انتشارات کتابخانه مسجد سید
اصفهان - ایران
۷



تحفة الأبرار

الملتقط من آثار الأئمة الأطهار

تألیف

علامه جلیل القدر و محقق [illegible]

سید محمدباقر شفتی معروف به حجة الاسلام علی الاطلاق

متوفای ۱۲۶۰ هـ.ق

۲-۱

تحقیق

سید مهدی رجائی

بسم الله الرحمن الرحیم

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار

نویسنده:

محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار

مشخصات کتاب

شماره بازیابی : ۵-۱۴۳۴۶

امانت : امانت داده می شود

شماره کتابشناسی ملی : ف ۴۳۴۶/۱

سرشناسه : شفتی بیدآبادی، محمدباقربن محمدتقی، ۱۱۷۵؟ - ق ۱۲۶۰

عنوان و نام پدیدآور : تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار[نسخه خطی]/محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی‌کاتب محمدابراهیم‌ابن آقا محمدتقی

وضعیت استنساخ : ق۱۲۵۵

آغاز ، انجام ، انجامه : آغاز نسخه": بسمله. رساله در بیان احکام شک و سهو است و درین دو مقام است. مقام اول در احکام شک"...

انجام نسخه...": دراینمقام مرحوم علامه حکم فرموده ببطلان نماز در کتاب تذکره تمت الرساله بعون‌الله... و خمسین من‌الهجره‌النبویه"

: معرفی کتاب: رجوع شود به نسخه شماره ۴۲۲۵ف همین مجموعه. نسخه حاضر شامل مبحث شکیات و سهویات (باب سوم) این رساله می‌باشد.

مشخصات ظاهری : برگ: ۱پ - ۴۳پ، ۱۸ سطر، اندازه سطور ۱۵۵X۶۵، قطع ۲۱۰X۱۰۵

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

تزئینات جلد: مقوا، رویه پارچه بته جقه‌ای سرمه‌ای و قرمز، اندرون جلد آستر کاغذی

تزئینات متن: عناوین و خط روی متن با مرکب قرمز

مهرها و تملک و غیره: اوراق ۴۴ تا ۴۷ سفید و بدون نوشته است

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شده .

صحافی شده در این مجلد: : سوال و جواب/محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی،۱۲۵۵ق.۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز -- شکیات

شناسه افزوده : محمدابراهیم‌بن آقامحمدتقی، قرن ۱۳ق. کاتب

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/چ۲۴۶

جلد اول

[پیشگفتار]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم پس از حمد و ستایش خداوند متعال و ایزد منان خالق کون و مکان، و درود بی پایان بر خاتم أنبیاء و فخر رسل حضرت ختمی مرتبت محمّد بن عبد اللّه صلی اللّه علیه و آله و درود بی‌حد و حصر بر آل اطهار آن سرور عظام صلوات اللّه و

سلامه علیهم أجمعین.

بـه عرض خواننـدگان عزیز می‌رسانـد: یکی از بزرگترین و مهمـترین مسائـل دیـن نمـاز است، که رکن أعظم دین است، و یکی از واجبات فروع دین است که بر تمام مکلفین معتقد به شریعت مطهره انجام آن واجب و فریضه‌ایست الهی بر ذمه عباد.

و تأکیـدی که شـارع مقـدس راجع به نمـاز و أهمیت آن مقرر فرموده در هیـچ یـک از سـایر عبـادات و مسائل دین مقرر نفرموده، و شرائـط و احکـامی که برای این فریضه الهی است از حـد و حصـر افزون است، و اهتمـام شـارع مقـدس راجع به این فریضه به جائی رسیده، که قبول شدن سایر عبادات را مترتب و موقوف ساخته است بر قبول شدن نماز، و اول چیزی که در روز قیامت بعد از اصول دین انسان مورد مؤاخذه قرار

صفحه : ۴

می گیرد همین نماز است.

چنـانچه امـام صـادق علیه السّـلام فرموده است: «اول مـا یحـاسب به العبـد الصـلاهٔ، فاذا قبلت قبل سائر عمله، و إن ردت رد علیه سائر عمله» پس أول تکلیـف الهی که از او در روز قیـامت مـورد سؤال قرار می گیرد نمـاز است، هر کس در بر پـا نمودن نمـاز به همـان نحوی که شـارع مقـدس مقرر فرموده اهتمـام ورزد، و به نحو شایسـته و مطلوب شـارع مقـدس انجام دهـد، سایر عبادات و اعمال او مورد قبول درگاه أحدیت قرار خواهد گرفت، و اگر خدای نکرده نسبت به این فریضه الهی اهتمام نورزد آن گونه که مطلوب شارع مقـدس است و مقرر فرموده است، سـایر عبـادات و أعمـال او اگر چه به نحو شایسـته و مطلوب انجـام داده- چنانچه از این روایت و روایات دیگر استفاده می‌شود- مورد رد درگاه ایزد متعال قرار خواهد گرفت.

و روایات و أحادیث وارده از ناحیه مقـدسه ائمه معصومین علیهم السّـلام راجع به نماز بی‌شـمار است، به طوری که احادیث راجع به نماز و احکام آن بیشتر از سایر عبادات است، و این گویای اهتمام شارع مقدس است نسبت به این فریضه الهی.

و قلم فرسائی دربـاره نماز در چنـدین بعـد آن می‌توان نمود، بعضـی از بزرگان و دانشـمندان راجع به اهمیت نماز از دیـدگاه شـرع مقـدس ایراد کلاـم نموده و بعضـی دیگر راجع به اسـرار نهفته در نمـاز و رازهـائی که در این عبـادت الهی موجود است قلم فرسائی نموده، و کتابهـائی بزرگان و علمای ما در این باره به رشـته تحریر در آورده‌انـد، و بعضـی دیگر راجع به جمع آوری أحادیث وارده در باره نماز اهتمام بلیغ ورزیده‌اند، که کتابهای فراوانی در این باره نوشـته شده، و بعضـی دیگر از فقهاء دین راجع به أحکام نماز و وظیفه مکلف در چگونگی

صفحه : ۵

انجـام این فریضه الهی قلم فرسـائی نمـوده. و خلاـصه مطلب نمـاز یـک معجـون الهی است که دربـاره هر یـک از مـواد آن می‌توان صحبتها و کتابها به رشته تحریر درآورد.

و آنچـه اهمیت زیـاد دارد از نظر شـرع مقـدس در مرحله اول، همـان کیفیت اتیـان این عبـادت و فریضه الهی است، که بـا اتیـان آن موجب سـقوط ذمه از این تکلیف بشود. و لذا ملاحظه می‌فرمائید که علمای دین و فقهای شـیعه رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین در این بـاره حق آن را به نحو شایسـته و مطلوب ادا فرموده، و بـا ایراد احـادیث وارده از نـاحیه مقـدسه ائمه أطهار صـلوات اللّه علیهم و استنباط حکم الهی از آن کیفیت اتیان به این فریضه به نحو شایسته و مطلوب را برای عامه مردم روشن نموده‌اند.

تا جائی که بعض علمای دین همانند مؤلف این کتاب شـریف تمام عمر گرانقدر خود را در این موضوع صـرف نموده و اهتمام بلیغ در بیـان احکـام این فریضه برای کـافه مردم ورزیـده است، و در نتیجه حاصل عمر احکام این فریضه الهی را به نحو روشن و ساده با دلیلی محکم و متقن برای توده مردم بیان فرموده‌اند، تا آن که در روز قیامت هیچگونه عذری برای مکلفین نبوده باشد.

و یکی از علمـای دین و فقهـای عظـام شـیعه که به حق عمر ارزشـمند خود را در این راه شـریف صـرف نموده، و مردم را بـا نماز و

احکام آن قولا و عملا آشنا ساخته، و مسائل این فریضه الهی را با دلیلی قاطع و متین با قلمی بسیار شیوا و ساده برای توده مردم بیان فرموده، و آن علامه دوران و محقق گرانقدر و زاهد و عابد کم نظیر مرحوم حاج سید محمّد باقر شفتی معروف به حجهٔ الاسلام علی الاطلاق قدس اللّه سره و حشره اللّه مع أجداده الطاهرین، و ایشان از میان علماء و فقهای شیعه امتیاز خاصی نسبت به بیان و انجام این فریضه الهی پیدا نموده‌اند، به طوری که

صفحه : ۶

چندین مجلد بزرگ به نام مطالع الانوار به زبان عربی راجع به نماز و احکام آن فقط به رشته تحریر درآورده‌اند و کتاب ارزشمند ایشان سؤال و جواب عمده آن راجع به نماز است که به زبان فارسی به رشته تحریر درآورده‌اند.

و یکی دیگر از آثار بسیار ارزشمند و نفیس ایشان کتاب شریف تحفهٔ الابرار است، که مجموع این کتاب راجع به نماز و احکام و اسرار آن است که برای اولین بار کتابی درباره نماز با این وسعت و حجم بزرگ به زبان فارسی به رشته تحریر درآورده‌اند، و به قلمی بسیار شیوا و ساده برای توده مردم و در عین حال عالمانه و محققانه نوشته شده، که مورد استفاده خاص و عام قرار گرفته، و حق ادای کیفیت این فریضه الهی را به نحو شایسته بیان فرموده‌اند. و استقبالی که از این کتاب بعد از تألیف آن شده بی سابقه بوده است، و جهت آن جامعیت این کتاب است در بیان این وظیفه الهی، تا جائی که بنا به گفته محقق خبیر جناب آقا بزرگ تهرانی در کتاب ذریعه ج ۳/ ۴۰۴ یک نفر از نساخ سی و چهار بار این کتاب را از أول آن تا آخر برای طالبان آن استنساخ نموده، و این گویای استقبال پرشور از این کتاب است، و طالب زیاد داشتن آن است.

و با این که قریب صد و پنجاه سال از وفات مؤلف می‌گذرد هیچ کتابخانه‌ای چه عمومی و خصوصی خالی از یک نسخه این کتاب نیست، و با این همه متأسفانه این کتاب ارزشمند تا حال به زیور طبع آراسته نشده بود، و خاص و عام از دسترسی به این کتاب گرانقدر محروم بودند.

تا آن که در یکی از روزها که در کتابخانه شخصی خود مشغول مطالعه این اثر نفیس بودم و نسخه‌ای بسیار مغلوط و مشوش بود، به ذهن حقیر خطور نمود که اقدام به تصحیح نسخه و چاپ آن کنم، و از روح بزرگ آن ابر مرد علم و ورع استمداد طلبیدم، و بحمد اللّه یکی از احفاد مؤلف کتاب جناب دانشمند

صفحه : ۷

گرامی حجهٔ الاسلام آقای حاج سید مهدی شفتی دامت توفیقاته کمر همت بسته و کلیه لوازم چاپ این کتاب را برای حقیر فراهم ساخته.

و سپس این کتاب به وسیله مساعی جمیله مرحوم مبرور حجهٔ الاسلام و المسلمین جناب حاج آقا رضا آل رسول قدس سره از وجوهات خیریه مقبره برادر معظم خود شهید اصفهانی حضرت آیهٔ اللّه سید أبو الحسن شمس آبادی قدس سره و حشره اللّه مع الشهداء، به زیور طبع آراسته گردید، و معظم له قصد داشتند شرحی از زندگانی برادر شهید خود به رشته تحریر درآورند و در مقدمه جلد اول چاپ گردد، و لکن قبل از تکمیل آن اجل مهلت نداده و این دار فانی را وداع گفته، که انشاء اللّه پس از تکمیل آن در پایان جلد دوم چاپ خواهد شد که مورد توجه علاقمندان قرار خواهد گرفت.

و حال شروع می کنم به مختصری و گوشه‌هائی از زندگانی مؤلف کتاب، و هر کس طالب تفصیل در زندگانی مؤلف کتاب باشد مراجعه نماید به کتاب ارزشمند بیان المفاخر در بیان زندگانی مرحوم علامه حجهٔ الاسلام شفتی به قلم دانشمند معاصر جناب آقای سید مصلح الدین مهدی دامت توفیقاته، که به نحو شایسته و مطلوب راجع به زندگینامه مؤلف کتاب به رشته تحریر درآورده‌اند.

مختصری از زندگانی نامه مؤلف کتاب

نام و نسب ایشان:

نـام شـریف ایشان سـید محمّـد باقر بن محمّـد نقی بن محمّـد زکی بن محمّـد نقی إبن شاه قاسم بن میر أشـرف بن شاه قاسم بن شاه هدایت بن الامیر هاشم بن السلطان السید علی قاضی بن سید علی بن سید محمّد بن سید علی بن سید محمّد بن

صفحه : ۸

سید موسـی بن سـید جعفر بن سـید اسـماعیل بن سید أحمد بن سید محمّد بن سید أحمد بن سید محمّد بن سید أبی القاسم بن سید حمزهٔ فرزند امام موسی الکاظم علیه السلام.

توصیف اجمالی مدح ایشان:

مرحوم تنکابنی در کتاب قصص العلماء ص ۱۳۵ در وصف ایشان گفته: وحیـد ایام و مقتدای انام، و در علم عربیت و هیئت و فقه و رجال و درایه از مهره اعلام و حـذقه علماء گرام، عالم عامل و بارع و فاضل و علیم باذل ناذل اسـتاد اکامل افاضل، و در زهد و ورع و تقوی او را ثـانی و تـالی نبوده. امـا علم آن جنـاب پس از حیز تحریر دبیر خارج، و جمیع مرافی و مراتب علم را عارج، و در تفریع أوحد زمان، و در اسـتدلال نهایهٔ دقیق و با کمال تحقیق، حافظه او ضـرب المثل و تألیفات او بسیار. مجملا اینکه عبادت این بزرگوار به نحوی بود که از نصف شب تا به صـبح به گریه و زاری اشتغال داشته، و در صحن کتابخانه‌اش مانند دیوانگان می‌گردید و دعا و مناجات می‌خوانـد، و بر سـر و سـینه‌اش می‌زد تا صـبح، و چنان بی‌اختیار حنین و انین آن سـرور دین بلنـد می‌شد که اگر همسایگان بیدار می‌بودند می‌شـنیدند، و در أواخر زندگانی آن قدر گریسـته بود و به هایهای ناله و بی‌قراری و گریه و زاری کرده بود که او را باد فتق عارض شده بود، و با فتق بند او را بسته و أطباء هر چه معالجه کردند مفید نیفتاد، آخر الامر او را از گریه منع کردند و گفتند که گریه بر تو حرام است.

و مرحوم کشمیری در کتاب نجوم السماء ص ۶۳ چنین فرموده: از مشایخ کبار و فضلای نامدار صاحب قوت قدسیه و مالك ملکات ملکیه بود، صـاحب تـذکره آورده که آن جناب در مزیـد فضل و کمال اجتهاد و علو منزلت جلالت قـدر از سایر مجتهـدین عرب و عجم ممتاز بوده، و در اصفهان تشریف داشت، حاوی

صفحه : ۹

معقول و منقول و جـامع فروع و اصول، و مرجع علمـاء فحول بود، سـایر علماء زمان و مجتهـدین دوران اذعان أعلمیت و أفضـلیت و أکملیت آن جناب دارند، و او مسـتند عرب و عجم بوده، و منبع محامد و محاسن و مجمع فضائل لا تعد و لا تحصـی، و معدن شرف و جلالـت مخزن کمـال علو منزلت بود، احـدی از علماء متقـدمین و متأخرین را این قـدر مرجعیت که آن جناب داشت اتفاق نیفتاد، حتی که سـلاطین زمـان را مجـال مخـالفت فرمـان نبود، خـاص و عام به خلوص ارادت و حسن عقیـدت معترف فضل و کمال او، و رؤسـای انـام به کمـال اطـاعت در سایه جاه جلال او بودنـد، ریاست دینی و دنیوی و زعامت صوری و معنوی داشت، اعانت فقراء و مسـاکین و انجـاح حوائـج مـؤمنین از امـوال خـود می‌فرمود، بلکه به انواع وجوه اکـثر اموال خود را به مصـارف وقف درآورده بود، مجتهـد عصـر علی الاطلاـق، و فقیه ثقه خوش اخلاق، و در مرجعیت و کمال شـهره آفاق أعجوبه زمان نادره دوران بود، اگر چه در این قرب زمـان در سـایر بلاـد اسـلام خصوصا دیار عجم مجتهـدین بسـیار و فقهاء بی‌شـمار بوده‌انـد، لکن آن جناب تفوق و ترجیح داشت و اکثر اهل زمان سعادت اندوز شرف تقلید او بودند.

سیر اجمالی از ولادت تا وفات:

مرحوم سید قدس سره در سنه (۱۱۷۵) هجری مری در یکی از دهات رشت دیده به جهان گشود، و در سن هفت سالگی منتقل به شفت شدند که یکی از نواحی رشت است، و در سنه (۱۱۹۲) هجری قمری مهاجرت بسوی عراق نمودند برای تحصیل علوم دین، و سن مبارک ایشان هیفده سال بود، و در عتبات مقدسه نزد فحول علماء تحصیل علوم دینی و کمالات نمودند، در کربلا در درس استاد اکبر ملا محمّد باقر بهبهانی قدس سره در مرحله اول شرکت نمودند

صفحه : ۱۰

و پس از وفات ایشان در درس بحث مرحوم سید علی صاحب ریاض شرکت فرموده.

و سپس در سنه (۱۱۹۳) به نجف أشرف مشرف شدند، و اکثر راحل تحصیلی را در نجف أشرف بسر بردند، و در درس بحث مرحوم سید مهدی بحر العلوم و درس بحث مرحوم شیخ جعفر کبیر معروف به کاشف الغطاء شرکت نمودند، سپس به شهر مقدس کاظمین مسافرت نمودند و در درس بحث مرحوم سید محسن کاظمی أعرجی شرکت نموده، و بحث قضاء و شهادات را نزد ایشان دیدند.

و پس از هشت سال اقامت در عتبات مقدسه در سنه (۱۲۰۰) با دستی پر به ایران مراجعت نمودند و به شهر مقدس قم اجلال نزول فرمودند، و در نزد صاحب قوانین مرحوم میرزا أبو القاسم قمی گیلانی تلمذ نمودند، و سپس به شهر کاشان مسافرت نموده و در درس بحث مرحوم ملامهدی نراقی صاحب جامع السعادات شرکت نموده.

و در سنه (۱۲۰۶) هجری قمری به شهر اصفهان عزیمت نموده و قصد توطن نمودند، و پس از توطن در شهر اصفهان کم کم علم و کمال ایشان مورد توجه عام و خاص قرار گرفت، و صدها نفر در درس بحث ایشان شرکت می‌نمودند، تا اینکه مرجعیت تامه پیدا نمودند، و اقدام به خدمات اصلاحی و اجتماعی نمودند و از ثروت خود مسجدی با شکوه در اصفهان بنا نمودند، که الان معروف است به مسجد سید، و گویند صد هزار دینار شرعی از مال خود در راه ساختن این مسجد با عظمت صرف نمودند، و اهتمام بلیغ در قضاء حوائج مردم داشتند، و مساعدت شایانی نسبت به أهل علم می‌ورزیدند، بطوری که حوزه علمیه اصفهان یکی از حوزه‌های علمیه بزرگ شیعه قرار گرفته.

صفحه : ۱۱

و در سنه (۱۲۳۰) برای انجام مناسک حج به مکه مشرفه عازم گردید و یک عمر با عزت و احترام زندگی نمودند تا آن که در سنه (۱۲۶۰) این دار فانی را وداع گفته و به سرای ابدیت مأوی و مسکن نمودند.

مرحوم تنکابنی که هنگام وفات در اصفهان تشریف داشتند وفات سید را چنین می‌نگارد: در روز پنجشنبه بمرض حبس البول گرفتار شد، در نزدیک زوال حاجی کلباسی به عیادت آن جناب آمد زمانی نشست و در أول زوال آن جناب را وداع کرده مراجعت نمود، سید وضو ساخته نوافل ظهر و نماز ظهر را ایستاده بجای آورده. پس بی طاقت شد در بالای جای نماز یک حب از تربت حضرت امام حسین علیه السّلام تناول نمود و فی الفور طایر روحش بآشیان قدس پرواز نمود، و در جنب مسجد او جائی ساخته بود و در آنجا حسب الوصیه دفن نمودند قدس اللّه سره و حشره اللّه مع أجداده الطاهرین.

تألیفات ایشان:

مرحوم سید تصانیف بسیار دارد که هر یک شاهد کمال تبحر او در أحکام فقه و قوت اجتهاد او در مسائل دینیه است، از آن جمله:

۱- مطالع الانوار، در فقه شرح شرائع کتاب صلاهٔ آن است.

۲- سؤال و جواب مرحوم سید، که به زبان فارسی در دو مجلد.

۳- تحفهٔ الابرار الملتقط من آثار الائمهٔ الاطهار، همین کتاب شریف است.

۴- کتاب القضاء و الشهادات، در شهر کاظمین تألیف نمودند.

۵- مناسک حج.

۶- شکیات نماز، که دارای فروع زیادی در شکیات نماز است.

۷- رساله در اقامه حدود در عصر غیبت.

صفحه : ۱۲

۸- رساله در باطل بودن وقف نمودن بر خود واقف.

۹- رساله در زیارت عاشوراء.

۱۰- الزهرهٔ الباهرهٔ در اصول فقه.

۱۱- الحلیهٔ اللامعهٔ، حاشیه بر شرح سیوطی است.

۱۲- رساله در مشترکات رجال.

۱۳- بیست و دو رساله در تحقیق حال بیست و دو نفر از روات أصحاب.

۱۴- رساله در حکم تزویج بر أخت مطلقهٔ.

و چندین رساله دیگر که این مختصر گنجایش آن را ندارد، و امیدوارم کلیه آثار ارزنده ایشان در آینده نزدیک به نحو شایسته‌ای به زیور طبع آراسته گردد انشاء اللّه.

پیرامون تحفهٔ الابرار و نسخ معتمده در تصحیح:

این کتاب یکی از آثار پر ارزش است که درباره نماز نگاشته شده است و در دو جلد ضخیم خواهد شد، جلد اول راجع به مقدمات نماز است و دارای مباحث بسیار ارزنده است، بحثی بسیار شیوا راجع به اجتهاد و تقلید نموده‌اند و اینکه تقلید علمای أموات جایز است یا خیر در این باره بحث بسیار مفصلی نموده اند، و همچنین راجع به نماز شب و آداب آن بحث شایانی نموده‌اند، و دقتهائی در مبحث قبله شده که مورد توجه أهل هیئت قرار خواهد گرفت، و جلد دوم این کتاب راجع به أفعال نماز است، و با خاتمه یافتن مبحث تعقیب کتاب به پایان می‌رسد.

و این کتاب چنانچه اشاره شد تا کنون به زیور طبع آراسته نگردیده بود و نسخ آن زیاد است، و لکن بعض نسخ آن دست خوش بعض نساخ قرار گرفته

صفحه : ۱۳

بود و دخل و تصرف در آن نموده بودند، تا بحمد به چندین نسخه دسترسی یافتم و سعی نمودم متن کتاب را یک متن کامل و صحیح تحویل دهم و از ذکر اختلاف نسخ در پاورقی اجتناب ورزیدم، چنانچه اگر می‌خواستم اختلاف نسخ را درج نمایم این کتاب دو برابر می‌شد و احتیاجی به آن نبود، و نسخی که مورد استفاده حقیر قرار گرفت عبارت از ذیل است:

۱- نسخه‌ای بسیار نفیس متعلق به کتابخانه شخصی حقیر است که محشی به حاشیه علامه سید أسد اللّه شفتی فرزند مرحوم سید حجهٔ الاسلام است، که حواشی بخط ایشان است و کلیه حواشی ایشان را حقیر در پاورقی درج نموده‌ام.

۲- چهار نسخه خطی متعلق به کتابخانه حضرت آیهٔ اللّه العظمی مرعشی نجفی دام ظله می‌باشد به شماره‌های (۵۴۱۷) که این نسخه بخط مؤلف است البته تمام کتاب نیست، بلکه بخشی از افعال نماز است و نمونه از آن در آخر همین مقدمه به معرض گذاشته شده است، و شماره (۴۴۸) و شماره (۱۷۴۵) و شماره (۵۸۹۲) روی برگ اول این نسخه اجازه‌ایست بخط مرحوم سید حجهٔ الاسلام برای ملا حسین لاکانی.

۳- دو نسخه خطی متعلق به کتابخانه شخصی فاضل محترم شیخ حیدر علی حائری، که یکی از دو نسخه نسخه بسیار کامل و صحیح است و مورد استفاده کامل قرار گرفت، که خداوند جزای خیر به صاحبان این نسخ عنایت بفرماید.

و سعی شده مصادر أحادیث و روایات و کتابهائی که از آنها نقل شده نقل گردد تا برای پژوهشگران مراجعه به مصادر آنها آسان گردد.

و در پایان تشکر مجدد خود را نسبت به حفید مؤلف جناب دانشمند معزز سید مهدی شفتی دامت توفیقاته اظهار می‌دارم و همچنین به روح پر فتوح مرحوم مبرور حجهٔ الاسلام و المسلمین جناب حاج آقا رضا آل رسول رحمهٔ اللّه علیه که

صفحه : ۱۴

سبب خیر در نشر این کتاب شریف شدند رحمت و مغفرت می‌فرستم، و خداوند متعال ایشان را با أجداد گرامیش محشور فرماید آمین رب العالمین، و ثواب جزیلی به روح مرحوم شهید اصفهانی آیهٔ اللّه سید أبو الحسن شمس آبادی قدس سره اهداء گردد بمحمد و آله الطاهرین.

و الحمد للّه رب العالمین و السلام علی عباد اللّه الصالحین.

عید فطر/ ۱۴۰۹ ه قم سید مهدی رجائی ص پ- ۷۵۳-

صفحه : ۱

[خطبه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ألذی توحد بالملک، فلا ند له فی ملکوت سلطانه، و تفرد بالعز فلا ضد له فی جبروت کبریائه، و حارت الاذهان الثاقبهٔ فی بیداء عظمته و قدرته، و انحسرت الابصار الخاطفهٔ فی بدائع صنعه و غرائب فطرته.

و أشهد أن لا اله الا اللّه، شهادهٔ مذعن بأحدیته و وحدانیته، و أؤمن به و بجمیع رسله و سفرائه و ملائکته.

و أشهد أن جدی محمدا صلّی اللّه علیه و آله سید رسله و مفخر أنبیائه، و باعث خلقه و أرضه و سمائه.

و أن علی بن أبی طالب و الائمهٔ الاحد عشر علیه و علیهم آلاف التحیهٔ حججه الکاملهٔ علی عباده، و أن من اعتصم بهم و اهتدی بهداهم، فقد هیأ نفسه المفوز برضوانه. و من فارقهم و ضل عن سبیلهم، فقد مکن نفسه فی درک نیرانه.

أما بعد: خادم شریعت فخر أنبیاء و سید رسل، و چاکر درگاه ملجأ أولیاء و هادی سبل إبن محمّد نقی الموسوی محمّد باقر أوتی کتابهما بیمینهما، و حوسبا حسابا یسیرا.

بعرض برادران دینی و أخلاء ایمانی می‌رساند، که این کتابی است در بیان

صفحه : ۴

صلاهٔ و احکام آن مسمی ب «تحفهٔ الابرار الملتقط من آثار الائمهٔ الاطهار لتنویر قلوب الاخیار» مرتب گردانیدیم آن را به مقدمه و چند باب و خاتمه و هر یک از أبواب مشتمل است بر مباحث بسیار.

مقدمه (در بیان فضیلت صلاهٔ)

اشاره

و جمله از مباحث مهمه مطلوبه در این مقام است:

بدان که نظر به مضمون حق مشحون کریمه «وَ ما خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلّا لِیَعبُدُونِ» غرس نهال وجود بنی آدم در بوستان سرای این

وادی پر محن و الم نشد مگر به جهت تحصیل معرفت و عبادت جناب أحدیت عز شأنه.

و به مقتضای مفهوم حدیث حق مقرون «الدنیا مزرعهٔ الآخرهٔ» قرار این سرای سریع الزوال نشده مگر به جهت محل زرع دار قرار. مراد از محل زرع آن است که انسان در آن مرتکب أعمالی شود که موجب رفع درجات و باعث استحقاق بموائد و عطایای جلیله حضرت منعم بی‌زوال شود در دار قرار.

و چون که عقول قاصره انسانی از درک چنین أعمالی که ارتکاب آن موجب نجات در دار جنان، و باعث فوز به عطایای حضرت رحمن شود قاصر است.

لهذا خلاق جهان آفرین جلت عظمته نظر به کمال رأفت و عطوفت به مخلوقین به توسط أنبیاء و رسل مقربین، هدایت و ارشاد عباد فرموده أعمالی را که موجب فوز به دار قرار، و باعث استحقاق توصل به نعم بی زوال است، مثل صلاهٔ و صوم و زکاهٔ و خمس و حج و عمره و غیرها، أمر به ارتکاب آنها فرموده.

صفحه : ۵

بعضی را در مدت عمر یک مرتبه، و بعضی را در هر سال یک مرتبه، و بعضی را در هر شب و روز پنج مرتبه، تا به ارتکاب آن أعمال حسنه سعادت انتظام بنده ذلیل فائز شود به عطایای جلیله خداوند جلیل، تا در أوان عرض أکبر از خسارت و ندامت بی‌حاصلی سالم، و از شامت و ملامت بی‌ثمری و تهی دستی غانم، و از مفاسد پر شر و شور میدان کثیر الفضای صحرای محشر محفوظ، و از فواید موائد عطایای بی‌منتهای حضرت کریم وهاب علی الاطلاق محفوظ گردد.

مخفی نماند أعمال مذکوره با اشتراک در اصل رجحان و محبوبیت متفاوت المراتب می‌باشند در فضیلت و رجحان، لکن أشرف از همه و أفضل از کل نماز است که فوق کل طاعات بدنیه و سعادات، و سرمایه افتخار قاطبه قربات، و موجب استخلاص از درک نیران، و باعث استحقاق نعم جنان، و داعی قبول سایر أعمال است.

چنانچه از أرکان دین و أمنای حضرت رب العالمین مأثور است «اذا قبلت قبل ما سواها، و اذا ردت رد ما سواها».

ففی الفقیه عن مولانا الصادق علیه السّلام: أول ما یحاسب به العبد الصلاهٔ، فاذا قبلت قبل سائر عمله، و اذا ردت علیه رد علیه سائر عمله.

حاصل معنی ظاهر این کلام حقیقت انجام این است، که در موقف حساب از جانب مؤاخذ و محاسب حقیقی، أول کلامی که در مقام حساب صادر می‌شود سؤال از حال نماز بنده است، پس اگر نماز شخص مقبول شد مقبولیت آن موجب مقبولیت سایر أعمال می‌شود.

و گویا مراد این باشد که بعد از مقبولیت نماز دیگر سؤال از سایر أعمال نمی‌شود، به برکت نماز مقبول کل أعمال مقبول می‌شود.

صفحه : ۶

و اگر العیاذ باللّه سبحانه نماز این شخص در درگاه أحدیت جل شأنه مردود شد، قاطبه طاعات و أعمال او مردود می‌شود، یعنی: ثمری بر آنها مترتب نمی‌شود.

بدان که اشکالی در ظاهر این حدیث می‌توان نمود. بیان آن این است: که از جمله واجبات الهیه زکاهٔ و خمس و صوم و نحو آنها است، هر گاه فرض شود مکلف رعایت نموده هر یک از آنها را به نحوی که در شریعت مقرر و ثابت است عدالت و حکمت مقتضی قبول و ترتب ثمرات است بر آنها، خواه صلاهٔ مقبول شود یا نه.

مردود شدن اینها با رعایت أمور معتبره در اینها به سبب مردود شدن صلاهٔ نظر به اخلال به بعضی از أمور معتبرهٔ در آن، ملایم با تفضل حکیم علی الاطلاق و مناسب با کرم کریم واهب متعال نیست.

و احتمال اینکه مقبولیت صلاهٔ معتبر و شرط بوده باشد در قبول سایر أعمال مندفع است به امکان دعوی اجماع بر خلاف آن، نظر به

اینکه تصفح کلمات أصحاب کاشف بر خلاف این احتمال است.

چه در مباحث هر یک متعرض شده‌اند امور معتبر در هر یک را، و تا حال ندیده‌ایم أحدی متعرض این شده باشد در کتب فقهیه، که معتبر در قبول زکاهٔ مثلا رعایت أمور معتبره در صلاهٔ یا مقبولیت صلاهٔ است.

و حدیث مذکور اگر چه ناطق بر این است، لکن نظر به ارسال و اعراض أصحاب از ظاهر آن قابل این نیست که توان اعتماد بر آن نمود در این مطلب خطیر.

پس می گوییم: ممکن است که حدیث حمل شود در صورت عدم رعایت امور معتبره در غیر صلاهٔ، بنابراین معنی حدیث چنین می‌شود: هر گاه نماز

صفحه : ۷

مقبول شود به برکت آن سایر أعمالی که مستجمع شرایط قبول نبوده باشد مقبول می‌شود، و هر گاه نماز مردود شد، مردود شدن مستلزم مردود شدن سایر أعمالی است که به برکت نماز مقبول می‌شد.

ملخص کلام: آن که هر یک از عبادات که غیر صلاهٔ بوده باشد، مقبولیت نفسی دارد و مقبولیت غیری. أول در صورتی است که مستجمع شرایط معتبره بوده باشد، خواه شرایط مقبولیت صلاهٔ در صلاهٔ موجود باشد یا نه.

و مقبولیت غیری در صورتی است که صلاهٔ مقبول شود، و غیر از صلاهٔ مستجمع شرایط قبول فی نفسه نبوده باشد، لکن مقبول شود به سبب مقبولیت صلاهٔ، همین قدر کفایت می کند در أفضلیت صلاهٔ نسبت به آنها.

و ممکن است که حمل کرده شود قبول بر قبول بر وجه کمال، و حمل شود مردودیت بر عدم آن، بنا بر این اشکالی نخواهد بود، مگر حمل کلام بر خلاف ظاهر، لکن أمر در این سهل است.

مجملا أخبار در فضیلت نماز، بلکه أفضلیت آن بر قاطبه أعمال بسیار است.

اول: حدیثی است که مذکور شد، و این حدیث اگر چه در فقیه مرسلا مروی است، لکن ثقهٔ الاسلام در أوایل کتاب صلاهٔ از کافی، و شیخ طوسی در باب فضل الصلاهٔ از زیادات تهذیب روایت فرموده به سند موثق کالصحیح، لکن ذیل حدیث در آن مذکور نیست.

مذکور در کافی به این نحو است: عن أبی بصیر قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کل سهو فی الصلاهٔ یطرح منها، غیر أن اللّه یتم بالنوافل، إن أول ما یحاسب العبد الصلاهٔ، فان قبلت قبل ما سواها.

صفحه : ۸

و ذیل حدیث یعنی «و إن ردت رد ما سواها» مذکور نیست. بنا بر این معنی که در حدیث مذکور شد چندان خلاف ظاهر در آن نیست. یعنی: أعمال غیر صلاهٔ که مستجمع شرایط قبول نیست به برکت صلاهٔ مقبوله مقبول می‌شود، و مقتضای مفهوم شرط این است که اگر صلاهٔ قبول نمی‌شود آن أعمال نیز قبول نمی‌شود، نظر به انتفاء شرایط قبول در آنها.

قریب به این حدیثی است که شیخ برقی در کتاب محاسن در باب عقاب من تهاون بالصلاهٔ، و شیخ صدوق در عقاب الاعمال ذکر فرموده‌اند به سند ضعیف هکذا: أول ما یسأل العبد اذا وقف بین یدی اللّه عز و جل عن صلاته، فان زکت صلاته زکی سائر أعماله، و إن لم تزک صلاته لم تزک أعماله.

یعنی: بنده وقتی که حاضر کرده شد در محل حساب، أول سؤالی که از او می‌شود سؤال از نماز است، اگر نماز صادره از او مرضی درگاه احدیت جل شأنه گردید جمیع أعمال او مرضی می‌شود، نعوذ باللّه سبحانه اگر نماز او مرضی بارگاه معبود متعال نشد هیچ عمل او مرضی نخواهد بود.

و مرحوم شیخ طوسی قدس اللّه روحه الزکی در تهذیب به سند دیگر به این نحو روایت فرموده از مقتدای ارباب معرفت و یقین

جناب أمیر المؤمنین علیه السلام که آن سرور ابرار از سید أخیار صلّی اللّه علیه و آله روایت فرموده‌اند: إن عمود الدین الصلاهٔ، و هی أول ما ینظر فیه من عمل إبن آدم، فان صحت نظر فی عمله، و إن لم تصح لم ینظر فی بقیهٔ عمله.

صفحه : ۹

حدیث دوم: حدیث معتبری است مروی در کافی و تهذیب و مؤید حدیثی است که مذکور شد، و آن حدیث این است، که جناب کاشف الابرار و الدقایق امام جعفر صادق علیه السّلام روایت فرموده از فخر أنبیاء و سید رسل و مفخر أزکیاء و هادی سبل جناب فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله فرموده، کلامی که حاصل مضمون آن این است:

مثال صلاهٔ نسبت به دین و ایمان مثال ستون خیمه است، و سایر أعمال مثل زکاهٔ و خمس و صوم و غیر اینها مثل طناب و میخ و پرده خیمه است، هر گاه ستون خیمه مستحکم و بر پا بوده باشد ثمری مترتب می‌شود بر طناب خیمه و میخ و پرده آن. و اگر ستون مستحکم و بر پا نباشد بلکه شکسته باشد مطلقا ثمری مترتب بر آنها نمی‌شود.

و این حدیث با کمال اعتبار سند دلالت می‌کند بر منتهای مرتبه مدح، و صریح است در أفضلیت صلاهٔ نسبت به قاطبه عبادات.

سوم: حدیثی است که ثقهٔ الاسلام و رئیس المحدثین و شیخ الطائفهٔ مکنهم اللّه تعالی فی جنهٔ عالیهٔ به سند صحیح در کافی و فقیه و تهذیب از معاویهٔ بن وهب که از ثقات روات است روایت فرموده‌اند که او اخبار نموده که استدعا و مسألت کردم از خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که به من فرموده باشند، بهترین عملی که وسیله قرب عباد می‌شود به خداوند عالم جل شأنه، و محبوب‌ترین أعمال نزد خلاق عالم چه چیز است؟

آن حضرت در جواب فرمودند: نمی‌دانم چیزی را که بعد از معرفت بهتر از نماز بوده باشد.

صفحه : ۱۰

یعنی: نماز بعد از معرفت اللّه و معرفت نبوت فخر أنبیاء و أئمه هدی علیه و علیهم آلاف السلام و الثناء أفضل از قاطبه عبادات است.

چهارم: حدیثی است مذکور در فقیه و تهذیب، مروی است از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله قال: ما من صلاهٔ یحضر وقتها الا نادی ملک بین یدی الناس أیها الناس قوموا إلی نیرانکم الّتی أوقدتموها علی ظهورکم فاطفؤوها بصلاتکم.

نیران جمع نار است، مثل أنوار و نیرهٔ بکسر نون و فتح یاء و راء.

قال فی القاموس: و النار معلوم و قد تذکر جمعه أنوار و نیران و نیرهٔ کقردهٔ و نور و نیار.

قال فی الصحاح: النور الضیاء، و الجمع أنوار، إلی أن قال: و النار مؤنثهٔ و هی من الواو، لان تصغیرها نویرهٔ، و الجمع نور و أنور و نیران انقلبت الواو یاءا لکسرهٔ ما قبلها.

مراد از نیران در این مقام: یا معنی ظاهر است، یا معاصی است. بنابر ثانی مصحح استعمال یا سببیت است یا شباهت، در أول اطلاق لفظ مسبب است بر سبب، به عبارت اخری تسمیه سبب به اسم مسبب است، در ثانی استعاره است اقتران به أو قدتموها ترشیح است.

حاصل معنی حدیث این است: داخل نمی‌شود هیچ وقتی از أوقات نماز مگر اینکه ملکی می‌آید مقابل مردمان خطاب می‌کند: که أیها الناس برخیزید

صفحه : ۱۱

آتشی را که مشتعل کرده‌اید به جهت خودتان به سبب ارتکاب معاصی آن آتش را خاموش کنید به سبب اقدام به نماز.

دور نیست که خاموش کردن آتش کنایه باشد از استخلاص از آن آتش، یعنی نظر به ارتکاب به معاصی جزای آن چنین مقرر شد که در فلان مکان معین از جهنم معاقب شود، بعد از آن به سبب محافظت و شرافت نماز از عذاب آن مکان مستخلص شد، نظر به بعد خاموش شدن آتش جهنم.

و ممکن است حمل بر ظاهر شود، به این نحو که مکانی در جهنم بوده باشد آتش در آن در بدو أمر مشتعل نشده باشد، بعد از آن

اشتغال به معاصی موجب اشتعال او شود، بعد از آنکه بنده محافظت نماز در وقت خود نماید قیام و اهتمام در صلاهٔ باعث اطفاء آن آتش شود.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که کلام محتاج به تقدیر است، به این نحو: قوموا إلی استخلاصکم من نیرانکم، أو قوموا إلی اطفاء نیرانکم و الاول أقرب معنی و الثانی لفظا.

این معنی بنابر آن است که نیران حمل شود بر ظاهر خود. و أما هر گاه حمل شود بر تسمیه سبب به اسم مسبب معنی چنین خواهد شد: برخیزید و سعی نمایید به اقامه نماز و محافظت آن در ابطال معاصی صادره از شما که موجب عقاب در نیران است.

بنابر اینکه أعمال حسنهٔ مکفر معاصی است، کما هو المدلول علیه بالکتاب و السنهٔ، قال اللّه تعالی إِنّ‌َالحَسَنات ِیُذهِبن‌َ السَّیِّئات ِو ذکر ایقاد بعد از آن

صفحه : ۱۲

که از ملائمات مشبههٔ به است- به عبارت اخری: که از ملائمات موضوع له لفظ نیران است- به جهت تنبیه بر کمال سبب است در سببیت، کأنه نفس مسبب است. بنابر این استعاره مصرحه مرشحه خواهد بود.

پنجم: حدیثی است کالصحیح که قاطبه مشایخ عظام مکنهم اللّه تعالی فی منازل الکرام اطباق بر روایت آن کرده‌اند، حاصل مضمون آن این است که یک نماز فریضه بهتر است از بیست حج، و هر حجی بهتر است از خانه که مملو از طلا بوده باشد تصدق کرده شود از آن تا تمام شود.

اشکالات چندی در این حدیث وارد است بیان اشکالات مع دفع آنها مذکور در مطالع الانوار است.

ششم: حدیثی است معتبر مروی از فخر الاوائل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام قال: ما من عبد من شیعتنا یقوم إلی الصلاهٔ الا اکتنفته بعدد من خالفه ملائکهٔ یصلون خلفه، و یدعون اللّه عز و جل له حتی یفرغ من صلاته.

یعنی: نیست بنده از شیعیان ما که بایستد به جهت ادای نماز مگر آن که احاطه می‌کند بر آن بنده ملایکه به آنچه مخالف آن بنده باشد، و این ملایکه متکثره نماز می‌کنند در عقب سر او، کل آن ملایکه دعا می‌کنند از خداوند عالم جل شأنه به جهت او تا آنکه فارغ می‌شود از نماز.

ممکن است مراد از مخالف هر کس بوده باشد که مذهب او مخالف مذهب

صفحه : ۱۳

شیعه بوده باشد، خواه سنی بوده باشد یا غیر سنی سایر فرق شیعه. بنابراین عدد ملایکه معادل می‌شود با عدد هر کس که در سطح أرض هست غیر از شیعیان.

این بنابراین است که مراد از مخالفت مخالفت در اعتقاد بوده باشد. و ممکن است که مراد از مخالفت مخالفت در فعل صلاهٔ بوده باشد در آن وقت، یعنی مخالفت او کرده باشند که در آن وقت مشغول نماز نباشند.

پس عدد ملایکه معادل می‌شود با هر کس که در سطح أرض هست مر کسانی که موافق او باشند در فعل صلاهٔ در آن وقت از جمله کسانی که نماز آنها صحیح بوده باشد. بنابراین عدد ملایکه أکثر از أول می‌شود.

وجه آن بعد از تأمل ظاهر می‌شود، و علی التقدیرین این مدحی است فوق کل محامد.

هفتم: حدیثی است معتبر مروی است از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن جناب حکایت فرموده از فخر کاینات جناب رسالت مآب صلّی اللّه علیه و آله که فرموده‌اند:

بنده مومن بعد از آنکه مشغول نماز شد التفاتی می‌شود از جانب خلاق آسمان و زمین به سوی او تا از نماز فارغ شود، و رحمت الهی جل شأنه احاطه می‌کند بر او تا آسمان، به أمر الهی جل جلاله ملایکه مأمور می‌شوند که بایستند بالای سر او، و آن ملایکه

ندا می‌کنند: که ای نماز کننده اگر بدانی که کی است التفات به تو کرده است و کی است معبود تو هر آینه از نماز فارغ نمی‌شدی

صفحه : ۱۴

و از محل خود زایل نمی‌شدی یعنی راضی نمی‌شدی که از نماز فارغ شده باشی.

مخفی نماند که مراد از التفات الهی به آن بنده مؤمن آن است که نسبت حق تعالی در آن وقت به او مثل نسبت پادشاهی می‌شود که التفات رأفتانه فرماید به شخصی که در خدمت او ایستاده و اظهار حاجت می‌نماید به او.

هشتم: حدیث صحیحی است مروی از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده است: محبوب‌ترین أعمال و عبادات نزد خداوند عالم جل شأنه نماز است، و این نماز آخر وصایای أنبیاء است.

مخفی نماند که نماز آخر وصایای أنبیاء بودن دال بر کمال مدح و نهایت مبالغه در آن است، نظر به اینکه آخر وصیت در حین قطع به ممات نمی‌شود مگر به چیزی که نهایت اهتمام و غایت اعتنا بشأن او بوده باشد.

نهم: حدیث صحیحی است مروی از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: هر گاه ادا کند مکلف یک نماز را با جمیع آداب و شرایط قبول می‌شود از او جمیع نمازهای او اگر چه سایر نمازها هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد. و اگر هیچ نمازی از او مستجمع شرایط قبول نبوده باشد، هیچ یک از نمازهای او مقبول نمی‌شود.

ای برادر عزیز من از خواب غفلت بیدار شو، تأمل کن در این حدیث شریف که ثقهٔ الاسلام با جلالت قدر و رفعت منزلت آن را به سند صحیح روایت نموده از کاشف الدقایق و السرایر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام فرموده.

و مدلول صریح این حدیث سعادت قرین این است که بنده ذلیل هر گاه سعی

صفحه : ۱۵

و اهتمام نماید در اینکه یک نماز را به عمل آورد به نحوی که مقبول درگاه رأفت قرین خلاق آسمان و زمین شود، این باعث می‌شود که سایر نمازهای او مقبول شود اگر چه هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد.

بعد از ملاحظه مضمون این حدیث با مضمون حدیثی که در أول مذکور شد که مقبولیت نماز موجب این می‌شود که جمیع أعمال و عبادات مقبول شود، و این مضمون مروی است به أسانید متعدده.

پس از ملاحظه همه مستفاد می‌شود که هر گاه مکلف اتیان به یک رکعت نماز نماید به نحوی که مقبول درگاه عطوفت قرین فیاض دنیا و دین شود، جمیع طاعات و عبادات او به شرافت قبول مشرف می‌گردد، اگر چه هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد. این منتهای مرتبه کرم و احسان، و غایت مرتبه تفضل و افضال است.

پس أهم امور نسبت به قاطبه عباد آن است که سعی و اهتمام نموده اگر کل نمازها اتیان نشود به نحوی که مستجمع شرایط قبول بوده باشد، لا أقل بعضی از نمازهای خود را سعی نموده که چنین نموده باشد، تا خود را از چنین سعادت عظمی و عطیه کبری و فضیلت قصوی محروم نگرداند.

رجا از فیاض علی الاطلاق آن است که به حق و حرمت أنوار مقدسه أئمه هدی علیهم آلاف التحیهٔ و الثناء قاطبه نفوس را توفیق خاص عطا فرموده، تا موجب تیقظ از خواب غفلت کثیر الخساره، و باعث توصل به این فضیلت سراسر سعادت جلیل المنفعه گردد.

دهم: حدیث موثقی است مروی از فخر کاینات صلوات اللّه و سلامه علیه و آله خطاب فرمودند به کسانی که متشرف به شرافت سراسر سعادت خدمت آن سرور مشرف بودند فرمودند، کلامی که حاصل مضمون حق مقرون آن این

صفحه : ۱۶

است که:

هر گاه در در خانه یکی از شماها نهری بوده باشد، و آن کس بدن خود را بشوید در آن نهر در هر روز و شب پنج مرتبه، آیا باقی

می‌ماند در بدن او کثافتی؟ عرض کردند: خیر، فرمودند: مثال نماز یومیه مثال آن نهر جاری است.

ملخص مراد از این حدیث سعادت انتظام آن است که معصیتی که از کسی صادر شد آن معصیت محدث خباثتی می‌شود در نفس این شخص، بعد از آن که همان شخص اتیان به نماز نمود این نماز باعث تطهیر آن نفس می‌شود از آن خباثت.

و همچنین هر گاه آن شخص به سبب غلبه هوا و هوس نفسانیه و متابعت قوای بهیمیهٔ بعد از آن نماز عود به معصیت نمود، باز آن معصیت موجب اتصاف نفس آن شخص می‌شود به خباثت باطنی، در وقت نماز دیگر که اتیان به نماز نمود باز آن نماز موجب رفع آن خباثت باطنی می‌شود، و همچنین است حال فیما بعد ذلک.

پس با وجود محافظت صلوات یومیه در پنج وقت خباثتی در نفس این شخص باقی نخواهد ماند، چنانچه هر گاه کسی در شبانه روزی پنج دفعه بدن خود را در آب نهر بشوید چرکی و کثافتی در بدن او باقی نمی‌ماند.

أحادیث در باب فضیلت نماز بسیار است، آنچه مذکور شد کفایت می‌کند در این مقام. مجملا ممکن است که استدلال کرده شود در اثبات فضیلت نماز، بلکه أفضلیت آن از سایر عبادات از چند راه:

أول: نظر به نصوص وارده از حجج الهیه جلت عظمته در این باب، چنانچه

صفحه : ۱۷

دانسته شد.

دوم: ملاحظه أمر شارع است به رعایت امور مستحسنهٔ، و اجتناب از امور غیر مرضیهٔ در حالت اشتغال به نماز بخلاف غیر نماز از عبادات دیگر.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: که معتبر در حال اشتغال به نماز آن است که باید مصلی با وضو بوده باشد، و بدن و ثوب او از نجاسات پاک بوده باشد، و متوجه شود به جانب کعبه معظمه که أشرف مواضع است.

و همچنین متوجه شود به قلب و عقل به معبود منعم متعال.

و ممنوع است از دخول در نماز با حدث و نجاست بدن یا لباس، و لازم است اجتناب نماید از أکل و شرب و تکلم با غیر و ضحک و پشت از قبله کردن، بلکه روی از قبله گردانیدن، و اجتناب نمودن از کشف عورت، و از اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم.

و در هیچ یک از عبادات غیر از نماز اعتبار أمور مذکور نشده، و لهذا جایز است در حالت صوم و أداء زکاهٔ و خمس با حدث و نجاست ثوب و بدن و در حالت پشت به قبله و کشف عورت، و با تکلم با غیر و در حالت أکل و شرب و ضحک.

از این جا مشخص می‌شود که نماز أشرف و أفضل از اینها است، که أمر فرموده است شارع به رعایت امور مستحسنه در حال اشتغال به آن و نهی فرموده از امور غیر لایقه در آن حالت، نظر به شرافت و فضیلت نماز بخلاف غیر نماز.

پس نماز أفضل از اینها خواهد بود.

سوم: نظر به ملاحظه جامعیت نماز است. بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود: که اصول عملیه منحصر است در نماز و زکاهٔ و خمس و صوم و حج و عمره و جهاد، بعد از ملاحظه هر یک مشخص می‌شود جامعیتی که در نماز هست

صفحه : ۱۸

در هیچ یک از عبادات مذکوره نیست.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: نماز مرکب است از أفعال و أقوال چندی، که حکمت بالغه الهیه مقتضی ترکیب آن شده، به کیفیت مخصوصه در هر یک از أفعال و أقوال، حکم چندی و فضیلت و ثواب به حدی است، که اطلاع بر آن کاشف از حقیقت حال است، که أفضلیت أصل صلاهٔ بوده باشد نسبت به سایر عبادات:

أول: از آن أفعال قیام یعنی ایستادن است، حکمت ظاهر در آن این است که بنده ذلیل ملتفت شود که در خدمت چنین سلطانی

ایستاده است، که أعظم سلاطین جهان را که ملاحظه می کنی به آن سطوت که قاطبه عساکر و امراء و وزراء و رعایا از خوف سطوت او در اضطراب و ارتعاش می‌باشند، در جنب سلطنت و سطوت اله جل شأنه مقهور و مضمحل می‌باشد.

سلطان به این اقتدار که از سطوت او رعب در قلوب قاطبه أهل مملکت او مستولی شده، ملاحظه کن به بین که هر گاه حیوان ضعیفی مثل وزغ یا عقربی متوجه او شود، چگونه آثار خوف و اضطراب از آن مشاهده می‌شود، خصوصا هر گاه چنین چیزی در شب لا سیما در ظلمت شب اتفاق أفتد.

مجملا حکمت در اعتبار قیام در نماز آن است که ملتفت این شود که این قیام در خدمت کیست؟ و از برای چه چیز است؟

در حدیث معتبر وارد است: وقتی که بنده مؤمن ایستاد به جهت نماز، ملکی از جانب خداوند عالم بر او موکل می‌شود، مقام آن ملك بالای سر آن مصلی است، ندا می کند به او که ای نماز کننده اگر می‌دانستی که کیست که نظر به تو می کند، و کیست که تو در بندگی و اطاعت او ایستاده هرگز از مقام عبادت

صفحه : ۱۹

خود زایل نمی‌شدی.

دوم: از أفعال مهمه نماز رکوع است. در مصباح الشریعهٔ در مدح رکوع حدیثی روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که حاصل مضمون آن این است:

که نیست بنده که رکوع کند به جهت امتثال أمر خداوند عالم جل شأنه فی الحقیقهٔ مگر اینکه زینت بخشد خلاق عالم جل شأنه آن بنده را بنور بهاء، و به بزرگی خود پناه دهد او را در سایه عظمت و کبریایی خود، و به پوشاند او را لباس أصفیا و أولیای خود.

دور نیست حکمت در تقدم قیام بر رکوع این بوده، که بنده أول در قیام به نحوی که مذکور شد متذکر عظمت خداوند عالم جل شأنه بشود، بعد از آنکه ملتفت و متذکر به عظمت معبود شد، آن تذکر موجب اظهار مذلت و خشوع می‌شود، پس به رکوع می‌رود به قصد اظهار ذلت و خشوع.

سوم: از أفعال مذکوره سجود است. أخبار در مدح سجود علاوه بر آن است که توان استقصاء نمود، جمله از آن را در مبحث سجود بعون الملك الودود مطلع خواهی شد.

در کتاب مذکور در این باب حدیثی مروی است که ما حصل مضمون آن این است که: قسم به خداوند عالم جل شأنه خسران نکرده و ضرر ندیده کسی که در مدت عمر یک مرتبه اتیان به حقیقت سجود نموده باشد.

مجملا ذکر استقصای حکم و فضیلت أفعال واجبه و مندوبه نماز موجب طول

صفحه : ۲۰

کلام می‌شود، در این مقام مناسب نیست، به علاوه اشاره به هر یک در مقام خود به قدری که مناسب مقام است شده.

و أما أقوال ثابته در نماز، پس أول تکبیر است، بعد از آن قرائت سیما سوره مبارکه فاتحهٔ الکتاب و سوره دیگر از سور قرآنیه، بعد از آن تسبیح و ذکر در رکوع و سجود و شهادت بر الوهیت و رسالت و صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن سرور در تشهد.

أخبار از أئمه أطهار علیهم السّلام در بیان فضیلت و مثوبات مترتبه بر هر یک از امور مذکوره أکثر از آن است که توان استقصا نمود، نماز جامع همه اینها است، پس اجتماع محسنات به نحوی که در نماز متحقق است در هیچ یک از عبادات نیست، لهذا نماز أفضل و أشرف از همه خواهد بود.

و چون که اطلاع به نصوص وارده در بیان فضیلت أمور مذکوره در محال خود در حق غالب أشخاص ممکن نیست، و اطلاع بر شرافت و فضیلت را مدخلیت تامی است در تأثیر قلوب أمثال ما غافلان، لهذا مناسب دانست اشاره به جمله از أخبار داله بر فضیلت فاتحهٔ الکتاب شده باشد، تا باعث مزید رغبت عابدان، و موجب زیادتی میل قلوب مؤمنان گردد در اهتمام.

می گوییم: شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده از کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که آن حضرت فرموده: جماعتی از یهود مشرف شدند خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، پس عالم‌ترین ایشان سؤال کرد از آن سرور از چند مطلب.

از جمله مطالبی که سؤال کرد این بود، که اخبار فرموده باش به ما آن هفت خصلتی را که خلاق عالم جل شأنه شما را ممتاز فرموده از سایر أنبیاء علیهم السّلام کدام است آن؟

صفحه : ۲۱

جناب خاتم الانبیاء صلّی اللّه علیه و آله در جواب فرمودند: أول از آن هفت چیز آن است که خلاق عالم عز شأنه عطا فرموده است به من سوره مبارکه فاتحهٔ الکتاب را.

یهودی عرض کرد: صحیح فرمودید، فرموده باشید که چه قدر است ثواب کسی که بخواند فاتحهٔ الکتاب را؟

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: کسی که بخواند فاتحهٔ الکتاب را عطا می‌فرماید خداوند عالم جل شأنه او را ثواب تلاوت هر آیه که از آسمان نازل شده.

و در تفسیر منسوب به جناب کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السلام روایت فرموده از سر خیل أرباب معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السلام که آن حضرت فرموده که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: که خلاق عالم عز شأنه فرموده: که قسمت کرده‌ام سوره فاتحهٔ الکتاب را میان من و میان بندگان من، به این نحو که نصف آن را به جهت خود قرار داده‌ام و نصف دیگر را به جهت بندگان خود.

پن وقتی که بنده گفت: «بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» خلاق عالم جل جلاله می‌فرماید: ابتدا کرد بنده من به اسم من، سزاوار است بر من که ناتمامی امور او را به اتمام برسانم، و مبارک گردانم از برای او در احوال او.

وقتی که گفت «الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ» خداوند عالم عز شأنه می‌فرماید:

بنده من حمد و شکر مرا ادا کرد، و دانست که نعمتهایی که در نزد او هست از جانب من به او رسیده است، و به فضل و احسان خود بلایا و مکاره را از او دفع کرده‌ام.

ای ملایکه من شاهد باشید شما، چنانچه نعم دنیا را به او عطا کرده‌ام،

صفحه : ۲۲

نعم آخرت را نیز به او عطا خواهم کرد. و چنانچه بلایای دنیویه را از او دفع کرده‌ام، بلایای اخرویه را نیز از او دفع خواهم کرد.

و در وقتی که بنده گفت «الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» پروردگار عالم جل شأنه می فرماید: بنده من اعتراف نمود به اینکه من رحمان و رحیم می‌باشم، شاهد باشید شما حظ و بهره او را در نعمت من زیاد می‌کنم، و نصیب او را از عطایای خود خواهم افزود.

پس بعد از آنکه بنده گفت «مالِکِ یَومِ الدِّینِ» خلاق عالم جل شأنه می فرماید: ای ملایکه من شاهد باشید چنانچه بنده من اعتراف نمود که سلطنت روز قیامت مختص من است، در آن روز حساب را بر او آسان خواهم گردانید، و شاهد باشید که از معاصی و گناهان او خواهم گذشت.

بعد از آنکه بنده ذلیل گفت «إِیّاکَ نَعبُدُ» پروردگار عالم می‌فرماید: راست گفت بنده من، عبادت و ذلت او به جهت من است، ای ملایکه من شاهد باشید این قدر ثواب در مقابل عبادت او به او بدهم که تمنای آن را نماید هر کس که عبادت مثل او نکرده باشد.

و وقتی که گفت: «وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ» خداوند عالم عز جلاله می‌فرماید: بنده من از من طلب و استدعای نصرت و اعانت کرد، گواه باشید ای ملائکه من که اعانت او خواهم نمود در امور او، و به فریاد او خواهم رسید در شدایدی که وارد می‌شود بر او.

و در وقتی که تلاوت نمود «اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ» تا آخر سوره، خداوند جل شأنه می‌فرماید: این سهم بنده من است و از برای

بنده مهیا است، هر مطلب که خواهد او را به شرف اجابت مشرف می گردانیم، عطا می کنیم به او هر

صفحه : ۲۳

تمنایی که می کند، و ایمن می‌سازیم او را از هر چه خائف از آن است.

ظاهر این است که این اشاره بوده باشد به تفسیر «غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم وَ لَا الضّالِّین».

و أیضا در تفسیر مذکور روایت شده از جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده که خداوند عالم جل شأنه فرمود به من: یا محمّد و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم.

فی التفسیر المذکور نقلا عن الامام علیه السّلام أنه تعالی أفرد الامتنان بفاتحهٔ الکتاب، و جعلها بازاء القرآن العظیم.

مقصود از این کلام تنبیه بر کمال مدح و فضیلت فاتحهٔ الکتاب است به آنکه فاتحه جزء قرآن است، و خلاق عالم جل شأنه در مقام امتنان به فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله سبع المثانی- که مراد سوره مبارکه حمد است- ذکر فرموده.

بعد از آن ذکر فرموده القرآن العظیم، مراد از این ما عدای سوره مبارکه حمد است، که حمد را در مقابل کل قرآن در مقام امتنان ذکر فرموده، این دلالت می کند بر کمال مدح این سوره مبارکه.

و أیضا حکایت شده در تفسیر عیاشی از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده:

فاتحهٔ الکتاب أفضل سور قرآنیه است.

بدان که در وجه این سوره مبارکه بفاتحهٔ الکتاب چند وجه گفته شده است:

أول: آن است که فاتحهٔ الکتاب می گویند به جهت آنکه أول سوره قرآنیه است به حسب ترتیب سوره در مصاحف. بنابر آنکه بعضی ادعا کرده‌اند

صفحه : ۲۴

که ترتیب سور قرآنیه به نحو معهود در عصر شریف جناب فخر کاینات شده به مقتضای فرموده آن جناب.

دوم: آن است که این سوره را فاتحهٔ الکتاب می گویند به جهت آنکه أول سوره منزله است. لکن این مخالف چیزی است که مدلول علیه بعض احادیث است، که أول سوره منزله سوره «اقرَأ بِاسمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَق» است، چنانچه جماعتی از مفسرین بر این تصریح نموده‌اند.

سوم: آن است که فاتحهٔ الکتاب می گویند به جهت آنچه بعضی ادعا نموده‌اند که أول سوره مثبته در لوح محفوظ این سوره است.

چهارم: آن است که فاتحهٔ الکتاب می گویند به جهت آنکه به مقتضای آیه شریفه إِنّا أَنزَلناه فِی لَیلَهٍٔ مُبارَکَهٍٔ کل قرآن در شب قدر نازل شد به آسمان دنیا یک دفعه، بعد به تدریج به مقتضای مصلحت نازل شد به جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و این سوره مبارکه أول قرآن بود که یک دفعه نازل شد.

پنجم: آن است که فاتحهٔ الکتاب می گویند به جهت آنکه أول قرآنی است که ثابت در نماز است، این بنابراین است که کتاب چنانچه اطلاق می شود دبر کل قرآن، اطلاق شود بر بعض از آن، چنانچه بعضی از مفسرین در مشار الیه اسم اشاره در آیه شریفه ذلِکَ الکِتابُ لا رَیبَ فِیهِ گفته است سوره است.

یا می گوئیم: تسمیه مقدار ثابت از قرآن در نماز به کتاب از بابت تسمیه جزء است به اسم کل.

بعد از بیان این مطلب که خارج از وضع رساله بود می گوییم: مقصود

صفحه : ۲۵

این است که نماز جامع محاسنی است که در هیچ یک از عبادات متحقق نیست، از جمله یک جزء از آن قرآن است، که شرافت و فضیلت او به نحوی است که دانسته شد، و همچنین سایر أجزاء.

پس جامعیتی که در نماز هست در هیچ یک از عبادات متحقق نیست، و این دلیل است بر آنکه نماز أشرف است از قاطبه عبادات، و هو المطلوب.

کفایت می کند در اثبات مرام همان حدیث معتبری که سابق بر این از کتاب کافی و تهذیب نقل شده، و هو ألذی روی عبید بن زرارة بسند کالصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط، اذا ثبت العمود نفعت الاطناب و الاوتاد و الغشاء، و اذا انکسر العمود لم ینفع طنب و لا وتد و لاغشاء.

الفسطاط بضم الفاء و کسرها، و تبدیل الطاء الاولی تاءا و الطائین تائین هکذا: فسطاط و فستاط و فستات کما فی القاموس.

و فیه: طنب بضمتین حبل طویل یشد به سرادق البیت أو الوتد.

حاصل معنی این حدیث حق آیین چنانچه در سابق بیان شد آنست که مثال صلاة مثال عمود و ستون خیمه است، و سایر اعمال مثل زکاة و خمس و صوم و نحو اینها به منزله طناب و میخ و پرده خیمه است پس هر گاه عمود و ستون خیمه محکم و ثابت باشد نفعی مترتب می‌شود بر طناب و میخ و پرده خیمه، و هر گاه عمود خیمه شکسته باشد هیچ نفعی مترتب نمی‌شود بر طناب و میخ و پرده خیمه.

صفحه : ۲۶

مخفی نماند این غایت مرتبه مدح و غایت مرتبه فضیلت و کمال است.

مناسب در این مقام ختم کلام است به ایراد حدیثی که رئیس المحدثین شیخ صدوق قدس اللّه تعالی روحه در مجالس روایت فرموده، حاصل معنی آن حدیث شریف آن است که إبن عباس، مشهور اسم او عبد اللّه است.

مرحوم علامه در کتاب خلاصه ذکره فرموده ایشان را با کمال تعظیم و احترام فرمود: حال این شخص در جلالت و بزرگی و اخلاص به خدمت جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام مشهورتر از این است که محتاج به بیان باشد.

مجملا همین إبن عباس روایت نموده از فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله که فرموده‌اند:

خداوند عالم را ملکی است اسم او سخاییل، عادت او این است که اخذ بروات می کند از خلاق آسمان و زمین جل شأنه وقت هر نمازی از برای مصلین.

پس وقتی که صبح کردند مؤمنین و ایستادند مشغول وضو شدند بعد از آن اتیان به نماز صبح نمودند، آن ملک برات می گیرد از خداوند عالم جل شأنه از برای نماز گذارندگان.

مکتوب در آن برات این است: أنا اللّه الباقی منم خداوند عالم که فنایی برای من نیست، ای بندگان من و ای کنیزان من، در پناه خود گردانیدم شما را، و در حفظ خود گردانیدم شماها را، قسم به عزت و جلال خود خوار و ذلیل نخواهم کرد شما را، و معاصی شماها آمرزیده می‌شود تا ظهر.

بعد از آنکه وقت نماز ظهر داخل شد، پس ایستادند مؤمنین و اتیان به وضو و نماز ظهر نمودند همان ملک می گیرد از خداوند عالم جل شأنه برات دوم را.

نوشته شده است در آن برات: أنا اللّه القادر، منم خداوند عالم که قدرت من محیط به همه چیز است، ای بندگان و کنیزان من آمرزیدم همه گناهان شما

صفحه : ۲۷

را، و تبدیل کردم همه گناهان شما را به أعمال حسنه، و حلال گردانیدم بر شماها به سبب راضی بودن من از شما خانه‌های بهشت را که دار جلال است.

بعد از آنکه وقت نماز عصر داخل شد و ایستادند مؤمنین به جهت وضو، و اتیان به وضو و نماز نمودند، همان ملک از خداوند عالم

جل شأنه می گیرد برات سوم را.

مکتوب در آن است: انا اللّه الجلیل منم خداوند جلیل و بزرگ و جلیل است ذکر من، و عظیم است سلطنت من، ای بندگان من و ای کنیزان من حرام گردانیدم بدنهای شما را از آتش جهنم، و ساکن می گردانم شماها را در خانه‌هایی که به جهت أبرار و نیکان مقرر داشته‌ایم، و دفع کردیم از شما از رحمت خود شر أشرار را.

بعد از آنکه وقت نماز مغرب داخل شد و ایستادند مؤمنین و اتیان به وضو و نماز مغرب نمودند، آن ملك می گیرد از خلاق عالم جل شأنه برات چهارم را.

مکتوب است در آن برات: أنا اللّه الجبار الکبیر المتعال.

منم خداوند که جبر کسور و قصور و نقایص با من است، و منم خداوند عظیم که منزهم از کل مناقص و صفات مخلوقین، ای بندگان من و کنیزان من ملایکه من معاودت کردند از نزد شماها به رضا و سرور، سزاوار است بر من که شماها را راضی کنم، و عطا فرمایم به شماها خواهشهای شما را در روز قیامت.

بعد از آنکه وقت نماز عشا داخل شد و مؤمنین ایستادند و اتیان به وضو و نماز عشا نمودند، آن ملك می گیرد از خداوند عالم عز شأنه برات پنجمی را، مکتوب است در آن: انی أنا اللّه لا اله غیری و لا رب سوای.

منم خداوندیکه مستجمع جمیع صفات کمال، و منزهم از جمیع مناقص و معایب و زوال، معبودی که سزاوار معبودیت باشد غیر من نیست، مربی سوای من نیست.

صفحه : ۲۸

ای بندگان و کنیزان من در خانه‌های خود وضو ساختید، و روی آوردید به سوی خانه‌های من که مساجد است، و به خضوع و خشوع مشغول ذکر من شده‌اید و معرفت به حقوق من هم رسانیدید، و اموری که بر شما واجب کرده بودم به عمل آوردید.

شاهد باش تو سخاییل و سایر ملایکه من، که من از این بندگان خود راضی شدم.

پس سخاییل در هر شب بعد از نماز عشا سه مرتبه ندا می کند، که ای فرقه ملایکه بشارت باد شما را که حق تعالی جل شأنه آمرزید مصلین از موحدین را.

پس باقی نمی‌ماند ملایکه در هفت آسمان مگر اینکه استغفار می کنند از برای مصلین، و دعا می کنند از برای آنها بر اینکه موفق شوند پیوسته بر طاعت و عبادت خداوند عالم جل شأنه.

ای عزیز من نمازی که این همه شرافت و فضیلت به جهت او ثابت است، و أفضل از همه عبادات، بلکه موقوف علیه قبول کافه طاعات است، مشخص است که محض راست شدن و کج شدن و افتادن نیست.

چنانچه در حدیث صحیح وارد شده است که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در مسجد تشریف داشتند مردی داخل در مسجد شد شروع در نماز کرد، پس تمام نکرد رکوع و سجود نماز را، فقال صلّی اللّه علیه و آله: نقر کنقر الغراب لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن علی غیر دینی.

یعنی: رکوع و سجود که این شخص می کند رکوع و سجود مطلوب در نماز نیست، بلکه سر بر زمین زدن است مثل سر بر زمین زدن غراب به جهت

صفحه : ۲۹

دانه از زمین برداشتن، هر گاه این شخص بمیرد و نماز او به این نحو بوده باشد هر آینه ممات او بر غیر دین و شریعت من خواهد بود.

پس عمده در این مقام معرفت دو مطلب است:

مطلب اول (معرفت صورت نماز است)

اشاره

یعنی: بایـد بدانـد نمازی که مکلف به او است، یعنی نمازی را که خداونـد عالم جل شأنه از او خواسـته در هر شب و روز پنـج دفعه آن چه چیز است؟ و شرایط آن چیست؟ و منافیات آن کدام است.

مجملاـ بر هر مکلف لاـزم است که معرفت او به نمـاز به نحوی بوده باشـد که اگر در موقف حسـاب سؤالی از جـانب خلاـق متعال جلت عظمته به او متـوجه شـود، که ای بنـده من دانسـتی که من از تـو نمـازی خواسـته‌ام از کجـا دانسـتی آن نمـازی را که من از تو خواسته بودم به این نحو بود که تو اتیان می‌نمودی؟

بایـد جوابی نزد خود مهیا نموده باشد، که اگر آن جواب را در حین القای چنین سؤالی عرض نماید از جواب، عقلا مقبول و مؤاخذ کردن قبیح بوده باشد. پس اگر به این نحو نبوده باشد، نماز او بی ثمر و عمل او بی حاصل خواهد بود.

ملخص مقال در بیان این اجمال آن است: که هر گاه مکلفی در مقام نیت نماز چنین نیت می‌نماید که من اتیان به این نماز می‌نمایم به جهت امتثـال و اطـاعت أمر پروردگـار عـالم جـل شـأنه، پس بایـد بدانـد منوی او آن نمازی است که مطلوب خلاق عالم عز شأنه می‌باشد.

صفحه : ۳۰

و چون که نماز از مرکبات و مجعولات پروردگار عالم است، یعنی نمازی را که واجب فرموده است بر بنـدگان خود که اتیان به آن نموده باشند مصلحت الهیه جلت عظمته مقتضی این شده که به این نحو ترتیب فرموده باشد.

أول مکلف به ایسـتد به قصـد اطاعت اله جل شأنه، بعـد از آن تکبیرهٔ الاحرام بگویـد، پس قرائت حمـد و سوره نمایـد، بعد از آن به رکوع رود در رکوع ذکر به عمل آورد، بعد از فراغ از آن رفع رأس از رکوع نماید به نحوی که به ایستد به حدی که راست شود.

بعـد از آن به سـجود برود به نحوی که هفت عضو که عبارت از جبهه و کفین و رکبتین و ابهامین بوده بر زمین بگـذارد، بعـد از آن مشغول به ذکر معین شود.

و بعد از فراغ از آن رفع رأس از سجود نماید. بعد از آنکه راست نشست و قرار گرفت ثانیا به سجود رود و هکذا تا آخر نماز.

و شرایطی چندی به جهت این مقرر فرموده، مثل اینکه باید با وضو یا با غسل یا هر دو بوده باشد، و در وقت معین اتیان به آن نموده باشـد، و در مکـان مباح با مسـتور بودن عورت به ساتر مباح، و ن ساتر از اجزای غیر مأکول اللحم نبوده باشـد و همچنین حریر نبوده باشد لکن در حق رجال، و بدن و لباس خالی بوده باشد از نجاست مگر آنچه استثناء شده.

بایـد در جمیع أحوال نماز متوجه قبله بوده باشـد، بلکه رعایت صوری نماز باید در جمیع احوال اجتناب از تکلم و ضـحک و اکل و شرب و انحراف از قبله و سایر آنچه بیان خواهد شد در نماز نماید.

مجملا لازم است که عالم باشد که مکلف به او که مسمی به اسم صلاهٔ است چه چیز است؟ و چون که این ترکیب از جعل خداوند عالم است جلت قدرته پس تعلیم آن لا محاله منحصر در ذات اقدس الهی خواهد بود.

صفحه : ۳۱

و چون که تعلم از جناب خالق متعال در حق هر کس متعذر و غیر مقدور است نظر به عدم قابلیت، لهذا خلاق عالم جل شأنه بعضی را که ممتاز بوده باشد از من عدای او به ممیزات بسیار اختیار فرموده و عبادات را به کیفیت مطلوبه تعلیم ایشان می‌فرموده، ایشان را امر می‌فرمود که تبلیغ به کافه عباد نموده باشد.

چنانچه أمر به دیگران فرموده که از او أخذ نموده باشند، شخص أول را نبی و پیغمبر و رسول می‌نامند.

این ألفاظ همه قریب به یکدیگر می‌باشند، نبی می گویند به جهت آنکه مخبر است از جانب خداوند عالم. و پیغمبر می گویند به جهت آنکه پیغام می‌آورد از جانب خداوند عالم جل شأنه به سوی عباد او.

و رسول می گویند به جهت اینکه فرستاده شده است از جانب پروردگار عالم عز شأنه بسوی بندگان او و در هر عصری از اعصار، حکمت بالغه حکیم متعال چنین اقتضا نمود.

تا آنکه أمر منتهی شد به خاتم پیغمبران، أعنی: فخر أنبیاء و سید رسل و سرور اصفیا و هادی سبل محمّد مصطفی صلی اللّه علیه و آله، امت ایشان را به عبادات چندی امر فرموده از جمله نماز به کیفیت معهوده، بعد از تعلیم آن را به آن جناب، ایشان را أمر فرموده که تبلیغ به امت فرموده باشند، چنانچه امت را امر فرموده که از ایشان أخذ نموده، و به مقتضای آن معمول داشته باشند.

حسب الامر خلاق جهان آن ستوده در گاه رحمن در عصر شریف خود تبلیغ بندگان فرمودند فعلا و قولا.

و در آن أوان که معموره جهان بنور جمال ایشان منور بود نصب حججی فرمودند، که بعد از آنکه روح مقدس ایشان به شوق اتصال به عالم قدس زینت بخش قاطبه اهل انس گردد آن حجج منصوبه مکرمه حافظ شریعت مطهره، و مبین

صفحه : ۳۲

طریقه منوره ایشان بوده، مبلغ تکالیف به کافه عباد باشند.

و از اینکه حکم الهیه جلت عظمته مقتضی عدم ظهور حجت عجل اللّه تعالی فرجه در برخی از زمان شده، که دست حاجت عباد از تمسک به ذیل دامن سعادت آن جناب قاصر، لهذا صونا الشریعهٔ عن الانطماس و حفظا للطریقهٔ عن الاندراس فرموده‌اند: علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل.

و در اصول کافی و غیره بأسانید معتبره از حجج الهیه روایت شده که فرموده‌اند إن العلماء ورثهٔ الانبیاء.

و أیضا در اصول کافی به سند معتبر مروی است از کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: العلماء أمناء.

و در کتاب غوالی اللئالی از سرور عالی و دانی جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت نمود که فرموده‌اند لابنه محمّد بن الحنفیهٔ: تفقه فی الدین، فان الفقهاء ورثهٔ الانبیاء.

و در کتاب أعلام الوری و کتاب احتجاج روایت فرموده‌اند از ثقهٔ الاسلام که روایت نموده از اسحاق بن یعقوب که گفته: من التماس کردم از محمّد بن عثمان عمری رحمه اللّه که نایب ثانی از نواب جناب امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه می‌باشد، که عریضه مرا که در آن مسائل چندی که بر من مشکل بود ثبت شده بود برساند به جناب امام زمان عمر اللّه تعالی بلاده بظهوره.

جواب خارج شد بخط شریف جناب صاحب الامر علیه السّلام: أما الحوادث

صفحه : ۳۳

الواقعهٔ فارجعوا فیها إلی رواهٔ حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و أنا حجهٔ اللّه.

و همین مروی در کتاب کشف الغمهٔ نیز هست، لکن روایت نمود از اسحاق بن یعقوب بدون توسط و ذکر ثقهٔ الاسلام.

أما مضمون این است که در این کتاب نیز مأخوذ از آن عالی مقام بوده باشد.

پس مشیت قاهره سبحانیه اقتضا نموده در هر عصری از أعصار جمله از عباد ممتاز باشند از سایرین به نفوس قدسیه عالیه و قلوب صافیه زاکیه که قابل استفاضه باشند از فیوضات الهیه و محل استناره باشند از أنوار مطهره مضیئه.

و قابل باشند که اکتساب أحکام الهیه، و استفاده تکالیف شرعیه از آیات قرآنیه و آثار نبویه و أخبار أئمه علیه و علیهم آلاف السلام و التحیهٔ نموده باشند، تا حافظ فرائض و سنن، و رادع محارم و بدع، و مبلغ تکالیف شرعیه به عباد، و موصل نوامیس الهیه جلت عظمته به خلایق باشند.

و از اینکه انسان در امور معیشت محتاج به امور بسیار است، مثل مساکن و ملابس و مآکل و مشارب و سایر امور محتاج الیها، و هر یک از اینها مقدماتی دارند لا یعد و لا یحصی، نفوس متکثره تا مباشر نشوند ممکن الحصول نیست.

مثل لباس که موقوف بر این است که پنبه دانه مثلا گاشته شود، و این موقوف بر این است که زمین شخم شود، و شخم زدن زمین توقف دارد به بیل زدن، و بیل از آن است، و آهن را می‌باید از معدن آن أخذ کرد.

و أخذ کردن آن توقف دارد بر مقدمات بسیار، تا آنکه آهن به جایی برسد که مستعد این باشد که توان او را بیل ساخت، آن وقت موقوف به حداد است

صفحه : ۳۴

وجود حداد به تنهایی کفایت نمی‌کند در آن، بلکه محتاج است به زغال، و تحصیل آن توقف دارد به آلت قاطعه که توان به آن قطع أشجار نمود. و اگر نقل کلام در تحصیل مقدمات آن آلت کنیم رشته کلام منقطع نمی‌شود.

بعد از قطع أشجار به نحوی که توان زغال نمود، توقف دارد بر حفر کودال، و آن نیز مقدمات بسیار دارد، بعد از آنکه زغال موجود شد باید حمل نمود، بعد از طی مقدمات حمل که به حداد رسید موقوف به کوره است، و آن محتاج به بناء است. نقل کلام در مقدمات بنایی شاغل از وصول به اصل مطلب است.

بعد از آنکه کوره مهیا شد، محتاج است به آتش و به آلتی که بدمند مشتعل شود تا تأثیر در آهن کند، تا توان بیل ساخت، و آن آلت را دم می‌نامند از پوست می‌باشد، و پوست محتاج به دباغی است، مقدمات دباغی را مثل مقدمات امور مذکوره تعداد نمی‌توان نمود. و همچنین است حال در چکش و سندان و غیرهما.

بعد از همه اینها که بیل موجود شد موقوف است به گیوه که در پا کند که تواند به بیل زند تا زمین کنده شود، و مقدمات آن مثل آنها است که مذکور شد.

بعد از آنکه زمین کنده شد موقوف است به آلتی که زمین را هموار کنند.

بعد از همه مراتب مسطوره که پنبه دانه کاشته شد موقوف است به آب دادن آن موضع یک هفته یا دو هفته یک مرتبه، و این توقف دارد به حفر قنات یا حفر بئر. و کلام در مقدمات اینها مثل سابق است.

صفحه : ۳۵

بعد از آنکه سبز شد و پنبه به ثمر رسید می‌باید آن را چید. بعد از آن طایفه ضرور است که پنبه را از محل آن در آرند. بعد از آن محتاج است به چرخی که پنبه را به معونت آن چرخ از تخم آن جدا نمایند.

بعد از آن محتاج است به نداف که پنبه را ندافی نمود چوله کند.

بعد از آن می‌رسد به دست ریسنده تا ریسمان شود، و این توقف دارد به چرخ وظیفه نجار و خراط است، و حصول چرخ از نجار و خراط توقف دارد بر مقدماتی که لا یعد و لا یحصی است.

بعد از آنکه ریسمان موجود شد موقوف است بر اینکه کلافه شود، آن نیز مقدماتی دارد. بعد از آن محتاج است بر اینکه ماسوره شود، بعد از آن داخل ماکویی شود، و آن موقوف است به ماسوره کن و ماکو ساز آن وقت محتاج است به دستگاه نساجی، و نساج مقدمات هر یک را تعداد نمی‌توان نمود.

بعد از آن کرباسی موجود می‌شود، بعد از آن می‌رود به دست سفیدگر از آنجا به صباغ، بعد از آن به خیاط، تعداد مقدمات هر یک خارج از طاقت است، آن وقت لباسی هم رسد. باید هزار نفس بلکه علاوه مباشر شود تا لباسی هم رسد.

و همچنین است حال در فرش و ظروف و مس و منزل و سایر اموری که موقوف

صفحه : ۳۶

علیه حیات انسان است.

مجملا- از این که موقوف علیه حیات انسان امور بسیار هست، و هر یک از آنها ممکن الحصول نیست مگر به مباشرت نفوس متکثره، پس قطعا مطلوب خلاق حکیم جلت عظمته نیست که هر فرد از أفراد مکلفین مسائل تکالیف خود از نماز و غیره را اخذ نماید از آیات قرآنیهٔ و سنت نبویه و أخبار أئمه علیهم السلام.

چه اشتغال قاطبه نفوس در این مطلب میمنت مسعود موجب خلل در انتظام عالم است قطعا.

بلکه منصب شریف مطلوب است از جماعتی که ممتاز بوده باشند از من عدا به صفا و زکا و ورع و تقوی، تکلیف دیگران این است که اخذ از آنها نموده باشند.

اشخاصی که استفاده تکالیف الهیه جلت عظمته را از کتاب و سنت می‌نمایند آنها را مجتهد می‌نامند، یعنی کسانی هستند که استنباط أحکام شرعیه نموده‌اند و می‌نمایند از مآخذ و مدارک معلومه آن به بذل جهد و صرف طاقت خود را در آن.

دیگران را که اخذ أحکام شرعیه را می‌نمایند به تعلیم و ارشاد مجتهدین به واسطه یا بدون واسطه، آنها را مقلد می‌نامند.

و أما طریقه احتیاط، پس آن در مسائل بسیار- یعنی مسائلی که امر در آن مردد است ما بین وجوب و حرمت- ممکن نیست.

مثل اینکه کسی شک کرد در قیام در اینکه رکوع کرده است یا نه، واجب است که برود به رکوع، بعد از دخول در رکوع مشخص او شد که رکوع کرده بوده است، در این صورت جماعتی از فقها را اعتقاد این است که واجب است

صفحه : ۳۷

از همان حالت رکوعی برود به سجود، نماز او محکوم به صحت است، قطع نماز در حق او جایز نیست. و جماعتی حکم فرموده‌اند به بطلان نماز و لزوم قطع، مختار ثانی است.

و همچنین هر گاه کسی داخل در سجده أولی شد، مشخص او شد که اخلال به رکوع کرده است، صاحب مدارک و بعضی دیگر را اعتقاد این است که نماز صحیح است، لازم است رجوع نماید به رکوع بعد از آن به سجود رفته، نماز را تمام نماید و قطع نماز حرام است. مختار این است که نماز باطل است و قطع آن لازم است، چگونه ممکن است که کسی احتیاط تواند نمود.

و همچنین هر گاه صبی ممیز سلام کرد بر مصلی، أمر مصلی در این صورت مردد است ما بین وجوب رد و حرمت آن، مختار أول است.

و همچنین هر گاه کسی سلام کرد بر جماعتی که مشغول نماز بودند، از جمله مسلم علیهم صبی ممیز بود، آن صبی مبادرت کرد در رد سلام، أمر در حق دیگران مردد است ما بین وجوب رد و حرمت آن.

بنابر اینکه رد سلام از صبی اگر مسقط وجوب باشد از مکلفینی که مشغول نماز می‌باشند، پس رد سلام در حق آنها حرام خواهد بود. و اگر مسقط نبوده باشد رد سلام بر یکی از آنها واجب خواهد بود، مختار عدم سقوط و وجوب رد سلام است.

مجملا عمل به احتیاط در صورتی ممکن است که أمر مردد بوده باشد ما بین

صفحه : ۳۸

وجوب و غیر حرام، یا مردد باشد ما بین حرام و غیر واجب، در أول احتیاط در فعل است و در ثانی احتیاط در ترک.

و أما هر گاه أمر مردد بوده باشد ما بین واجب و حرام، پس در آن عمل به احتیاط ممکن نیست. مفری نیست در مثل این واقعه مگر به ترجیح که مختص مجتهد است یا به تقلید.

پس کسی که مجتهد نبوده باشد و همچنین مقلد مجتهد نباشد بگوید من احتیاط می کنم، در مثل این صور چه کار خواهد کرد؟

به علاوه می گوییم در موضعی که أمر مردد بوده باشد ما بین وجوب و غیر حرام، مثل قرائت سوره در نماز، و مثل این در این صورت نیز می گوییم: عمل به احتیاط باز ممکن نیست.

چه مراد از احتیاط آن است که این شخص اتیان عمل نماید به نحوی که قاطع بوده باشد به حصول برائت ذمه قطع نظر از طریقه اجتهاد، و این در این صورت متحقق نیست.

نظر به اینکه جمع کثیری از فقهاء نیت وجه را در عمل لازم دانسته‌اند، و این شخص که ترجیح وجوب و استحباب هیچ یک را نداده باشد، اگر قصد وجوب نماید عمل باطل خواهد بود، نظر به عدم اعتقاد وجوب، و همچنین هر گاه قصد استحباب نماید، و اگر قصد هیچ یک از وجوب و استحباب ننماید باز عمل به احتیاط نکرده است، نظر به قول لزوم اعتبار وجه. پس مفری از اجتهاد و تقلید نخواهد بود.

اگر گویی این شخص را اعتقاد این است که نیت وجه معتبر نیست می‌گوییم:

این اعتقاد یا از تقلید است یا از اجتهاد، علی التقدیرین أمر راجع شد به یکی از طریقین، پس طریقه ثالثه دست نیامد و هو المطلوب.

صفحه : ۳۹

به علاوه می‌گوییم: عمل به احتیاطی که قاطع بوده باشد که مأتی به او مبرء ذمه است نشد نظر به تحقق خلاف.

این است وجه در کلمات معتمدین فقهاء اعلی اللّه تعالی مقامهم که فرموده‌اند:

أمر امت در این أعصار منحصر است در اجتهاد و تقلید. بنابر این هر گاه نماز کسی مستند به یکی از این دو طریقه نبوده باشد باطل خواهد بود.

پس در اینجا دو مقام است:

أول صحت: نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به اجتهاد یا به تقلید أهل اجتهاد.

دوم: بطلان نماز است در صورت عدم استناد به یکی از این دو طریقه.

پس مناسب در این مقام ایراد کلام است در سه مبحث:

مبحث اول در بیان صحت نماز است در صورتی که اتیان شده باشد به مقتضای اجتهاد

این مطلب قطعی الثبوت است، نظر به قطع به ثبوت تکلیف به صلاهٔ، و عدم تمکن از تحصیل قطع در جمیع مسائل محتاج الیها در نماز، و قطع به عدم تکلیف به ما لا ـ یطاق. پس هر گاه چنین جوابی عرض شود در مقام القای سؤال سابق در موقف حساب، عقل قاضی است به قبول آن و به قبح مواخذه.

پس هر گاه فرض شود سؤالی از جانب خلاق عالم عز شأنه القا شود به چنین شخصی، که ای بنده من این نماز که اتیان نمودی از کجا مشخص تو شد که منوی تو مطلوب من بوده است؟

این جواب را عرض نماید: که ای پروردگار من اتیان به نماز را بر من

صفحه : ۴۰

واجب فرموده بودی، و دست حاجت من به ذیل دامن سعادت حجت تو نمی‌رسید لکن کتاب تو و أخبار حجت تو در میان بود به قدر استعداد و طاقت خود فحص و بحث و تأمل در آنچه را فهمیدم این کیفیت بود که اتیان به آن نمودم. قطعا چنین جواب معقول و مقبول است، و مؤاخذه از آن قبیح و غیر معقول است.

پس بنابر این عملی که به مقتضای اجتهاد مجتهد بوده باشد قطعی الصحه است لکن عمده در این مقام که موجب لغزش أقدام و باعث القای نفس است به مهالک مسائت انتظام در چند چیز است:

یکی: عدم تکمیل استعداد فهم از کتاب و سنت نظر به قصور در مبادی، چه در این وقت تکلیف این شخص تقلید است در عمل و عدول از تقلید و اتکال به فهم خود خروج از منصب و موجب بطلان عمل است.

دوم: تقصیر در بذل جهد و صرف طاقت، نظر به اینکه مکرر تجربه شده در بادی أمر کسی مطلبی را که رجوع نمود نحوی می‌فهمد، بعد از فحص بلیغ و تأمل تمام ظاهر می‌شود فساد آن، این امری است که هول آن موجب ارتعاش قلوب و باعث اضطراب نفوس است.

مجملا چه بسیار دیده‌ایم از طایفه که فتح باب طعن کرده‌اند بر أساطین دین مبین، و أمنای رب العالمین، و نواب به استحقاق أئمه طاهرین علیهم السّلام بعد از تأمل در مقالات واهیه آنها مشخص شده است باعث این طعون رکیکه نیست مگر ضعف و قصور در استعداد، و تقصیر در تحصیل مبادی و مبانی آن، نعوذ باللّه تعالی منه، چنانچه در مواضع متشتته به بسط تمام توضیح این مطلب را نموده‌ایم.

و همچنین مکرر ملاحظه شده از اشخاصی که به مقتضای انصاف آن است که نقصانی در آنها به اعتبار أول نیست، و مع ذلک سالک طریقه شده‌اند، ظاهر می‌شود منشأ آن قلت فحص و تأمل است، چنانچه در موارد بسیار در مطالع الانوار

صفحه : ۴۱

توضیح آن شده.

نعوذ باللّه تعالی منه، و نرجو منه التوفیق فی العصمهٔ عن الخطأ و الزلل، فأسألک اللهم بتفضلک علی عبادک و حبیبک سید رسلک و ولیک سید أوصیائک و حجتک المحیی لعبادک العامر لبلادک أن لا تکلنی إلی نفسی طرفهٔ عین، و تعصمنی فیما بقی من عمری عن التقصیر فی خدمتک، و استنباط أحکامک، و تعفو عما صدر منی فیما سلف من عمری من المسامحهٔ و التقصیر، و تعیننی بحق کمل خلیقتک فی الوصول إلی مرضاتک، و ترشدنی بوحدانیتک إلی ما ینبغی الارشاد الیه من مبانی أحکامک.

ای عزیز من چنانچه منافع فقه بسیار و محاسن آن بی‌شمار است، کفایت می کند در آن که حفظ نوامیس الهیه جلت عظمته منوط به آن، و اقامه وظایف شرعیه، و احیای محامد دینیه موکول است بر آن، و اینکه بعث أنبیاء و ارسال رسل به جهت نشر وظایف دینیه و حفظ محاسن شرعیه است.

بس است در این باب از آنچه وارد شده «إن الفقهاء ورثهٔ الانبیاء» مشخص است مراد از وراثت این است که منصب أنبیاء علیهم السّلام به جهت ایشان ثابت است.

و به همین معنی است که جناب فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله فرموده: «علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل» این مدحی است فوق کل محامد. و أخبار از أئمه أطهار علیهم السلام در مدح آن بسیار است.

مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده از حماد بن عیسی که از أجله روات است، روایت نموده از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده در مقام ذکر وصایای حضرت لقمان را به پسر خود، کلامی را که حاصل آن این است: علمی که سزاوار این است که عالم عمر را صرف

صفحه : ۴۲

در طلب آن نماید سه چیز است: العلم باللّه، و بما یحبه، و بما یکره.

یعنی: أول عالم به وجود خداوند عالم و به صفات اله جل شأنه است.

دوم: علم به آنچه محبوب خداوند عالم است، این شامل عبادات و عقود و ایقاعات و أحکام همه هست. سوم: علم به آنچه مکروه خداوند عالم، و این شامل محرمات از کبایر و صغایر و مکروهات بمعنی أخص است.

أول موکول به علم کلام است، دوم و سوم به علم فقه.

و أیضا از آن بزرگوار در کتاب عیون الاخبار به سند صحیح روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است، شخصی مشرف شد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کرد: پسری دارم خوش دارم که به خدمت شما مشرف شود سؤال نماید از

حلال و حرام، حضرت در جواب فرمودند: آیا ممکن است که سؤال کرده شود از چیزی که أفضل از حلال و حرام بوده باشد.

و در کتاب غوالی اللئالی روایت نموده از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده:

لکل شیء عماد و عماد هذا الدین الفقه. یعنی: هر چیزی را ستونی است که قوام آن چیز به آن ستون است، و ستون دین اسلام فقه است.

و أیضا در آن کتاب از آن سرور اخیار مروی است که فرموده: الفقهاء امناء الرسل.

و فیه أیضا عنه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: رحم اللّه خلفائی، قیل: یا رسول اللّه من خلفاؤک؟

صفحه : ۴۳

قال: الذین یأتون بعدی یروون حدیثی و سنتی. و [قال الصادق علیه السّلام:] من أکرم فقیها مسلما لقی اللّه یوم القیامهٔ و هو عنه راض، و من أهان فقیها مسلما لقی اللّه یوم القیامهٔ و هو علیه غ□.....ș

و باز در آن کتاب مسطور است از قدوه اهالی معرفت و شکور جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت نموده‌اند: «الفقهاء ورثهٔ الانبیاء».

و أیضا در آن کتاب از مفخر أنبیاء صلّی اللّه علیه و آله روایت نموده فرموده‌اند: فقیه واحد أشد علی ابلیس من ألف عابد.

و در اصول کافی به سند صحیح روایت نموده از مفخر أوایل و أواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: عالم ینتفع بعلمه أفضل من سبعین ألف عابد. یعنی: عالمی که منتفع شود به علم خود یا عالمی که مردم از او علم منتفع شوند، بهتر است از هفتاد هزار عابد.

مجملا شرافت و فضیلت این علم شریف اگر چه بسیار است، لکن خطر متصدین آن نیز بی شمار است، بلکه از أعظم مهالک دینیه، و أضر مفاسد مهلکه است.

نظر به اینکه هر گاه مسلمانی در مقام حاجت از ملایی سؤال کند، خواه در عبادات بوده باشد یا در معاملات، این شخص که متصدی جواب می‌شود اگر أهل جواب از آن بوده باشد و مطابق واقع به مقتضای فحص و بحث خود گفته باشد، این شخص أمینی خواهد بود از امنای خداوند عالم جل شأنه

صفحه : ۴۴

بسوی عباد، و او مندرج خواهد بود در تحت عموم حدیث سابق که عالمی که از علم او نفع عاید بندگان خداوند عز شأنه شود بهتر است از هفتاد هزار عابد.

و همچنین أمینی خواهد بود از جانب سرور أنبیاء صلوات اللّه علیه و آله بسوی امت. پس این شخص فایز خواهد بود به عطایای الهیه و مثوبات غیر متناهیه.

و اگر العیاذ باللّه از أهل آن نبوده باشد، یا به مقتضای تشهی نفس گفته باشد چنین شخص خائن است در دین مبین، و مفتری است به خلاق آسمان و زمین و جعال و کذاب است به جناب سید المرسلین علیه و علی آله آلاف التحیهٔ من رب العالمین.

کفایت می‌کند در سوء حال او آیه کریمه فَمَن أَظلَمُ مِمَّنِ افتَری عَلَی اللّهِ کَذِباً یعنی: کیست ظالم‌تر از کسی که افتراء می‌زند به خداوند عالم جل شأنه، استفهام انکاری ابطالی است.

یعنی: چنین کسی ظالم بلکه ظالم‌تر از او نخواهد بود در عالم، این مضرتی است فوق کافه مضار، و مفسده‌ایست أعظم از کل مفاسد، چگونه چنین نباشد و حال آنکه مستوجب لعن خالق آسمان و زمین، و مستحق طعن ملایکه مقربین خواهد بود.

چنانچه همین مطلب مصرح به است در بسیاری از أخبار معتبره صادره از حجج الهیه جلت عظمته مرویه در کتب معتبره.

شیخ برقی در کتاب محاسن، و ثقهٔ الاسلام در أوایل اصول کافی، و همچنین

صفحه : ۴۵

در أواخر فروع آن، و شیخ الطائفهٔ در کتاب تهذیب روایت فرموده‌اند در حدیث صحیح از مفخر أوایل و أواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنه ملائکهٔ الرحمهٔ و ملائکهٔ العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه.

حاصل معنی این کلام مزیل عیش و سرور از مذاق معتقدین به شدائد یوم النشور آن است: هر کس فتوی بگوید در میان مردمان با عدم علم، و با عدم دلیل و حجتی که از جانب خداوند عالم عز شأنه باشد، که آن فتوی مأخوذ از آن دلیل بوده باشد، یا با عدم دلیلی که دلالت کند بر اینکه چنین فتوی در حق او جایز باشد، یعنی: چنین دلیلی در دست او نبوده باشد، لعنت می‌کند بر او ملایکه رحمت و ملایکه غضب هر دو صنف ملایکه، و عاید این شخص می‌شود گناه کسی که عمل به فتوای او کرده باشد.

مخفی نماند که این حدیث شریف اشعاری دارد بر عدم جواز تعویل به ظنی که مستند به دلیل شرع نبوده باشد، کما یظهر للمتأمل.

و أیضا شیخ برقی در کتاب محاسن، و شیخ صدوق در کتاب عیون الاخبار از سرور أبرار جناب موسی بن جعفر علیه السّلام روایت نموده‌اند: من أفتی الناس بغیر علم لعنته ملائکهٔ الارض و ملائکهٔ السماء.

و أیضا در کتاب محاسن، و اصول کافی مروی است از جناب رسول خدا

صفحه : ۴۶

صلی اللّه علیه و آله که فرموده‌اند: من أفتی الناس بغیر علم، و هو لا یعلم الناسخ من المنسوخ و المحکم من المتشابه، فقد هلک و أهلک.

یعنی: کسی که فتوی بگوید به جهت مردم با عدم علم از مأخذ و مستند آن و تفرقه نکرده باشد ما بین ناسخ و منسوخ، و ما بین محکم از آیات قرآنیه و متشابه آن، یا تفرقه نکرده باشد ما بین محکم و متشابه مطلقا، پس چنین کسی خودش هالک و باعث هلاکت دیگران نیز شده است.

و أیضا شیخ برقی در محاسن، و ثقهٔ الاسلام در اصول کافی، و شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده‌اند از کاشف اسرار و دقائق امام صادق علیه السلام که فرموده‌اند: من تو را نهی می‌کنم از دو خصلت، به سبب آن دو خصلت هلاک می‌شوند مردان، یکی از آن دو خصلت فتوی گفتن است با عدم علم.

مجملا ظهور فساد فتوی با عدم علم نه مرتبه‌ایست که حاجت به اظهار فساد آن بوده باشد نظر به اینکه فتوی اخبار است از جانب خلاق آسمان و زمین جلت قدرته، اقدام به چنین چیزی العیاذ باللّه با عدم علم به واقع کذب است به خداوند عالم جل شأنه. و قبح کذب در هر جا ظاهر است، خصوصا کذب بر خداوند عالم و فخر بنی آدم.

این همان کذبی است که موجب بطلان صوم ماه مبارک رمضان، و موجب قضاء و کفاره است، فرقی در این باب نیست در حرمت، در صورتی که اخبار با عدم علم و عدم رخصت نموده باشد، ما بین آنکه فتوای او مطابق واقع اتفاق

صفحه : ۴۷

افتاده باشد یا مخالف واقع.

چنانچه ناطق بر این است حدیث معتبری که ثقهٔ الاسلام در فروع کافی و رئیس المحدثین در فقیه و خصال، و شیخ الطائفهٔ در تهذیب روایت نموده‌اند از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده‌اند: قضاهٔ بر چهار قسم می‌باشند، سه قسم از آنها در جهنم خواهند بود و یک قسم در بهشت.

بعد از آن بیان فرموده‌اند سه قسم را که معذب در جهنم خواهند بود، أول آن است که حکم می‌کند به جور و باطل. دوم: آن است که حکم به جور و باطل می‌کند، لکن نمی‌داند که حکم او بر جور و باطل است. سوم: آن است که حکم بر حق می‌کند، لکن

نمی‌دانـد که حکم او بر حق است، لکن در واقع اتفاق افتاد که مطابق با حق بود، کل این سه قسم را فرموده‌اند که در جهنم خواهند بود.

و أما قسم چهارم که ناجی و در بهشت خواهنـد بود، آن قاضـی است که حکم بر حق می کنـد و می‌دانـد که حکم او بر حق است و مأخذ آن چه چیز است.

و همین حـدیث را شـیخ مفید قدس اللّه روحه السـعید در مقنعه ذکر فرموده اند، لکن اسـناد داده‌اند به جناب حضـرت أمیر المؤمنین علیه السّلام، و عبارت آن مرحوم در کتاب مذکور این است:

روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه قال: القضاهٔ أربعهٔ، ثلاثهٔ منهم فی النار و واحدهٔ فی الجنهٔ، فسئل عن صفاتهم لتقع المعرفهٔ بهم و التمیز بینهم، فقال:

صفحه : ۴۸

قـاض قضـی بالباطـل و هو یعلم أنه باطل، فهو فی النار و قاض قضـی بالباطل و هو لا یعلم أنه باطل، فهو أیضا فی النار. و قاض قضـی بالحق و هو لا یعلم أنه حق، فهو فی النار. و قاض قضی بالحق و هو یعلم أنه حق، فهو فی الجنهٔ.

و این حدیث معتبر اگر چه در قاضـی وارد شده است، لکن فرقی در این باب ما بین مفتی و قاضـی نمی‌باشد در حرمت آن، پس اثم در هر دو مقام ثابت است.

پس فتوی از کسـی که مسـتجمع شرایط فتوی نبوده باشد حرام و موجب عقاب است اگر چه مطابق واقع شده باشد، بلی ممکن است که فرق گـذارده شود مـا بین مطـابق و غیره در حکم وضـعی، به این معنی در روز مـاه مبـارک رمضان اگر چنین چیزی صادر شـده باشد حکم به فساد صوم در صورتی که مطابق واقع اتفاق افتاده باشد نتوان نمود، و این مطلب محل کلام در این مقام نیست.

مجملا فرقی در آنچه مـذکور شـد ما بین فتوی و حکم نمی‌باشـد، اگر چه حکم أسوء حالا و أشد مفسدتا است، به این معنی کسـی که متصدی حکم و مرافعه بین الناس بشود و مستجمع شرایط آن نباشد مغضوبیت چنین کسی در درگاه أحدیت جل شأنه أشد بوده باشد از مفتی در صورتی که مستجمع شرایط فتوی نبوده به مقتضای عقل و نقل.

أمـا عقـل نظر به اینکه حکم مسـتلزم أخـذ أموال نـاس و تصـرف در فروج و دمـاء و أنساب است، به خلاف فتوی بر خلاف واقع که مفسده آن أقل است، پس حکم بر خلاف واقع مفسده در آن أشد از مفسده در فتوای به خلاف واقع است.

و أمـا نقلاـ نظر به اینکه تهدیـدات شدیـده که در حکم به غیر ما أنزل اللّه هست در فتوای به غیر ما أنزل اللّه نیست. پس مناسب این است برخی از آن در این

صفحه : ۴۹

مقام ذکر شود تا شاید اطلاع بر آن موجب تنبه غافلان گردد تا از مفاسد شدیده آن اجتناب نمایند.

پس می گـوییم: أدلـه دالـه بر مفسـده شدیـده حکم به غیر مـا أنزل اللّه از کتـاب و سـنت بسـیار است. أمـا کتـاب- یعنی قرآن- پس می گوییم: آیات قرآنیه که دلالت می کند بر مذمت حکم به غیر ما أنزل اللّه بسیار است، لکن در این مقام اقتصار می کنیم بر سه آیه متقاربه در سوره مبارکه مائده.

در أولی فرمـوده «وَ مَن لَم یَحکُم بِمـا أَنزَلَ اللّه فَأُولئِـکَ هُمُ الکـافِرُون» و در ثـانی فرموده «وَ مَن لَم یَحکُم بِمـا أَنزَلَ اللّه فَأُولئِـکَ هُمُ الظّالِمُون» و در ثالث فرموده «وَ مَن لَم یَحکُم بِما أَنزَلَ اللّه فَأُولئِکَ هُمُ الفاسِقُون».

ممکن است که گفته شود نکته در اختلاـف تعبیر در اول به کفر، و در ثـانی به ظلم، و در ثـالث به فسق، به جهت تنبیه بر اختلاـف مراتب قبح بوده باشد در شدت و ضعف در موارد حکم.

مثلا حکم بر خلاف ما أنزل اللّه در جایی که موجب سفک دماء و غصب فروج بوده باشد، این أشد قبحا است در صورتی که حکم

به غیر ما أنزل اللّه موجب غصب در مال فقط بوده باشد.

و همچنین حکم به غیر ما انزل اللّه در صورتی که حرمان ایتام بوده باشد از أموالی که خلاق عالم جل شأنه آنها را مالک گردانیده، این أشد قبحا است از صورتی که حکم به غیر ما أنزل اللّه موجب حرمان کبار بوده باشد از أموال آنها با ندرت حاجت آنها نسبت به ایتام.

صفحه : ۵۰

پس تعبیر به کفر در مثل أول بوده باشد، و تعبیر به ظلم در مثل ثانی، و تعبیر به فسق در مثل قسم ثالث. و همین هم نکته بوده باشد در تکرر ذکر به علاوه تأکید.

و ممکن است که گفته شود: وجه دیگر در سبب اختلاف تعبیر در آیات ثلاثه بیان آن این است که ممکن است اختلاف تعبیر اشاره باشد به أقسام ثلاثه سابقه، یعنی تعبیر به کفر در صورتی بوده باشد که حکم بر باطل بوده باشد با علم به اینکه باطل است، و تعبیر به ظلم در صورتی بوده باشد که حکم بر باطل بوده باشد با جهل به اینکه آن باطل است، نظر به اینکه موجب حرمان مستحق است از حق آن، و مناسب این اطلاق ظلم است.

و حکم به فسق در صورتی بوده باشد که حکم بر حق باشد با عدم علم به اینکه حق است، و مناسبت کفر در اول و ظلم در ثانی و فسق در ثالث ظاهر است.

مخفی نماند ممکن است که حکم در آیات مذکوره أعم بوده باشد از حکم به معنی خاص، یعنی أعم از کلامی که صادر می‌شود در مقام مرافعه به جهت رفع نزاع، بنابر این فتوای به غیر ما أنزل اللّه نیز مندرج در تحت عموم آیات شریفه خواهد بود.

و أما أخبار داله بر کمال مذمت حکم به غیر ما أنزل اللّه پس بسیار است، ثقهٔ الاسلام در کافی، و شیخ الطائفهٔ در تهذیب به سند صحیح روایت نموده‌اند از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: من حکم فی در همین بغیر ما أنزل اللّه عز و جل، فهو کافر باللّه العظیم.

یعنی: کسی که حکم کند به دو درهم به غیر آنچه مقرر شده است از جانب

صفحه : ۵۱

خداوند عالم جل جلاله، پس آن شخص کافر خواهد بود به خداوند عالم جل شأنه.

کفایت می‌کند در این باب همین حدیث صحیح السند به علاوه حدیثی که مذکور شد در باب تقسیم قضاهٔ به أقسام أربعهٔ مذکوره، چه کسی که متصدی مرافعه و حکم ما بین مسلمانان می‌شود با عدم استجماع شرایط، یا حکم می‌کند به باطل با علم به اینکه باطل است.

مثل اینکه زید ادعا می‌کند به عمرو که فلان مبلغ را از تو می‌خواهم و عمرو منکر است، طرفین رجوع می‌کنند در مقام مرافعه به کسی که متصدی مرافعه می‌شود، لکن مستجمع شرایط افتا و حکم نیست، و این شخص العیاذ باللّه با علم به اینکه شخص مدعی در ادعای خود کاذب است، العیاذ باللّه نظر به أغراض و مقاصد فاسده حکم می‌کند به اینکه عمرو آن مبلغ را داده باشد.

معلوم است این قسم أفسد و أسوء أقسام است، و لهذا در حدیث مقدم داشته شده است، لکن این قسم اگر چه ممکن است بلکه واقع است لکن نادر است نعوذ باللّه از نفسی که متصف به چنین شقاوت بوده باشد.

یا آنکه حکم می‌کند بر باطل، لکن با عدم علم به اینکه این باطل است، بلکه اعتقاد اینکه این حق است.

مثل اینکه ضعیفه‌ای برادر زوج خود را شیر داده است، و حد رضاع شرعی متحقق شده است، بعد زوج یا زوجه یا کلاهما تشکیک می‌کنند، در این باب رجوع می‌کنند به آن شخص مرافعه رس، آن شخص حکم می‌کند به حرمت زوجه بر زوج خود، نظر به اینکه آن مرضعه در صورت مفروضه مادر برادر زوج می‌شود، چنین توهم می‌کند که مادر برادر مطلقا حرام است، پس حکم می‌کند به

تفریق ما بین زن و شوهر به جهت این اعتقاد، که اگر به فهمد که

صفحه : ۵۲

چنین نیست هرگز چنین حکمی نمی‌کند.

یا اینکه ضعیفه‌ای طفل دختر خود را شیر داده، و حد رضاع متحقق شده، بعد نزاع میان زن و شوهر می‌شود، زوجه می‌گوید به زوج خود من در خانه تو حرام می‌باشم، زوج انکار می‌کند، رجوع می‌کنند به آن شخص مرافعه رس آن شخص در اول حکم می‌کند به حرمت و لزوم تفریق چنانچه مذکور شد، و در ثانی حکم می‌کند به عدم حرمت نظر به انتفای نسبت.

چنانچه هر دو این واقعه را خود در اصفهان مشاهده کردم، از بعضی مجملا أمثال این شایع و بسیار است.

یا آنکه حکم به حق می‌کند لکن نمی‌داند که حق است، به این معنی که حکمی کرده است مطابق واقع است، لکن قدرت و استعداد این را ندارد که استفاده حقیت آن را از أدله شرعیه نماید.

یا قوه و استعداد این را دارد لکن مسامحه در تحقیق مطلب کرده حکم می نماید یا فتوایی می‌گوید، مجملا به حدس و تخمین با عدم رجوع به مآخذ و مدارک حکم می‌نماید، مدلول علیه به صریح حدیث معتبر مذکور آن است که هر سه قسم هالک و معذب به آتش جهنم خواهند بود.

پس حاکم و مفتی در هر صورت از صور ثلاث مذکور آثم و عاصی، بلکه معاند شریعت و صاحب شرع است، چه مشخص است که مخالفت شریعت عامدا معاندت با صاحب شریعت است، نعوذ باللّه تعالی سبحانه منها، و آن شخص مرافعه رس در هر یک از صور ثلاث مذکوره مهاون به أمر خداوند عالم است.

از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرمود:

ایاکم و التهاون بأمر اللّه عز و جل، فان من تهاون بأمر اللّه أهانه اللّه یوم القیامهٔ.

صفحه : ۵۳

حاصل معنی این کلمات حق انجام آن است که اجتناب نمایید از تهاون و مسامحه و بی‌اعتنایی در حکم خداوند جل شأنه پس به درستی که کسی که تهاون در حکم خلاق عالم جل شأنه نماید خوار و ذلیل می‌گرداند خداوند عالم او را در روز قیامت. نعوذ باللّه تعالی منه من ذا ألذی أعز من أذله اللّه سبحانه. پس آن مجلس- مجلس مرافعه شرعیه که از امور مرغوبه و خصال محسنه در شریعت مطهره نیست، بلکه مجلس مخاصمه و معاندت با خلاق عالم عز شأنه می‌باشد به أمر لازم الاذعان حتمی الامتثال خلاق زمین و آسمان جل شأنه بر قاطبه أهل ایمان اجتناب از آن مجلس لازم است.

و قاطبه مشایخ عظام مثل ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی، و رئیس المحدثین در کتاب فقیه، و شیخ الطائفهٔ در کتاب تهذیب الاحکام و غیرهم روایت فرموده‌اند از محمّد بن مسلم که از أکابر و أعاظم روات شیعه، و از اجله أصحاب جناب حضرت امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهما السّلام می‌باشد که گفته:

من در مجلس قاضی در مدینه نشسته بودم که جناب فخر الاوایل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهما السّلام از آنجا عبور فرمودند، فردا که به خدمت ایشان مشرف شدم در مقام مؤاخذه از من سؤال فرمودند: که چه مجلس بود که دیروز در آنجا نشسته بودی؟

عرض کردم: خداوند عالم مرا فدای تو گرداند این شخص قاضی احترامی نسبت به من منظور می‌دارد به ندرت اتفاق می‌افتد در مجلس او می‌نشینم.

حضرت فرمودند: ایمن مباش از اینکه لعنتی از جانب خداوند عالم

صفحه : ۵۴

عز شأنه نازل شود، پس احاطه کند به همه أهل مجلس.

و این شخص قاضی اگر چه ظاهر این است که از عامه بوده، لکن مشخص است منع آن حضرت از جلوس در مجلس او نه بجهت عامی بودن بوده، و لهذا منع از مجالست با عامه نمی‌فرمودند، بلکه به جهت آنکه متصدی منصب قضا بوده با عدم قابلیت و استجماع شرایط.

و أیضا ثقهٔ الاسلام در اصول کافی از مخزن علوم الهی امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده که فرموده: لا ینبغی للمؤمن أن یجلس مجلسا یعصی اللّه فیه و لا یقدر علی تغییره.

یعنی: سزاوار نیست از برای مؤمن اینکه بنشیند در مجلسی که در آن مجلس معصیت خداوند عالم عز شأنه می‌شود، و این شخص قدرت بر تغییر این را ندارد. معصیتی بدتر از حکم به غیر ما أنزل اللّه که خلاق عالم جل شأنه در قرآن مجید تعبیر از آن به کفر و ظلم و فسق فرموده نیست.

و أیضا ثقهٔ الاسلام و رئیس المحدثین و شیخ طائفه در کتب مسطوره روایت نموده‌اند از جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده: یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلس فیه الا نبی أو وصی أو شقی.

یعنی: حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام خطاب فرمودند به شریح که یکی از قضاهٔ عامه بود، که ای شریح به تحقیق که نشسته‌ای در مجلسی که نمی‌نشیند در آن مجلس مگر پیغمبر یا وصی پیغمبر یا شقی.

صفحه : ۵۵

مراد از وصی أعم است از وصی به معنی خاص یا وصی به معنی عام که مستجمع شرایط فتوی بوده باشد، نظر به حصر در أقسام ثلاثه مشخص است که مراد از شقی کسی است که متصدی مرافعه شود و مستجمع فتوی نبوده باشد.

چنین کسی را جناب سید أوصیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء حکم فرموده‌اند که شقی است، نعوذ باللّه سبحانه کسی را که جناب سید أوصیاء حکم فرموده باشند بر شقاوت او.

و مرحوم شیخ صدوق قدس اللّه تعالی روحه در کتاب فقیه روایت نموده از کاشف أسرار دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: إن النواویس شکت إلی اللّه عز و جل شدهٔ حرها، فقال لها: أسکتی فان مواضع القضاهٔ أشد حرارهٔ منك.

نواویس جمع ناووس است، و بعضی گفته‌اند: ناووس اسم موضعی است در جهنم که شدت حرارت او از مواضع دیگر جهنم زیادتر است. و بعضی گفته اند: ناوس مقبره نصاری.

پس ظاهر معنی حدیث مزیل عیش و سرور از مذاق قضاهٔ جور آن است که موضع معین از جهنم که حرارت او از مواضع دیگر بیشتر است یا مقبره نصاری شکایت کرد به درگاه حق تعالی از شدت حرارت خود، خطاب رسید به او که ساکت باش، یعنی شکوه از شدت حرارت مکن، به درستی که مواضعی که قضاهٔ در آنجا می‌نشینند به جهت مرافعه رسیدن، حرارت آن مواضع شدیدتر است از حرارت تو، نعوذ باللّه تعالی منه.

مجملا متصدی شدن مرافعه و قضا و محاکمه و افتاء أمری است خطیر، و مفسده آن مفسده ایست به غایت شدید، چه در صورت عدم اجتماع شرایط از أعظم

صفحه : ۵۶

مهالك موبقه و أسوء مقابح مهلکه است.

چنانچه بنده‌ای از مفاسد آن دانسته شد، أخبار از أئمه أطهار علیهم آلاف التحیهٔ من اله الجبار در این باب بسیار است، استقصاء همه مناسب مقام نیست، با آنکه آنچه مذکور شد اگر اعتقاد به موقف حساب و خوف از مؤاخذه رب الارباب هست همین قدر کفایت می‌کند، و در صورت اجتماع شرایط نیز ایمن از خطر آن نمی‌توان بود، نظر به عدم اطمینان در عدم تقصیر در مبانی و أطراف

حکم.

نعوذ باللّه سبحانه از تضییع حقوق مسلمانان، و مفسده شدیده تسلیط غیر مستحق را بر مستحق، چه این ظلمی است به غایت شدید، و ستمی است در نهایت بعید وردید، بلکه أقبح مقابح عقلیه و أردی موبقات شرعیه است.

امید أکید از خلاق وحید و فرید آن است که به حق مقربین درگاه أحدیت و به أنین حزین قلوب خاصانش همه را، خصوصا این منغمر به وادی غفلت و ضلال را از شر شیطان، و از مکر نفس لوامه محافظت فرماید.

عمده در این مقام بعد از تحصیل استعداد تضرع و ابتهال است به درگاه حضرت ذو الجلال، فانه الوافی عباده عن مهالک الهوی، و هادیهم إلی سبیل الحق و مسالک الهدی.

فأسألک اللهم بتفضلک علی عبادک أن تحفظنی من الخیط و الخطأ و الزلل فی الحکم و الفتوی و العمل، بحق أشرف خلیفتک سید الرسل و أمنائک فی بلادک و حکامک هداهٔ السبل.

أن لا- تکلنی إلی نفسی المیالهٔ إلی المسامحهٔ و الفهٔ البطالین، و الراغبهٔ إلی الرقاد فی بساط الغفلهٔ کالغافلین، و الامارهٔ بالسوء و الفحشاء، و الصادهٔ عن مناهج الحق و سلوک التقی، و اقطع إن وصلنی إلی الحق و الصواب أحب الیک من العثرهٔ فیما یوجب المؤاخذهٔ و العقاب.

صفحه : ۵۷

فاهدنی لما هو محبوب عندک، و اعصمنی عمالا ترضی أن أقع فیه، بحقک علی و علی کافهٔ خلیقتک ألذی لا یکاد یحصیه العد و الحسبان، و لا یحیطه الاستقصاء فی مر الدهور و الایام و الازمان.

بعد از آنکه این مطالب منقح شد بر می‌گردیم به أصل مدعی، پس می گوییم: نمازی که مستند به اجتهاد بوده باشد، و مسامحه در مقام استنباط از مدارک و مآخذ آن نشده باشد، و این شخص هم از أهل آن بوده باشد، چنین نمازی در این اعصار که حجت اللّه القائم عجل اللّه تعالی فرجه غائب از أنظار است قطعی الصحه است، چنانچه مشخص شد.

و أما هر گاه از أهل آن نبوده باشد لازم است عمل به مقتضای تقلید از چنین کسی بوده باشد که مذکور شد. اگر چنین نبوده باشد نماز آن باطل و خود این شخص آثم، چنانچه وجه آن مفصلا بیان خواهد شد.

فرقی در این باب نیست ما بین آنکه رجوع به مآخذ به کند یا نه، چه رجوع با عدم حصول شرایط مثل عدم رجوع است.

و همچنین است هر گاه أهل اجتهاد بوده باشد، لکن تقصیر در استفاده از ادله کرده باشد، و مبنای عمل خود را بر فهم خود گذارده باشد، یا تقصیر در استفاده، چنانچه مفروض است، چه جواب این شخص از سؤال سابق مقبول نیست، بلکه مؤاخذه کردن حسن است، مگر در صورتی که فرض شود که ایقاع صلاهٔ در ضیق وقت نماید با اشکال در این، نظر به اینکه الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

صفحه : ۵۸

مبحث دوم در بیان صحت نماز مکلفین است در این اعصار در صورتی که مستند بوده باشد به متابعت اهل اجتهاد

این مطلب نیز قطعی الثبوت است فی الجمله، و مستند آن از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می‌شود، نظر به اینکه ثبوت تکالیف الهیه جلت عظمته مقطوع به است، و استفاده آنها از کتاب و سنت در حق قاطبه عباد با افتقار عباد در امور معیشت به امور متکثرهٔ ممکن نیست. پس استفاده تکلیف از أدله شرعیه مطلوب خداوند عالم جل شأنه از هر فرد از أفراد مکلفین نخواهد بود قطعا.

پس می‌گوییم: تکلیف به اتیان نماز مثلا- ثابت است جزما، و مشخص است اتیان به نماز موقوف بر علم به آن است بالضرورهٔ، و معلوم است نماز از مرکبات اعتباریه جعلیه شارع است، بنابر این لا محاله أجزاء مادیه به جهت او است، چنانچه جزء صوری نیز لابد

منه است.

پس لازم است عالم شود به أجزاء مادیه، که به عبارت اخری علهٔ مادی آن است. و همچنین جزء صوری که تعبیر از آن به علت صوری می‌نمایند.

و هر یک از جزء مادی و صوری آن منقسم می‌شود به مقوم که به انتفاء آن انتفاء أصل نماز لازم می‌آید، و مکمل و محسن فرق بین القسمین آن است، که به انتفاء قسم أول موجب انتفاء اصل ماهیت است، بخلاف قسم ثانی که انتفاء آن موجب انتفاء کمال و حسن آن است، پس لازم است علم به هر یک هم رسانیدن.

قسم أول مثل قیام و تکبیرهٔ الاحرام و قرائت حمد و سوره و رکوع و سجود و ذکر در هر دو و تشهد و تسلیم.

صفحه : ۵۹

قسم ثانی مثل تکبیرات ست افتتاحیه و أدعیه معهوده، و استعاذه قبل از قرائت در رکعت أولی، و تکبیر رکوع و دعاء در رکوع قبل از اشتغال به ذکر، و تکرار در اصل ذکر و صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن شافع عرصات، و دعا بعد از رفع رأس، و تکبیرات أربع به جهت رفتن به سجود و رفع رأس از آن، و رفع یدین در أحوال کل تکبیرات، و دعای قبل از اشتغال به ذکر در سجود، و تکرار در ذکر و صلوات در آن، و دعاء فیما بین السجدتین، و هکذا الحال فی غیر ما ذکر مما یطول باستقصائه الکلام.

و در هر یک از أجزاء مقومه و محسنه معتبر است امور مقومه و محسنه.

اما امر مقوم در جزء مقوم، مثل اخراج حروف از مخارج در قرائت، و اجتناب از وقف به حرکت و وصل به سکون در صورتی که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد، و فصلی ما بین فراغ آن کلمه سابقه و أخذ به کلمه لاحقه متخلل نشده باشد. و همچنین رعایت مد صوت در مد متصل.

و اما أمر محسن در جزء مقوم، مثل رعایت محسنات قرائت در قرائت مثل رعایت صفات حروف، و رعایت اخفاء و اظهار و غنه و مد منفصل و نحو اینها.

و از آنچه مذکور شد معلوم می‌شود أمر مقوم در جزء محسن و همچنین امر محسن در جزء محسن. و آنچه مذکور شد در جزء قولی صلاهٔ بود.

و همچنین است حال در جزء فعلی، مثل قیام و رکوع و سجود. پس امر مقوم در رکوع انحنایی است که متمکن بوده باشد به سبب آن مکلف از بلوغ یدین به رکبتین و طمأنینه در آن.

و امر محسن در آن انحناء بنحوی است که تسویه ظهر نماید به حدی که اگر قطره آبی در پشت واقع شود میل به هیچ سمت ننماید، و کفین را مفرجات

صفحه : ۶۰

الاصابع محیط نماید به رکبتین، و هکذا الحال فی غیر ما ذکر مما یطول باستقصائه المقال آنچه مذکور شد در أجزاء مادیه نماز بود.

و اما جزء صوری پس آن عبارت است از ترتیب أجزاء به کیفیت مخصوصه این هم مثل اجزاء مادیه منقسم می‌شود به جزء مقوم که اخلال به آن موجب اخلال به امتثال است، پس تلافی لازم است. و جزء محسن و مکمل که رعایت آن موجب کمال نماز است، پس اخلال به آن موجب اخلال به أصل نماز نیست، بلکه موجب اخلال به کمال آن است.

أول مثل تقدیم تکبیرهٔ الاحرام بر قرائت، و تقدیم قرائت بر سورهٔ، و تقدیم آیات سابقه هر یک از حمد و سوره بر آیات لاحقه، بلکه تقدیم هر کلمه و حروف سابقه بر کلمات و حروف لاحقه، و تقدیم قرائت حمد و سوره بر رکوع، و هکذا الحال فی الاجزاء الباقیهٔ که اخلال به این ترتیب عامدا موجب اخلال به نماز است.

دوم مثل رفع یدین در تکبیرهٔ الاحرام و کل تکبیرات در نماز، که رفع یدین هیئتی است راجحه در نماز، و اخلال به آن واتیان به

تکبیرات با عدم رفع یدین صحیح و بی‌عیب است، لکن اخلال به هیئت راجحه نموده است.

و همچنین رفع یـدین در حال قنوت هیئت راجحه است در آن، و در صورت اخلال به آن واتیان به قنوت با عدم رفع یدین اخلال به هیئت راجحه نموده است، پس این هیئت مکلمه خواهد بود نه مقومه.

و مثـل اینکه در قنوت هر گـاه دعایی که مشـتمل بر ثناء أحـدیت جل جلاله بوده باشـد، و همچنین مشـتمل باشـد بر اظهار مسألت و حـاجت، أولی این است مشـتمل بر ثنـاء مقـدم باشـد بر کلاـم مشـتمل بر حاجت، پس هر گاه اخلال به این ترتیب نمایـد أول اظهار حاجت در قنوت نماید بعد اتیان به کلامی که دال بر ثنا

صفحه : ۶۱

باشد نماید، اخلال به هیئتی که منافی با کمال باشد شده است، لکن اخلال به امتثال نشده است.

و هر یک از این أجزاء مادیه و صوریه مقومه منقسم می‌شود بر دو قسم:

یـک قسم آن است که اخلاـل به آن ساهیـا و عامـدا موجب اخلاـل به امتثـال است مثـل تکبیرهٔ الاحرام و رکوع و سـجود، و قیام در ضمن تکبیرهٔ الاحرام، و قیام متصل به رکوع در أجزاء مادیه، و تقدیم سجود بر رکوع در جزء صوری.

و قسم دیگر: آن است که چنین نیست، یعنی اخلاـل به آن عامـدا موجب اخلال به امتثال هست، لکن اخلال ساهیا چنین نیست، مثلا اخلال به قرائت فاتحـهٔ یا به قرائت سوره أحدهما أو کلاهما نمود، متذکر شد بعد از دخول در رکوع در جزء مادی به اتیان به قرائت سوره نموده مقـدم بر قرائت فاتحه، و متـذکر شـد بعد از دخول در رکوع در جزء صوری. پس علم به همه این مراتب لابد منه است، اینها همه امور داخلیه در نماز است.

و اما امور معتبره خارجه از نماز پس آن نیز بسیار است، مثل وضو و غسل و تیمم و وقت و قبله و ستر عورت و اباحه مکان و لباس و طهارت بدن مصـلی و لباس او از نجاسات، خواه متعدیه بوده باشد یا نه، و خلو مکان از نجاست متعدیه و سـجود بر ما یصح السجود علیه، و طهارت قدر معتبر از جبهه از مطلق نجاسات اگر چه تعدی به این شخص ننماید.

و همچنین اجتناب از أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم نمودن، و اجتناب از جامه حریر نمودن در حق رجال.

و در هر یک از امور مذکوره مسائل متکثرهٔ معتبر می‌باشد، مثل مسائل وضو و غسل و غیر اینها.

و این امور معتبره خـارجه از نمـاز آن نیز منقسم می‌شود به دو قسم قسـمی اخلال به آن موجب اخلال به نماز است، پس تلافی لازم است، مثل اینها که

صفحه : ۶۲

مذکور شد.

و قسم دیگر: آن است که اخلال ب آن موجب اخلال به امتثال نیست مثل أذان و اقامه و بعضی أدعیه ثابته قبل از دخول در نماز.

و قسم أول منقسم می‌شود بر دو قسم: یک قسم آن است که اخلال به آن ساهیا و عامـدا موجب اخلال به امتثال است. و قسم دیگر: چنین نیست بلکه اخلال عامدا موجب اخلال به امتثال هست، لکن اخلال به آن ساهیا چنین نیست.

بعـد از این مراحل می گوییم: نماز منافیات چنـدی دارد، یعنی امور چنـدی هست که ارتکاب آنها در نماز موجب بطلان و اخلال به امتثال است، مثل ضحک و اکل و شرب و تکلم و اشتغال به امور خارجه از نماز که ماحی صورت نماز بوده باشد، و استدبار و عدم استقرار و نحو اینها.

بعد از آنکه این مطالب دانسته شد عود می کنیم به اصل مطلب می گوییم:

تکلیف به نماز ثابت است قطعا، و اتیان به نماز به نحوی که مخرج از عهـده تکلیف بوده باشـد موقوف است به علم به آنچه مذکور شد از امور داخله و خارجه و غیر اینها، و تعلم مکلفین از خلاق آسمان و زمین غیر ممکن است.

و همچنین دست حاجت جماعت عباد از تمسک به ذیل دامن میمنت انتظام سعادت اقتران حجت اللّه الرحمن عجل اللّه تعالی فرجه قاصر، و استفاده از آیات قرآنیه و آثار نبویه و أخبار أئمه علیهم السّلام و الثناء و التحیهٔ نسبت به هر فرد از افراد مکلفین غیر مطلوب بلکه غیر مقدور.

پس مفری نیست مگر آنکه امور معتبره در نماز از قراری که مذکور شد أخذ شود از شخص عالم به آنها. پس أخذ مسائل نماز از شخص عالم به آن مسائل واجب و لا بد منه، و عمل به مقتضای آن لازم، چنین عملی را عمل به مقتضای تقلید می گویند، و این شخص عالم مأخوذ منه را مجتهد می‌نامند، و این

صفحه : ۶۳

شخص متعلم را مقلد گویند.

ظاهر این است که اشاره به همین دو صنف باشد حدیث شریف مروی در اصول کافی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: لا خیر فی العیش الا لرجلین: عالم مطاع، أو مستمع واع.

یعنی: خیر و برکتی در عمر و زندگانی احدی نیست مگر دو کس: اول شخص عالم بامور ثابته در دین که مطاع بوده باشد، یا سزاوار و شایسته این بوده باشد که دیگران مطیع او بوده باشند. و ثانی: کسی که از این شخص عالم أخذ کند امور دین خود را، و محافظت نماید آن را از سهو و نسیان و عمل به مقتضای آن نماید.

مجملا این قدر که بر مکلفین لازم است که امور دین خود را اخذ کنند از شخص عالم به امور دین محل تشکیک و مکان ریب نیست. لکن عمده در این مقام فحص و بحث در طلب و معرفت آن شخص است.

در أوایل اصول کافی از مخزن اسرار الهی جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در تفسیر طعام مذکور در آیه شریفه فَلْيَنظُرِ الإِنسانُ إِلى طَعامِهِ مروی است که فرموده: علمه ألذی یأخذه عمن یأخذه.

حاصل معنی این حدیث شریف آن است که مراد از طعام در آیه شریفه علمی است که محتاج الیه این شخص است، پس معنی آیه بنابراین آن است که لازم است بر انسان که تامل و فحص و بحث نماید در حال شخصی که امور دین خود را از آن شخص أخذ می‌نماید، بعد از فحص و بحث اگر مشخص او شد

صفحه : ۶۴

که موثق به در امور دین و امین حضرت رب العالمین هست، آن وقت امور دین خود را از او اخذ کند.

پس به مقتضای آیه شریفه نظر به حدیث مذکور آن است: قبل از تأمل و فحص در امور دین اعتماد نمی‌توان نمود.

و أیضا در اصول کافی از آن مخزن فیوضات الهی عز شأنه مروی است که فرموده‌اند: انظروا علمکم هذا عمن تأخذونه، فان فینا أهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.

حاصل معنی این حدیث شریف این است: که لازم است بر شما که تأمل و فحص کنید از حال کسی که امور دین خود را از آن أخذ می‌نمایید، نظر به اینکه در هر زمانی کسانی هستند که سزاوار این هستند که دیگران در امور دین رجوع به آنها نمایند، و کسانی هستند که قابل نیستند که رجوع به آنها شود.

تأمل کنید که امتیاز ما بین آن دو صنف را بدهید. مراد بقوله «فان فینا أهل البیت فی کل خلف عدولا» صنف أول است، و مراد ب «غالین و مبطلین و جاهلین» قسم ثانی است.

پس حاصل معنی حدیث این است: شما تأمل کنید و نظر کنید در کسانی که امور دین خودتان را از آنها می‌خواهید أخذ نموده باشید، نظر به اینکه هر کس قابل این نیست، به درستی که جماعتی از ما عدول از ما که أهل بیت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله هستیم در هر عصری از أعصار می‌باشند.

عادت آنها این است که دفع می‌نمایند از دین خداوند عالم عز شأنه آنچه غالین- یعنی: تجاوز کنندگان از جاده شریعت- تحریف و تغییر داده‌اند و همچنین دفع می‌نمایند آنچه را مبطلین زیاد کرده‌اند و بخود بسته‌اند. و همچنین

صفحه : ۶۵

آنچه را جاهلین تأویل نموده‌اند از کتاب و سنت، یعنی صرف کرده‌اند کتاب و سنت را از ظواهر خود، و حمل کرده‌اند بر خلاف ظاهر بدون شاهد و دلیل.

مخفی نماند اتیان لفظ عدول به صیغه جمع آبی از این است که حمل شود بر اینکه مراد خصوص امام زمان است، نظر به وحدت امام زمان در هر عصری از أعصار که بوده باشد، پس حدیث محمول است بر أعم از امام زمان و غیره.

و ظاهر حدیث مقتضی این است که می‌باید آن جماعت عدول از ذریه جناب رسول خدا بوده باشند، و احتمال اینکه مراد این باشد که آن جماعت از شیعیان ایشان بوده باشند، خواه از ذریه فخر کائنات بوده باشند یا غیر، اگر چه قابل است لکن خلاف ظاهر حدیث است، لکن سهل است. بنابر این حمل بر امام زمان نیز ممکن است، مگر اینکه مخالفت ظاهر در این صورت أشد است از سابق.

مجملا ظاهر این حدیث آن است که در هر عصری از اعصار می‌باید جماعتی از ذریه فخر کائنات صلوات اللّه و سلامه علیه و آله عارف به أحکام الهیه جلت عظمته بوده باشند، و مرجع باشند در أحکام دینیه و رفع بدع و مقابح مهلکه به حسب ظاهر مراد معصوم این است که می‌باید چنین أشخاصی باشند، آنها شایسته این باشند که در امور دین رجوع به آنها شود نه بدیگران.

ملخص مقال در این مقام این است: چون که مقصود مکلف در مقام اتیان به نماز آن است که اطاعت خداوند عالم جل شأنه می‌نماید در اتیان به مراد الهی عز شأنه، پس باید بداند آنچه را اتیان می‌نماید در آن حین آن مطلوب خداوند عالم است، چنانچه مکرر مذکور شده.

پس به هر کس اعتماد در آن نمی‌توان نمود، بلکه می‌باید از کسی

صفحه : ۶۶

سؤال نماید که معتقد این بوده که آن شخص معتمد و أمین خداوند عالم است نسبت به عباد.

مناسب در این مقام مثالی ذکر شود به جهت توضیح حال، پس می گوییم:

مثال ما نحن فیه مثال رعایا و عساکر و رؤساء عسکر است نسبت به سلطان، هر گاه کسی اخبار نمود به رؤساء که شاه امر کرده بروید فلانه بلد را تسخیر نموده أهل آن را به هلاکت برسانید.

رؤسای عسکر به محض استماع این خبر ملاحظه حال مخبر می‌نمایند که اگر آن مخبر أمین الدوله است بلا تأمل اعتماد به آن خبر می‌نمایند و مهیای امتثال می‌شوند. و أما هر گاه مخبر کسی است که اعتماد به آن نیست، اعتماد به قول آن نمی‌نمایند.

أمر در ما نحن فیه چنین است. پس در امور دین اعتماد نمی‌توان نمود مگر به کسی که مشخص باشد که این شخص امین خداوند عالم است در دین أوضح از آنچه که مذکور شد.

و أنسب به مقام این است که فرض شود که مشخص کل عساکر و رعایا و أرکان سلطان شده که شاه معجونی خود ترتیب داده و امر نموده بر اینکه هر فردی از افراد رعایا و عساکر و أرکان دولت در روز معین اتیان به آن معجون نموده باشند، و مقرر داشته که هر کس اتیان نموده فایز به عطایای سلطانیه خواهد شد، و هر کس اتیان ننمود او مؤاخذ خواهد بود.

این قدر هم مشخص شده است که بعضی عالم به این شده که أجزاء آن معجون و کیفیت ترتیب آن چه نحو است، تشکیکی نیست که در این صورت عقل قاضی بر آن است که بر کل رعایا و غیرهم لازم است در صدد این بر آیند که علم به آن معجون هم رسانند.

صفحه : ۶۷

و مشخص است در صدد معرفت کسی را قصد می‌نمایند که معتمد و امین سلطان بوده باشد، نه هر کس که اتفاق افتد، اگر چه این شخص مدعی این بوده باشد که من عالم به این هستم. پس هر گاه کسی غیر معتمدی ادعا نماید که کیفیت آن معجون این است که من می گویم، کسی اعتنا به آن نمی‌نماید.

حقیقت حال در محل کلام چنین است که این صلاهٔ به منزله آن معجون است که حکیم متعال جلت عظمته از أجزاء متعدده به کیفیت مخصوصه ترتیب فرموده، و امور داخله و خارجه را در آن اعتبار فرموده، و مقرر فرموده که عباد در هر روز و شب پنج مرتبه به آن قیام نموده باشند، در فعل آن وعده ثواب و در ترک آن ایعاد عقاب فرموده.

پس در مقام تعلم به آن باید شخصی امین و معتمدی را تحصیل نمود، و علاوه بر آن خارج از طاقت و غیر مقدور است، پس مطلوب آمر نمی‌تواند بود، چنانچه کمتر از این را نیز دلیل بر اجتزاء و اعتماد بر آن نداریم، تفصیل آن را بعد از این بکلی مطلع خواهی شد.

مبحث سوم در بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید هیچ یک نبوده باشد

اشاره

این مطلب اگر چه از مطالب مرقومه در سابق ظاهر می‌شود، لکن به جهت اتقان مطلب و احکام مرام اکتفا به آن ننمودن أنسب است.

پس می گوییم: اعتماد این شخص در آنچه به عمل می‌آورد: یا به آباء و امهات است، یا به أمثال و أقران خود است، یا به کتب اموات است، مثل قواعد و ارشاد و الفیه و لمعه و شرح لمعه و نحو اینها، پس در اینجا دو مقام است

صفحه : ۶۸

مقام أول در بطلان نمازی که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات یا امثال و اقران

می گوییم: چنین شخصی در موقف حساب در جواب سؤال سابق نمی‌دانم چه عرض خواهد نمود، یا خواهد گفت: چون که پدر و مادر خود را دیدم چنین عملی از آنها صادر می‌شد متابعت آنها کردم، یا آنکه به مکتب که می‌رفتم مکتب دار چنین چیزی تعلیم می‌نمود اکتفا به همان نمودم، بلا تشکیک مؤاخذه کردن در چنین مقام مستحسن و به موقع است.

مجملا استحقاق عقاب در مقابل چنین أعمال أقرب است از استحقاق ثواب نظر به آنچه سابق دانسته شد که لازم است أخذ کردن امور دین را از کسی که أمین خداوند عالم بوده باشد.

پس مکلف به این شخص آن است که مأخوذ باشد از أمینی از امناء صاحب شریعت و مأخوذ از غیر مکلف به نخواهد بود، پس مأتی به غیر مکلف به خواهد بود، و مکلف به غیر مأتی به، پس آنچه را اتیان نموده است مخرج از عهده تکلیف نخواهد بود، و این معنی بطلان است.

بلکه آن شخص در اتیان به مأتی به معاقب خواهد بود، نظر به انتفاء أمر نسبت به آنچه اتیان نموده، پس مأتی به منهی عنه خواهد بود نه مأمور به، فأین الامتثال.

دور نیست که اشاره به همین مطلب بوده باشد حدیث معتبر مروی در اصول کافی از فخر کائنات که فرموده: «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد أکثر مما

صفحه : ۶۹

یصلح» یعنی: کسی که عمل می‌کند با عدم بصیرت و عدم علم، مفسده که مترتب بر عمل او می‌شود أکثر است از مصلحتی که مترتب بر آن می‌شود.

از این راه است که فقهاء کرام که نواب به استحقاق جناب خلیفهٔ الرحمن عجل اللّه تعالی فرجه و ورثه معنویه أنبیاء می‌باشند حکم صریح فرموده‌اند به بطلان نماز در صورتی که مستند به اجتهاد یا به تقلید أهل اجتهاد نبوده باشد.

و چون که حکم صریح فقهاء در این باب معلوم بسیاری از عباد نیست، لهذا محل انکار شده، چنانچه خودم از بعضی که خود را از أعاظم علما می‌دانست استماع نمودم، که می گفت: این مطلب را که وجوب تقلید مجتهد بوده باشد فقها نگفته‌اند، بلکه این کلام ناشی شده است از آن اشخاصی که در این عصر خود را مجتهد می‌دانند.

لهذا مناسب دانست که در این مقام ایراد نماید جمله از عبارات أجله فقها را که صریح در این مطلب است تا اطلاع بر آن موجب بصیرت أهل ایمان و باعث اجتناب از سلوک طریق پر خطر أهل طغیان گردد.

فنقول: قال العلامهٔ نور اللّه تعالی ضریحه فی التذکرهٔ: المقصد الثانی فی أفعال الصلاهٔ و تروکها- و کل منهما: اما واجب أو ندب. و تجب معرفهٔ ذلک کله، اما بالدلیل أو بالتقلید للمجتهد، فلو قلد غیر مجتهد فی الاحکام لم تصح صلاته.

و قال فی نهایهٔ الاحکام: العلم بأفعال الصلاهٔ واجب، لتوقف الواجب المطلق، و هو الاتیان بها علیه، إلی أن قال: لکن یشترط استناده إلی دلیل أو تقلید من له

صفحه : ۷۰

أهلیهٔ التقلید.

و قال شیخنا الشهید فی الالفیهٔ: ثم المکلف بها الان من الرعیهٔ صنفان: مجتهد و فرضه الاخذ بالاستدلال علی کل فعل من أفعالها، و مقلد و یکفیه الاخذ عن المجتهد و لو بواسطهٔ أو بوسایط مع عدالهٔ الجمیع، فمن لم یعتقد ما ذکرناه و لم یأخذ کما وصفناه فلا صلاهٔ له.

و قال المحقق الثانی فی الجعفریهٔ: و طریق معرفهٔ أحکامها- أی: أحکام الصلاهٔ- لمن کان بعیدا عن الامام علیه السّلام الاخذ بالادلهٔ التفصیلیهٔ فی أعیان المسائل إن کان مجتهدا، أو الرجوع إلی المجتهد و لو بواسطهٔ و إن تعددت إن کان مقلدا.

و قال شیخنا الشهید الثانی فی روض الجنان: و المعتبر من المعرفهٔ المذکورهٔ ما کانت عن دلیل تفصیلی للقادر علیه، و هو المجتهد فی الأحکام الشرعیهٔ أو التقلید للمجتهد و لو بواسطهٔ، بشرائطها المقرهٔ فی الاصول، إن لم یکن مجتهدا.

و لا یکفی مطلق المعرفهٔ، فصلاهٔ المکلف بدون أحد الامرین باطلهٔ، و إن تطابق اعتقاده و ایقاعه المواجب و الندب للمطلوب شرعا.

و قال الفاضل السمی الخراسانی فی الذخیرهٔ: یجب علی المکلف معرفهٔ کیفیهٔ الصلاهٔ و ما یعتبر فی ماهیتها، لیتمکن من الاتیان بها علی جههٔ الامتثال.

و لا بد من أن یکون تلک المعرفهٔ مستندهٔ إلی دلیل تفصیلی، إن کان مجتهدا أهلا

صفحه : ۷۱

للاستدلال. أو دلیل إجمالی إن کان مقلدا لم یبلغ مرتبته، کما تقرر فی الاصول و لا یکفی تقلید غیر مجتهد.

و عبارت آن مرحوم در کفایه مثل ذخیره است، بلکه در آن ادعای نفی خلاف کرده‌اند در عدم کفایت أخذ مسائل از غیر مجتهد در صحت عبادات.

مجملا- چنین عبادت که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات، یا از أمثال و أقران، مقطوع به و محل وفاق ما بین علما است. و این ظاهر می‌شود از مقالات آتیه در مقام ثانی، به علاوه کلمات مذکوره در این مقام، نظر به اینکه آنچه در مقام ثانی مذکور خواهد شد آن است که آیا تقلید أموات از مجتهدین هم جایز است یا آنکه تقلید أموات جایز نیست؟ بلکه معین است تقلید أحیاء از مجتهدین.

مقتضای این کلام آن است که تقلید مجتهد متعین است، کلامی که هست این است که آیا معین است تقلید احیاء از مجتهدین یا تقلید أموات نیز جایز است؟

پس تأملی در بطلان نماز نیست در صورتی که مستند به تقلید نبوده باشد مطلقا.

قال فی الکفایة: یجب علی المکلف معرفة کیفیة الصلاة و ما یعتبر فی ماهیتها، لیتمکن من الاتیان بها علی وجه الامتثال. و لا بد من أن یکون تلک المعرفة مستندة إلی دلیل تفصیلی إن کان مجتهدا أهلا للاستدلال، أو دلیل إجمالی إن کان مقلدا لم یبلغ درجة الاجتهاد، علی ما بین فی الاصول، و لا یکفی تقلید غیر المجتهد بلا خلاف، و لا تقلید الاموات، انتهی کلامه رفع مقامه.

صفحه : ۷۲

ملخص کلام: آنکه عمل مکلف در صورتی که مستند به هیچ یک از اجتهاد و تقلید نبوده باشد، چه مشخص است عمل در چنین صورت با عدم بصیرت است.

در اصول کافی از مخبر صادق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرموده: العامل علی غیر بصیرة کالسائر علی غیر الطریق، لا یزیده سرعة السیر الا بعدا. و فی بعض النسخ: لا یزیده کثرة السیر الا بعدا.

ملخص کلام در این مقام آن است: نمازی که مأخوذ از آباء و امهات یا از أمثال و أقران بوده باشد، نقل کلام در نمازهایی که از مأخوذ منه صادر شده می‌کنیم، یعنی نمازهای پدر و مادر یا أمثال و أقران، اگر نماز آنها مستند بوده باشد به یکی از دو طریق که مذکور شد- یعنی اجتهاد و تقلید- کلامی در آن نیست. و اگر مستند به هیچ یک نبوده باشد، نماز أصل باطل خواهد بود، پس چگونه نماز فرع صحیح می‌شود، پس بطلان نماز در چنین صورت محل تشکیک نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا حکم به بطلان مختص است به صورتی که اخلال به بعض از امور معتبره در نماز شده باشد، یا عام است؟

یعنی: نماز این طایفه محکوم به فساد است اگر چه مطابق با رأی مجتهد بوده باشد.

مقتضای کلمات أجله علماء مذکوره و غیرهم تعمیم است، چه مشخص است ثمره در چنین صورتی ظاهر می‌شود، نظر به اینکه بطلان نماز در صورت اخلال به بعض از امور معتبره در صحت نماز محل تأمل نیست، که محتاج به بیان بوده باشد، پس مراد حکم به فساد است به عنوان اطلاق.

بلکه ممکن است ادعای ظهور کلمات علما قدس اللّه تعالی أرواحهم در

صفحه : ۷۳

صورت ثانیه بوده باشد، نظر به اینکه ظاهر از کلمات علما بطلان نماز است به جهت انتفاء تقلید نه به جهت امور دیگر، مثل اخلال به بعض امور واجبه، چه در صورت اخلال به بعض از امور معتبره نماز محکوم به فساد است، اگر چه مستند بوده باشد به تقلید.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود: نمازی که از کسی صادر شد و مستند به اجتهاد و تقلید نبوده باشد خالی از سه صورت نیست:

أول: آن است که اخلال کرده باشد به بعض از اموری که اعتبار او ثابت است در نماز به اطباق کل فقهاء، خواه اخلال به بعض از شرایط کرده باشد، مثل اینکه اخلال کرده باشد به وضو و یا به بعض از امور معتبره در وضو، مثل اینکه آب وضو غصبی بوده باشد با علم به غصبیت، یا تقصیر کرده باشد در ایصال آب وضو به بعضی از أصابع یدین، چنانچه متعارف شده در غسل یدین اقتصار

می‌نمایند به غسل آن تا بند دست، که تعبیر از آن می‌نمایند به زند.

مجملاـ اخلال نموده باشد در ایصال آب به بعض از مواضع وضو و نحو آن یا آنکه اخلال کرده باشد به بعضی اجزاء، مثل اینکه اخلال نموده باشد به بعض کلمات سوره مبارکه فاتحهٔ الکتاب، بلکه بعض حروف آن، اگر چه به تبدیل حرف به حرف دیگر بوده باشد.

قسم دوم: آن است که اتیان به نماز نموده به نحوی که مأتی به محکوم به صحت است نزد بعض علما، و محکوم به فساد است نزد بعض دیگر. مثل اینکه در مقام تشهد اقتصار به شهادتین نمود، به این نحو «أشهد أن لا اله الا اللّه، و أشهد أن محمدا رسول اللّه».

نظر به اینکه صحت نماز در چنین صورت محل خلاف ما بین علما است.

صفحه : ۷۴

جماعتی حکم فرموده‌اند به صحت نماز. و جماعتی دیگر حکم فرموده به بطلان و این شخص اتیان نمود به این نحو بدون آنکه تقلید آن أشخاص نموده باشد که نماز را به این نحو صحیح دانسته‌اند.

یا آنکه در مقام صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن شافع عرصات در تشهد اتیان به این نحو نمود «اللهم صل علی محمّد و آله» یا آنکه اتیان به تکبیرهٔ الرکوع نمود در حال منحنی شدن به جهت رکوع، یا آنکه رفع یدین نمود در جمیع تکبیرات نماز به اعتقاد آنکه رفع یدین در آنها لازم است.

یا آنکه اتیان به نماز نمود در سعه وقت با اشتغال ذمه او به نماز قضا بدون آنکه بنای عمل او به فتوای فقیهی بوده باشد، که با اشتغال ذمه به قضا اتیان به نماز را در سعه وقت تجویز نموده.

یا ترک ازاله نجاست از مسجد ننمود با تمکن از ازاله آن، و در آن وقت اتیان به نماز نمود. یا آنکه دینی در ذمه او بود و متمکن از أداء آن بود، و عالم بود به عدم رضای صاحب دین از تأخیر در أداء، و مع ذلک تأخیر در أداء نمود در آن وقت مشغول به نماز شد.

یا آنکه خمس لازمی یا زکاهٔ واجبی در ذمه او بود، و ترک در أداء آن نمود و اتیان به نماز نمود در سعه وقت. در کل این موارد صحت نماز خلاف ما بین علماء عظام است.

قال العلامهٔ فی کتاب الدین من التذکرهٔ: یجب علی المدیون المبادرهٔ إلی قضاء الدین، و لا یحل تأخیره مع حلوله و تمکنه من الاداء و مطالبهٔ صاحب الدین فان أخر و الحال هذه کان عاصیا.

إلی أن قال: و لا تصح صلاته فی أول الوقت بل اذا تضیق، و لا یصح منه فعل شیء من الواجبات الموسعهٔ المنافیهٔ للقضاء فی أول أوقاتها. و کذا غیر الدیون

صفحه : ۷۵

من الحقوق الواجبهٔ، کالزکاهٔ و الخمس و إن لم یطالب بها الحاکم، لان أربابها فی العادهٔ مطالبون.

و قال فی القواعد- بعد الحکم بوجوب السعی علی المدیون فی قضاء الدین- ما هذا کلامه: و لا تصح صلاته فی أول وقتها، و لا شیء من الواجبات المنافیهٔ فی أول أوقاتها قبل القضاء مع المطالبهٔ. و کذا غیر الدین من الحقوق الواجبهٔ، کالزکاهٔ و الخمس.

و قال فی التحریر: کل من علیه دین وجب قضاؤه عند المطالبهٔ فی الحال مع القدرهٔ، و إن أخر معها أثم و لا تقبل صلاته فی أول وقتها بل تجب اعادتها.

و قال شیخنا الشهید فی مباحث منافیات الصلاهٔ من کتاب البیان: و لو ترک رد السلام أورد الودیعهٔ المطالب بها فی الصلاهٔ، و هو قادر علی أدائها من غیر ابطال أو ایفاء الدین الواجب کذلک، فالاقرب عدم الابطال، سواء أتی بفعل من أفعال الصلاهٔ بتلک الحالهٔ أولا.

أما المطالب بالودیعهٔ أو الدین فیصلی مع سعهٔ الوقت بعد المطالبهٔ، فالمشهور بطلانها. و کذا باقی العبادات الموسعهٔ، کل ذلک مع

المنافیات لاداء حق الادمی فلو أمکن الجمع بینهما فلا ابطال. و حکم الزکاة و الخمس کذلک و إن لم یطالب انتهی کلام البیان.

و این عبارات صریح است در بطلان نماز در سعه وقت، در صورتی که زکاتی یا خمسی در ذمه او بوده باشد، و متمکن بوده باشد از أداء آن، ترک أداء آن نموده.

و همچنین دین در صورت تمکن از أداء و عدم رضای صاحب دین به تأخیر آن کلام شیخ شهید صریح است در اینکه مشهور ما بین فقها این است. و جماعتی

صفحه : ۷۶

دیگر از أجله علما را اعتقاد این است که این شخص در چنین صورت اگر چه آثم و عاصی است، لکن نماز باطل نیست، که اعاده یا قضای آن واجب بوده باشد چنین نیست.

کلام در این است که جمعی از مسلمانان که ذمه ایشان مشغول به چنین حقوقی بوده، در صورت تمکن از أداء ترک آن نموده اتیان به نماز نموده در سعه وقت، لکن نه از این راه که عمل خود را مستند ساخته باشند به قول آن أشخاصی که حکم به بطلان نماز نمی‌کنند.

مجملاـ این قسم این بود که اتیان به نماز نمود به نحوی که نماز او صحیح است بنابر قول بعض مجتهدین، و باطل است بنا بر قول بعضی دیگر از مجتهدین لکن نه از این راه که این شخص عمل خود را مستند ساخته باشد به قول آن اشخاص که صحیح می‌دانند عمل را در آن صورت، بلکه با عدم بصیرت چنین عملی از او صادر شده، بعد مطلع شده که آن عمل بنا به مقتضای فرموده بعضی باطل و به مقتضای فرموده بعضی دیگر صحیح بوده.

تشکیکی نیست در بطلان صلاة در قسم أول، یعنی در صورتی که اخلال نموده مکلف بعض اموری را که اجماع علما منعقد است بر اعتبار آن در نماز.

وجه آن ظاهر است، نظر به اینکه صحت عمل در صورتی متحقق است که مکلف اتیان به مأمور به نموده باشد بر وجهی که آمر او را خواسته باشد، مفروض این است که مکلف مأمور به را بر وجهی که آمر خواسته است اتیان ننموده است پس مأتی به غیر مأمور به است، و مأمور به غیر مأتی به.

پس این شخص معاقب است بر ترک مأمور به، بلکه به مقتضای برهان حکم این شخص أسوء حالا است نسبت به شخصی که بالمره اتیان به نماز ننموده باشد نظر به اشتراک هر دو در اثم به ترک مأمور به، به علاوه این شخص نظر به ارتکاب

صفحه : ۷۷

غیر مأمور به به قصد آنکه مأمور به است ممکن است که گفته شود مشرع و مبدع خواهد بود.

مجملا شبهه‌ای در بطلان عمل در صورت مفروضه نیست.

و أما قسم ثانی پس ظاهر این است که آن نیز چنین بوده باشد، نظر به اینکه هر گاه فرض شود صحت عمل در این صورت می‌گوییم: حکم به صحت یا به جهت اعتقاد مکلف است که منوی او مأمور به است، یا به جهت آن است که اتفاق افتد که عمل او مطابق شد با رأی بعضی از علما. هیچ یک از این دو وجه موجب حکم به صحت نمی‌تواند شد.

أما أولا فبالنقض و الحل، اما نقض می‌گوییم: اگر محض اعتقاد مأمور به از مکلف کفایت می‌کرد در صحت عمل او می‌بایست در اول نیز حکم به صحت شود، نظر به اینکه این اعتقاد در آنجا نیز ثابت است، و حال آنکه بطلان عمل در آنجا مقطوع به است.

و اما حل پس می‌گوییم: اعتقاد مکلف مثمر ثمر در وقتی می‌تواند شد که دلیل قائم باشد بر جواز اعتماد بر مأخذ آن اعتقاد. مثل اینکه هر گاه این اعتقاد مستند می‌بود به قول مجتهدی در این صورت حکم به صحت به حسب ظاهر مقطوع به بود، اگر چه فی الحقیقة مطابق با نفس الامر نبوده باشد. و اما هر گاه دلیلی نداشته باشیم بر جواز اعتماد به آن مأخذ، پس وجود آن اعتقاد با عدم

آن مساوی است. مثل اینکه فرض شود چنین اعتقادی به رمل باشد، یا به

صفحه : ۷۸

چیزی دیگر مثل آن.

مجملا اعتقاد مأمور به در صورتی نافع هست که حجت شرعی ناطق باشد بر جواز اتکال به مستند آن اعتقاد، مفروض این است که اعتقاد این بیچاره مستند است به قول ملاـ مکتبی یا مثل آن، و دلیل بر جواز اعتماد به آن نداریم، بلکه دلیل بر خلاف آن موجود است، چنانچه از سابق ظاهر می‌شود. به علاوه عدم دلیل بر جواز اعتماد کفایت می کند در حکم به عدم جواز اعتماد، کما لا یخفی علی المتأمل.

و اما ثانی یعنی محض مطابقه با رأی مجتهد با عدم علم مکلف به آن، پس به جهت آنکه مشخص است مناط در تکالیف الهیه جلت عظمته اختیار و اراده مکلف است مفروض این است که این شخص حین العمل مبنای اعتقاد او چیزی بود که اعتقاد بر آن صحیح نبود، و بعد از فراغ عمل خواه فصلی متخلل شده باشد یا نه مشخص شد که رأی بعض علما عمل را به این کیفیت صحیح می دانند.

معلوم است که این شخص صحیح در وقتی می‌داند که اتیان عمل به جهت متابعت و موافقت اعتقاد او بوده باشد، نه آنکه مبنای عمل او چیزی بوده باشد و اتیان عمل به جهت آن مبنای غیر صحیح بوده باشد، بعد از قرنی مثلا مشخص شد مطابقت مأتی به او با اعتقاد بعضی از معتمدین علما.

مجملاـ مناط در صحت عمل به مقتضای قواعد عدلیه اتیان عمل است به جهت مبنای صحیح، و این در محل کلام متحقق نیست، بلکه متحقق در کلام محض مطابقه عمل است با رأی بعضی از معتمدین. پس مناط معتبر در صحت عمل مکلف غیر موجود است در محل کلام، و موجود که محض مطابقه بوده باشد من غیر اراده کفایت نمی کند در صحت. پس عمل در این قسم نیز مثل قسم أول محکوم

صفحه : ۷۹

به فساد است.

مجملا آنچه که مبنای عمل این شخص است که أخذ از ملا مکتبی بوده باشد مثلا، قابل این باشد که مبنا تواند شد نیست، و آنچه که می‌تواند مبنا شد مبنا در عمل این شخص نیست، پس عمل نظر به انتفای مبنای صحت محکوم به فساد است.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: که عمل این دو نفر که أحدهما عمل او مصداق قسم أول است، و ثانی عمل او مصداق قسم ثانی، به مقتضای قواعد عدلیه یا می‌باید هر دو مقبول شود یا هر دو مردود، مقبولیت هر دو قطعی الفساد است، نظر به انتفاء شرط قبول در قسم أول قطعا، نظر به اینکه مفروض این است که اخلال شده است به بعضی از امور معتبره در آن اتفاقا پس معین است که باید هر دو مردود شود.

تفرقه به مردودیت اول و مقبولیت ثانی به جهت محض مطابقه اتفاقیه مدفوع است به برهان عقل، چه ممکن است عامل اول در موقف حساب عرض نماید ای معبود حکیم متعال ما دو نفر در امور اختیاریه که مناط در تکلیف است مساوی بودیم، تفرقه که ما بین ما دو نفر هست این است که اتفاق افتاد با عدم شعور و اراده وصفی در عمل او ظاهر شد و در عمل من نبود، عدالت مقتضی این است که هر دو مجزی به جزای واحد شویم.

چنین کلامی مطابق عقل و مستحسن است. نظیر این آن است که دو نفر دو کاسه را که مملو باشد از مایعی به قصد اینکه ما فی الکاسه شراب است تناول کردند، بعد اتفاق افتاد أحدهما شراب بود و ثانی غیر شراب می گوییم: هر دو شریک‌اند در معاقب بودن، نظر به اینکه در اموری که مناط در تکلیف است که عبارت از اراده و اختیار بوده باشد هر دو مساوی‌اند، و محض اتفاق این

صفحه : ۸۰

که أحدهما غیر شراب بود با مساوات هر دو در امور اختیاریه مثمر ثمر نیست.

و همچنین است هر گـاه دو نفر به دو ضـعیفه در شب تار مقاربت نمودنـد به اعتقاد اینکه هر دو أجنبیه است، بعـد مشـخص شـد که یکی أجنبیه بوده است و دیگری معقوده واطی، ظاهر این است که استحقاق اثم و مذمت نسبت به هر دو ثابت باشد.

و أیضا ممکن است که کسـی عارف و عالم به مـذاق علما باشد، دعوی اطباق فقها تواند نموده بر بطلان چنین عمل. اما بنا بر اعتقاد مجتهدی که این شخص اخلال به واجب نموده ظاهر است.

و امـا بنـابر اعتقـاد مجتهـد دیگر که معتقـد این است که چنین عملی صـحیح است، نظر به اینکه مشـخص است آن شـخص حکم به صحت در وقتی می‌نمایـد که حین العمـل مکلف عـالم بوده باشـد که مطـاع او چنین حکم نموده، علت اختیـار او آن عمل را فتوای مفتی او بوده باشد.

مفروض این است که در این مقام چنین نیست، پس مقتضای برهان این است چنانچه عبادت محکوم به بطلان است در قسم اول، در قسم ثانی نیز چنین بوده باشد.

و امـا قسم سوم یعنی: اتیـان نمـاز به نحوی نموده که به مقتضای اعتقاد کل مجتهـدین اخلال به واجبی از واجبات نماز ننموده است. پس می گـوییم: این قسم اگر چه بسـیار بعیـد الوقـوع است، لکن بر فرض وقوع حکم به صـحت در این قسم نیز محـل اشـکال است، بلکه مقتضای آنچه در قسم ثانی مذکور شد آن است که در این صورت نیز حکم شود به بطلان نماز.

صفحه : ۸۱

نظر به اینکه مبنای اعتقاد این شخص در أقسام ثلاثه یکی است، دلیل بر جواز اتکال به آن مبنا در دست نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن موجود است چنانچه مشخص شد.

پس ظهور مطـابقه بـا رأی کـل مثـل ظهور مطابقه با رأی بعض کفایت نمی‌کنـد در حکم به صـحت، و حکم به صحت در صورتی است که مبنای عمل مکلف فتوای مفتی باشـد، که دلیل در دست باشد که دلالت کند، بر اینکه فتوای او مبنای عمل می‌تواند شد، و این چنـانچه در قسم ثـانی منتفی بود در این قسم نیز منتفی است، و اتفـاق مطـابقه بـا رأی کـل مثل اتفاق مطابقه با رأی بعض است، پس مثمر ثمر نمی‌تواند شد.

پس آنچه مبنای عمل این شـخص است مبنا نمی‌توانـد شـد شـرعا، و آنچه مبنای عمل توانـد شـد مبنا نشـده است در این مقام، بلکه می‌توان گفت: أخذ به نماز با اعتماد به آن مبنا منهی عنه است، و نهی از آن مقتضی بطلان است.

کلامی که در این مقـام هست این است که آنچه مـذکور شـد اگر چه مطـابق برهـان و مقرون به اعتبار است، لکن مسـتفاد از جمله أخبار معتبره آن است که أمر أوسع از این است.

نظر به اینکه استفاده می‌شود از أخبار مذکوره که هر گاه کسی جاهل به حقیقت حال بوده باشد و پیش خود عمل بکند، و مشخص شود که آن عمـل مطـابق بـا واقع بوده، همین قـدر کفایت می‌کنـد در صـحت عمل، اگر چه حین العمل عالم نبوده باشـد به حقیقت حال، فالمناسب ایراد النصوص المذکورة.

فنقول: منها: صـحیحة زرارة المرویـة فی الفقیه عن أبی جعفر علیه السّـلام قال: قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله ذات یوم لعمار فی سفر له: یا عمار بلغنا أنک أجنبت فکیف صنعت؟ قال: تمرغت یا رسول اللّه فی التراب، قال فقال له: کذلک یتمرغ الحمار

صفحه : ۸۲

أفلا صنعت کذا؟ ثم أهوی بیدیه إلی الارض، فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه بأصابعه و کفیه احداهما بالاخری.

ترجمه ظاهر حدیث این است: که جناب مفخر الاوایل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّـلام فرمودند: که جناب مخزن اسـرار

الهی جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در سفری به عمار بن یاسر فرمودند: که ای عمار به ما رسید که تو جنب شده بودی چه کار کردی در چاره جنابت خود؟ عمار عرض کرد: خود را به خاک غلطانیدم، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: این عمل خر است که به این نوع خود را به خاک می‌غلطاند، چرا چنین نکردی؟ بعد از آن دو کف دست مبارک خود را بر زمین گذاردند، بعد از آن دو جبین خود را به انگشتان خود مسح کردند، بعد از آن دو کف دست را هر یک را به دیگری مسح کردند.

وجه استفاده آن است که فرموده‌اند «أفلا صنعت کذا؟» مستفاد از این کلام آن است که اگر چنین کرده بودی عمل تو صحیح و بی عیب بود، مشخص است که عمار نمی‌دانست که چنین می‌باید کرد، و مع ذلک فرموده‌اند که اگر چنین کرده بودی صحیح بود.

پس مقتضای این کلام شریف آن است که جاهل به مسأله هر گاه پیش خود عملی کند و مشخص شود مطابق واقع بوده است، همین قدر کفایت می کند در صحت عمل او، و هو المطلوب.

و منها: الصحیح المروی فی باب العلة الّتی من أجلها کان الناس یستنجون بثلاثة أحجار و العلة الّتی من أجلها صاروا یستنجون بالماء من العلل، عن أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: کان الناس یستنجون بثلاثة أحجار، لانهم کانوا یأکلون البسر فکانوا یبعرون بعرا.

صفحه : ۸۳

فأکل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه و استنجی بالماء، فبعث الیه النبی صلی اللّه علیه و آله فجاء الرجل و هو خائف یظن أن یکون قد نزل فیه أمر یسوؤه فی استنجائه بالماء، فقال له: هل عملت فی یومک هذا شیئا؟

فقال: [نعم] یا رسول اللّه انی و اللّه ما حملنی علی الاستنجاء بالماء الا انی أکلت طعاما فلان بطنی، فلم تغن عن الحجارة شیئا فاستنجیت بالماء، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: هنیئا لک، فان اللّه جل و عز قد أنزل فیک آیة فابشر «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ».

و أورده فی الفقیه أیضا لکن مرسلا قال: و کان الناس یستنجون بالاحجار، فأکل رجل من الانصار طعاما، فلان بطنه، فاستنجی بالماء، فأنزل اللّه سبحانه فیه «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ».

فدعاه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فخشی الرجل أن یکون قد نزل فیه أمر یسوءه، فلما دخل قال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: هل عملت فی یومک هذا شیئا؟ قال: نعم یا رسول اللّه أکلت طعاما فلان بطنی فاستنجیت بالماء.

فقال له: أبشر فان اللّه تبارک و تعالی قد أنزل فیک «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» فکنت أول التوابین و أول المتطهرین، و یقال: إن هذا الرجل کان البراء بن معرور الانصاری.

ترجمه مذکور در علل آن است که عادت ناس این بود که استنجاء به سه سنگ می کردند، چون که مأکول آنها بسر- یعنی خرما قبل از آن که به حد رطب برسد- بود، لهذا آنچه در حین تغوط از آنها دفع می‌شد مثل پشکل بود.

صفحه : ۸۴

چون که مردی از أهل مدینه از کسانی که نصرت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله کرده بودند کدو خورد لینتی در مزاج او هم رسید، به این سبب عدول کرد از استنجاء به أحجار به استنجاء به آب، در آن وقت آیه شریفه إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» بر آن سرور أنام نازل شد.

پس جناب حضرت أمر به احضار آن شخص فرمودند، آن شخص با خوف و اضطراب خدمت آن سرور أنام مشرف شد به گمان آن که مذمتی درباره او نازل شده به جهت استنجاء نمودن به آب. جناب فخر أنام از او استفسار فرمودند: در این روز عملی از تو صادر شده است؟

عرض کرد: یا رسول اللّه بلی استنجاء به آب کردم، لکن باعث بر آن نبود مگر آن که چون که کدو خوردم لینتی در مزاج من هم

رسید، ازاله نجاست به سنگ نمی‌شد لهذا استنجاء به آب نمودم.

پس جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: گوارا باد به تو که جناب باری تعالی شأنه آیه در تحسین عمل تو نازل فرموده، آن آیه این است «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» خداوند عالم دوست می‌دارد توبه کاران را و دوست می‌دارد کسانی را که در صدد این هستند که خود را پاک کنند از کثافات.

ذکر توبه شاید به جهت این باشد که مردم راغب به آن شوند، یا همان شخص از جمله تائبین بوده باشد.

وجه دلالت حدیث مذکور بر مدعی ظاهر است، نظر به اینکه با جهل به اینکه استنجاء به آب می‌توان کرد یا نه، استنجاء نمود به آب، چون که عمل او مطابق واقع شده بود محکوم به صحت شد با عدم علم او به حقیقت حال.

صفحه : ۸۵

و منها: المعتبر المروی فی باب أحکام السهو فی الصلاة من الفقیه، عن علی بن النعمان الرازی أنه قال: کنت مع أصحاب لی فی سفر و أنا امامهم، فصلیت بهم المغرب، فسلمت فی الرکعتین الاولیین، فقال أصحابی: انما صلیت بنا رکعتین، فکلمتهم و کلمونی، فقالوا: انما نحن فنعید، فقلت: و لکنی لا أعید و أتم برکعة، فأتممت برکعة ثم سرنا، فأتیت أبا عبد اللّه علیه السّلام فذکرت له ألذی کان من أمرنا، فقال لی: أنت أصوب منهم فعلا، انما یعید من لا یدری ما صلی.

وجه الدلالة: هو إن قول المأمومین «انما نحن فنعید» یرشد إلی أن الامام لم یکن جازما بصحة الصلاة مع الاتیان برکعة، بل کان متحیرا و مترددا فی ذلک و الا تابعه المأمومون فی ذلک، و مع ذلک صوبه المعصوم علیه السّلام فی فعله.

و منها: ما دل علی صحة حج من مر بالموقف مع الجهل بلزوم الوقوف فیه، کالمعتبر المروی فی الکافی عن إبن مسکان، عن أبی بصیر قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک إن صاحبی هذین جهلا أن یقفا بالمزدلفة، فقال: یرجعان مکانهما فیقفان بالمشعر ساعة.

قلت: فانه لم یخبرهما أحد حتی کان الیوم و قد نفر الناس، قال: فنکس رأسه ساعة ثم قال: ألیسا قد صلیا الغداة بالمزدلفة؟ قلت: بلی، فقال: الیسا قد قنتا فی صلاتهما؟ قلت: بلی، فقال: تم حجهما.

ظاهر ترجمه این حدیث آن است که أبی بصیر عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که خداوند عالم مرا فدای تو گرداند این دو نفر رفیق من جاهل بودند به وجوب وقوف در مشعر الحرام، حضرت در جواب فرمودند: همان وقت که عالم شدند به وجوب وقوف لازم است عود نمایند به مشعر و ساعتی در

صفحه : ۸۶

آنجا توقف نمایند.

راوی می‌گوید: عرض کردم که أحدی اخبار به آنها نکرد تا امروز که کوچ کردند مردمان، یعنی: تا حال که مطلع نشده بودند بر مسأله و حال که مطلع شده‌اند قدرت بر عود ندارند، نظر به اینکه کوچ کرده‌اند مردم.

راوی گفت: این را که عرض کردم حضرت سر مبارک را به زیر انداختند ساعتی، آن وقت فرمودند: آیا این دو نفر نماز صبح را در مزدلفه که مشعر باشد اتیان نکردند؟ عرض کردم: بلی، فرمودند: آیا در نماز صبح قنوت نخواندند؟

عرض کردم: بلی قنوت خوانده‌اند، پس فرمودند: حج آنها تمام و صحیح است.

وجه استدلال بر مدعی آن است که این حدیث دلالت می‌کند بر اینکه هر گاه اتفاقا چیزی از مکلف صادر شد با جهل بر اینکه آن چیز مطلوب از او هست، و در واقع و نفس الامر مطلوب بوده باشد، آن چیز که از او صادر شده قائم مقام آن چیز مطلوب می‌شود در صحت عمل.

بنابر این هر گاه کسی در نماز اتیان به چیزی نمود به قصد مطلوبیت آن در نماز، لکن مأخذ درستی در دست او نباشد، و بعد

مشخص شد آن چیز مطلوب بوده باشد در واقع، پس نماز او می‌باید صحیح بوده باشد به طریق أولی.

از این راه است که محقق اردبیلی رحمه اللّه تعالی فرموده‌اند: که هر گاه کسی چیزی را اعتقاد نمود که مطلوب از او هست از هر راه که بوده باشد، این کفایت می کند در صحت عمل او.

و عبارت آن مرحوم فی شرحه علی الارشاد فی مباحث أوقات الصلاهٔ این است: کل من فعل ما هو فی نفس الامر، و إن لم یعرف کونه کذلک، ما لم یکن عالما بنهیه وقت الفعل حتی لو أخذ المسائل من غیر أهله، بل لو لم یأخذ من أحد و ظنها کذلک، فانه یصح ما فعله.

صفحه : ۸۷

و کذا فی الاعتقادات و إن لم یأخذها من أدلتها، فانه یکفی ما اعتقده دلیلا و أوصله إلی المطلوب و لو کان تقلیدا. کذا یفهم من کلام منسوب إلی المحقق نصیر الملهٔ و الدین قدس سره العزیز.

و فی کلام الشارع اشارات الیه، مثل مدحه جماعهٔ للطهارهٔ بالحجر و الماء مع عدم العلم بحسنها، و صحهٔ حج من مر بالموقف و غیرهما مما یدل علیه الاثر یطلع علیه إن تأملت، مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله لعمار حین غلط فی التیمم: ألا فعلت کذا فانه یدل علی أنه لو فعل کذا یصح، مع أنه ما کان یعرف. و فی الصحیح من نسی رکعهٔ ففعلها و استحسنه علیه السّلام مع عدم العلم انتهی کلامه رفع مقامه.

ممکن است جواب از أحادیث مذکوره:

اما حدیث أول: پس مناسب این است که نقل کلام شود در آن از چند راه:

أول: در بیان اختلاف در لفظ حدیث است به زیاده و نقصان، پس می گوییم حدیث به نحو مذکور مروی است در فقیه، و اما در کافی و تهذیب، پس مطابق با مذکور در فقیه نیست.

اما در کافی پس مذکور در آن به سند صحیح به این نحو است: روایت کرده است یونس بن عبد الرحمن از أبو أیوب الخزاز از جناب امام جعفر صادق علیه السلام قال: سألته عن التیمم، فقال: إن عمار بن یاسر أصابته جنابهٔ، فتمعک کما تتمعک الدابهٔ، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا عمار تمعکت کما تتمعک الدابهٔ فقلت له: کیف التیمم؟ فوضع یده علی السبخ ثم رقعها فمسح وجهه، ثم مسح فوق الکف قلیلا. روایت کرده است همین حدیث را به سند دیگر از إبن

صفحه : ۸۸

أبی عمیر از أبی أیوب مذکور.

و اما در تهذیب پس مذکور در آن به این نحو است: روایت کرده به سند صحیح از داود النعمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التیمم فقال: إن عمارا أصابته جنابهٔ فتمعک کما تتمعک الدابهٔ، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو یهزء به:

یا عمار تمعکت کما تتمعک الدابهٔ، فقلنا له: فکیف التیمم؟ فوضع یده علی الارض ثم رفعها فمسح وجهه و یدیه فوق الکف قلیلا.

و در استبصار نیز بهمین طریق است.

و روایت کرده است همین حدیث را از إبن ادریس در أواخر سرائر به نحوی که مخالف با همه اینها است، نظر به اینکه روایت کرده است از نوادر أحمد إبن محمّد بن أبی نصر که آن بزرگوار.

روایت کرده از عبد اللّه بن بکیر از زراره از جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: أتی عمار بن یاسر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه أجنبت اللیلهٔ و لم یکن معی ماء، قال: کیف صنعت؟ قال: طرحت ثیابی و قمت علی الصعید فتمعکت فیه، فقال: هکذا یصنع الحمار انما قال عز و جل «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» فضرب بیدیه علی الارض، ثم ضرب احداهما علی الاخری، ثم مسح بجبینه، ثم مسح کفیه کل واحدهٔ علی الاخری مسح بالیسری علی الیمنی و بالیمنی علی الیسری.

صفحه : ۸۹

دوم: در بیان داعی و باعث به جهت عمار بر اینکه در مقام غسل خود را به خاک غلطانید، می گوییم: دور نیست داعی بر این مطلب این بوده باشد چون که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در مقام حاجت به غسل جنابت چنین فرموده‌اند: «یکفیک الصعید عشر سنین» این یا مثل اینکه فرموده: «جعلت لی الارض مسجدا و ترابها طهورا» یا مثل اینکه «إن اللّه تعالی جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا».

مقتضای همه اینها آن است که تراب مثلا ـ قائم مقام آب می‌شود در مقام حاجت به غسل. و مشخص است طهوریت آب در مقام حاجت به غسل به این نحو است که می‌باید آب را به جمیع أجزاء بدن رسانید، یا مثل غسل ارتماسی که می‌باید بدن را در جوف آب داخل نمود.

با مقایسه بر این که تراب نیز طهور است، چنین توهم کرده بود که کیفیت تطهر به تراب مثل تطهیر به آب است، لهذا بدن خود را به خاک غلطانیده بوده است بعد از نزع لباس. این بنا بر غفلت از آیه تیمم بوده که فرموده «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَ أَيدِيكُم مِنهُ».

سوم: در اصل مطلب است که جواب از تمسک به این حدیث بوده باشد در اثبات اینکه هر گاه جاهل به مسأله در مقام امتثال اتیان به عملی نزد خود نمود اتفاقا آن عمل مطابق واقع شد، در چنین صورت محکوم به صحت خواهد بود.

پس می گوییم: راه دلالت حدیث مذکور بر این مطلب ظاهر نیست مگر به جهت اشتمال حدیث بلفظ «أفلا صنعت کذا؟» یعنی: اگر استعمال خاک به این

صفحه : ۹۰

نحو نموده بودی صحیح بود.

می گوییم: اعتماد به این حدیث در اثبات این مطلب ممکن نیست. أما أولا:

به جهت آن که ظاهر می‌شود این واقعه در سفری بود که عمار در خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله بود، با وجود تمکن از استکشاف از حقیقت حال از آن سرور أبرار، چگونه ممکن است که ایشان فرموده باشند که اگر پیش خود چنین کاری می کردی صحیح بود، خصوصا در مثل چنین واقعه.

و أما ثانیا می گوییم: مفروض این است که عمار جاهل بود از کیفیت تیمم و معلوم است این کیفیت از امور توقیفیه است که می‌باید دو دست خود را به خاک زد و به دو کف مسح جبهه و ظهر کفین نمود، این امری است محال است که کسی بدون تعلیم معلمی تواند به آن رسید.

با وجود این چگونه می‌فرمایند جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که اگر چنین عملی نزد خود نموده بودی خوب و صحیح بود، با وجود آن که نظر به توقیفیت آن محال بود که تواند شد کسی نزد خود چنین عملی نماید به قصد امتثال، به خلاف غلطیدن به خاک آن راهی داشت که توهم شود، چنانچه مذکور شد به خلاف کیفیت مطلوبه در تیمم.

و أما ثالثا می گوییم: توهم دلالت این حدیث به جهت همین لفظی است که مذکور شد، از آنچه ذکر کردیم در أول مشخص شد که این حدیث مذکور است در کتب معتبره، این لفظ در هیچ یک مذکور نیست مگر در فقیه.

ظاهر است که این واقعه یک مرتبه بوده است، عمار نظر به طریق توهمی که مذکور شد خود را به خاک غلطانید، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله ایشان را تقبیح فرمودند که این فعل حمار است، مناسب همین قدر است، چنانچه مذکور در

صفحه : ۹۱

کافی و تهذیب و استبصار همین قدر است.

به علاوه سند در فقیه منتهی می‌شود به زراره، چنانچه در أواخر سرائر چنین است، در هر دو کتاب روایت نموده است از جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام. مصرح به در أواخر سرائر این است که زراره روایت نموده که جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام فرموده: که عمار بعد از وقوع واقعه خود خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله مشرف شد و عرض کرد: چنین واقعه به جهت من در شب اتفاق افتاد و آبی نداشتم.

از اینجا ظاهر می‌شود که در شب نوعی بود که وصول به خدمت آن حضرت ممکن او نبود. حضرت فرمودند: چه کار کردی؟ عرض کرد: چنان کردم.

حضرت فرمودند: که این فعل حمار است درست نشده، آن وقت آیه تیمم را تلاوت فرمودند، و کیفیت تیمم را به فعل تیمم تعلیم عمار فرمودند.

حکایت به این نحو منقح مطابق اعتبار است، و مقتضای آنچه مروی در فقیه است آن است که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله خود سبقت به سؤال فرمودند إلی آخره. و چون که قضیه واحده است، و راوی واحد است مثل مروی عنه، پس مظنون این است به یک نهج نقل شده مطابق اعتبار کیفیت مسطوره در أواخر سرائر است.

پس کلام مذکور در فقیه که عبارت از «أفلا صنعت کذا؟» بوده باشد نوعی نیست که توان به آن اعتماد نمود، پس التفاتی به آن نیست، خصوصا در چنین مقام خطیری که مخالف عقل و فتاوی أصحاب است.

مجملا حکایت عمار مروی است به طرق متعدده در کتب خاصه و عامه، این زیادتی که عبارت از «أفلا صنعت کذا؟» بوده باشد در هیچ یک از کتب فریقین به نظر نرسیده است مگر در فقیه. اما طرق خاصه پس دانسته شد.

صفحه : ۹۲

و اما در کتب عامه پس در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده است از عمار أنه قال: کنا فی سریة فاجنبت فتمعکت فصلیت، فذکرت للنبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: انما کان یکفیک هکذا، فضرب النبی صلّی اللّه علیه و آله بکفیه علی الارض و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه.

و فی مشکاة المصابیح و هو أیضا من کتبهم المعتبرة عن عمار قال: جاء رجل إلی عمر بن الخطاب فقال: انی أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار لعمر: أما تذکر انا کنا فی سفر أنا و أنت، فأما أنت فلم تصل، و أما أنا فتمعکت فصلیت و ذکرت ذلک للنبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: انما کان یکفیک هکذا، فضرب النبی صلّی اللّه علیه و آله بکفیه الارض و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه. قال: رواه البخاری و مسلم.

و فی کتاب تیسیر الوصول إلی جامع الاصول عن عبد الرحمن أن رجلا أتی عمر فقال: أجنبت و لم أجد ماءا، فقال له: لا تصل، فقال عمار: أما تذکر یا أمیر المؤمنین اذا أنا و أنت فی سریة فأصابتنا جنابة فلم نجد ماءا، فأما أنت فلم تصل، و أما أنا فتمعکت فی التراب و صلیت، فذکرت ذلک للنبی فقال صلّی اللّه علیه و آله انما کان یکفیک أن تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفیک.

مقصود از تطویل مقال در این مقام آن است که مشخص شود عبارتی که در فقیه مذکور شده مأخذی ندارد، بلکه مخالف طریق ثابته در طرق عامه و خاصه است، به علاوه آنچه مذکور شد پس مطلقا التفاتی و اعتباری به این زیادتی نیست.

صفحه : ۹۳

و أما جواب از حدیث ثانی که مشتمل بر حکایت استنجا به آب است، پس می‌گوییم: أولا مسلم نداریم دلالت حدیث مذکور را بر این که در آن وقت أنصار معتقد این بوده باشند که استنجا به أحجار متعین بوده باشد، به این معنی که استنجا به آب جایز نبوده باشد، چه این بسیار بعید است.

سیما بعد از عمومات متکثره داله بر طهوریت آب به عنوان اطلاق از کتاب و سنت، مثل قوله تعالی وَ أَنزَلنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً و قوله تعالی وَ یُنَزِّلُ عَلَیکُم مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُم بِهِ.

خصوصا بعد التفات به این که آیه شریفه وَ أَنزَلنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً جزء سوره فرقان است، و سوره فرقان از سوری است که در مکه معظمه زادها اللّه تعالی عزا و شرفا نازل شده، و حکایت أنصار در مدینه متبرکه بوده بعد از مهاجرت از مکه.

به علاوه می گوییم: همین أنصار و غیرهم در صورتی که بدن آنها یا لباس آنها متلوث به غایط می‌شد اگر می گویی مطلقا تطهیر نمی کردند یا تطهیر می کردند به غیر آب، هر یک از این دو گویا قبول کردنی نباشد، پس کأنه مقطوع به آن است که تطهیر لباسی که متلوث به غایط می‌شود به آب می کردند.

چنانچه می‌توان ادعای قطع نمود که در تطهیر آن اکتفای به أحجار نمی نمودند، و همچنین در تطهیر مخرج بول، پس بسیار بسیار مستبعد است تطهیر لباس را از غایط مثلا به آب متعین بوده باشد، و تطهیر مخرج غایط به آب جایز

صفحه : ۹۴

نباشد و به حجر متعین بوده باشد.

بلی ظاهر حدیث مذکور این است که شیوعی داشته استنجاء به أحجار و عادت به آن مطرد شده بود، دور نیست که شیوع و اطراد عادت بر آن به جهت ندرت آب در مدینه متبرکه در آن زمان بوده.

بلکه می گوییم: دلالت حدیث بر شیوع و اطراد استنجاء به أحجار به عنوان اطلاق مسلم نیست، نظر به عبارت حدیث که فرموده «لانهم کانوا یأکلون البسر، و کانوا یبعرون بعرا» یعنی استمرار عادت آنها به این که در مقام استنجاء- استنجاء به أحجار می کردند به جهت این بود که چیزی که دفع می‌شد از آنها در مقام تغوط مثل پشکل بود در یبوست، در این صورت حاجت به آب نبود، و آب هم ندرت داشت، لهذا عادت مطرد بود در استنجاء به أحجار.

و اگر کسی بگوید اگر استنجاء به احجار متعین نمی‌بود و آن شخص معتقد انحصار در احجار نمی‌بود، پس تشویش و اضطراب او در أوان صدور أمر از فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله به احضار به چه سبب بود؟

ممکن است جواب گفته شود: چون که عادت مطرد شده بود در استنجاء به احجار به جهت ندرت آب، و این شخص عدول از عادت کرده بود به این جهت اضطرابی به جهت او همرسید در این وقت.

بر فرض غمض عین از این و تسلیم بعد از این که اضطراب به جهت این بوده باشد می گوییم: استبعادی که اول ذکر کردیم به مراتب زاید بر این می‌باشد.

و اما نزول آیه شریفه در مدح این عمل پس ممکن است به جهت اختیار اولی بوده باشد، و نظر به آنکه استنجاء به آب اولی است از اقتصار به استنجاء به احجار، مرجح دیگر از برای آنچه مذکور شد که نبایست در آن وقت استنجاء منحصر باشد در احجار فرض تجاوز نجاست است از اطراف مخرج

صفحه : ۹۵

التزام حصول تطهیر به احجار در این صورت أبعد از سابق است.

بلی چیزی که در این مقام می‌توان گفت: این است که حکایت انصاری مروی در کافی نیز هست، و از آنجا ظاهر می‌شود انحصار استنجاء در آن وقت قبل از فعل آن شخص انصاری.

روی ثقهٔ الاسلام فی الصحیح عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی قول اللّه عز و جل «إِنَ‌اللّهَ یُحِبُ‌التَّوّابِینَ وَ یُحِبُ‌المُتَطَهِّرِینَ» قال: کان الناس یستنجون بالکرسف و بالاحجار، ثم أحدث الوضوء و هو خلق کریم فأمر به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و صنعه و أنزل اللّه فی کتابه إِنَ‌اللّهَ یُحِبُ‌التَّوّابِینَ وَ یُحِبُ‌المُتَطَهِّرِینَ

ظاهر این است که مراد از وضوء فی قوله «ثم أحدث الوضوء» استنجاء به آب باشد، پس ظاهر ترجمه حدیث این است: عادت مردم چنین مطرد شده بود که استنجاء به کهنه و احجار می‌کردند، بعد از آن حادث شد استنجاء به آب، و این استنجاء به آب صنعت خوبی است، پس أمر فرمودند به آن جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، و خودشان نیز به عمل آوردند إلی آخره.

ممکن است جواب گفته شود از این حدیث به این نحو که حدیث متروک الظاهر است قطعا، نظر به این که مقتضای ظاهر آن این است که وقتی متداول بود استنجاء به خرقه و احجار فقط می‌کردند، بعد از آن نسخ شد و معین شد استنجاء به آب فقط، این مخالف اجماع است جزما.

لهذا ممکن است حمل کرده شود به این نحو که در سابق متعارف ما بین ناس این بود که استنجاء می‌کردند به خرقه و سنك مطلقا، بعد احداث شد استنجاء

صفحه : ۹۶

به آب، یعنی معین شد آب.

این را حمل می‌کنیم که نجاسات تجاوز کرده باشد از اطراف مخرج، و این حملی است صحیح و ناخوشی در آن نیست مطلقا، مگر آن که مقابله مقتضی این است که قبل از این وقت استنجاء به احجار و خرقه ثابت بوده است مطلقا اگر چه تجاوز کرده باشد نجاست.

و این صحیح نیست، ممکن است جواب از این باز به این نحو که غایت آنچه مستفاد از این کلام هست آن است که سابق بر این چنین کاری می‌کردند.

اما این که مقتضی شریعت مطهره فخر کاینات بوده است مطلقا چنین چیزی استفاده نمی‌شود.

پس معنی حدیث چنین می‌شود که عادت ناس در جاهلیت چنین بوده مطلقا خواه مخرج بول بوده باشد یا مخرج غایط، نجاست تعدی کرده باشد یا نه این نسخ شد و استنجاء به آب متعین شد، هم در مخرج بول و هم در مخرج غایط.

لکن اطلاق کلام نسبت به بول مسلم است، و لکن نسبت به غایط محمول است در صورتی که تعدی کرده باشد، نظر به اجماع و غیره که دلالت می‌کند بر ثبوت استنجاء به احجار در مخرج غایط حتی در این شریعت در صورت عدم تعدی.

بنابر این مطلقا اشکالی در حدیث نیست، اگر چه حمل شود «أحدث الوضوء» در این حدیث بر فعل انصاری، نظر به این که چنین چیزی علی سبیل الاطلاق معتاد کل بود، انصاری در صورت لینت مزاج نظر به حسن عقل و مقتضای عمومات کتاب و سنت که مقتضی طهوریت آب است مطلقا، عدول از آنچه در سابق می‌کردند بسوی آب نمودند.

صفحه : ۹۷

پس بعد از ملاحظه جمیع آنچه مذکور شد با دقت نظر در آن ظاهر می‌شود که تمسک به حدیث مذکور در اثبات صحت عمل اگر چه اختراع نزد خود باشد در صورتی که مشخص شود که مطابق واقع بوده است ضعیف است قطعا.

و بر فرض غمض عین از جمیع آنچه مذکور شد و تسلیم دلالت حدیث به این معنی، که حدیث حمل شود بر این که استنجاء به آب نبود، و دلیل شرع که مقتضی آن بود در نظر آن شخص نبود، و نزد خود چنین اختراعی نمود، لکن اتفاق افتاد که مطابق با رضای اله جل جلاله و شأنه شد، لهذا عمل آن شخص محکوم به صحت شد.

می گوییم: اعتماد به این حدیث در اثبات این مطلب جسیم در محل کلام بسیار بی وجه است، نظر به این که کلام در عبادات است، و صحت در عبادات موقوف بر معلومیت تعلق امر و قصد قربت است، و با جهل به حقیقت حال چگونه معلوم می‌شود که امر ثابت است، و کجا ممکن است که قصد قربت شود بر خلاف در مورد حدیث، نظر به این که مقصود در اینجا ازاله نجاست است و مطهر آن در واقع آب است، هر گاه چیز نجسی را کسی در آب غسل نمود ثمر غسل که ازاله نجاست باشد بر آن مترتب می‌شود، اگر

چه هرگز به گوش نرسیده باشد که آب مطهر و مزیل نجاست است.

بنابر این می‌گوییم: هر گاه کسی هرگز نشنیده باشد که به آب ازاله غایط می‌توان نمود، لکن نزد خود چنین احتمال داد که ازاله غایط به آن می‌شود، و به مقتضای این احتمال آب را در آن استعمال نمود قطعا این ثمر بر آن مترتب می‌شود.

لکن این چگونه می‌تواند مؤسس اساس شود در عبادات که با جهل به حقیقت حال اگر کسی عملی از او صادر شود و اتفاق افتاد مطابق واقع بود حکم

صفحه : ۹۸

شود بر صحت آن، نظر به حدیث مذکور با فرق بین المقامین چنانچه مذکور شد.

و اما جواب از حدیث سوم، یعنی: حدیث مشتمل بر حکایت فعل ماموم و امامی که اخلال به یک رکعت از نماز مغرب کرده بود سهوا، پس می‌گوییم:

این حدیث نیز متروک الظاهر است، یعنی می‌توان ادعا نمود که اجماع بر خلاف آن منعقد است.

توضیح حال در بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود: که اجماع منعقد است بر این که تکلم به عنوان عمد در اثناء نماز مقتضی فساد نماز است، پس کلام مأمومین نسبت به امام «انما صلیت بنا رکعتین» کلامی است در اثناء نماز، متعمدا مقتضی بطلان نماز است قطعا.

پس چگونه می‌توان کلام معصوم علیه السّلام «أنت أصوب منهم فعلا» حمل نمود بر ظاهر خود، که مقتضی این است که اگر آنها بعد از تکلم اتیان به یک رکعت از نماز می‌نمودند حاجت به اعاده نماز نبود، بلی حکم در حق آنها این بود که قبل از تکلم برخیزند اتمام نماز نمایند به اتیان یک رکعت باقی.

و همچنین است حال نسبت به امام، نظر به این که کلام امام «فقلت و لکنی لا أعید و أتم برکعهٔ» کلامی است صادر از امام بعد از اعتقاد این که اخلال به یک رکعت از نماز کرده، چنین کلامی موجب بطلان نماز است قطعا، و مع ذلک چگونه ممکن است که معصوم فرموده باشد در حق او که «أنت أصوب منهم فعلا» یعنی: عمل تو از عمل آنها صحیح‌تر است.

این در صورتی بود که حدیث حمل شود بر ظاهر خود، و هر گاه صرف از ظاهر خود شود و بگوییم مراد این است که مأمومین تفهیم امام نمودند به غیر طریق تکلمی که مفسد باشد که اخلال به یک رکعت از نماز نموده، و امام نیز بعد

صفحه : ۹۹

از اعتقاد به واقع تفهیم آنها نمود به همان طریق که من اعاده نمی‌کنم، بلکه اکتفی می‌کنم به اتیان رکعت باقیه.

در این صورت حکم به صحت نماز امام صحیح، و همچنین حکم به اصوبیت فعل امام از فعل آنها، لکن حمل کردن آن را بر این که امام جاهل بوده است از حقیقت حال بیجا است، چه شود که امام واقف به مسأله بود، لهذا به مقتضای اعتقاد خود عمل نمود، و لکن چون که از فعل امام چیزی که مظهر آن باشد که مأمومین اعتماد به آن توانند نمود نبود، و مأمومین خود هم عالم به حکم مسأله نبودند لهذا استیناف نماز نمودند.

و عرض کردند واقعه را خدمت معصوم علیه السّلام بعد از آن که شرافت خدمت ایشان را درک نمود، چه شود به جهت زیادتی اطمینان خود بوده که اشتباه نکرده بوده است، یا به جهت اعتماد مامومین، البته باید چنین بوده باشد، چه اگر فرض کنیم امام نیز مثل مأمومین جاهل بود، چگونه ممکن بود که قصد امتثال تواند نمود، چه مشخص است قصد امتثال ممکن نیست، مگر به اعتقاد تحقق امر، و اعتقاد تحقق امر یا شک در اصل عمل از جمله محالات است.

پس اعتماد به این حدیث در اثبات مطلب مسطور بسیار ضعیف و واهی است.

و أما جواب از حدیث رابع، یعنی حدیث مشتمل بر صحت حج کسی که مرور به مشعر کرده باشد با جهل به وجوب وقوف در آن،

پس آن نیز ظاهر بلکه أظهر از سابق است.

صفحه : ۱۰۰

بیان آن این است أولا می گوییم: چگونه ممکن است عاقلی احتمال این را تواند داد که هر گاه فعلی از کسی صادر شد با جهل بر این که آن فعل مطلوب شارع است و در واقع مطلوب شارع بوده است، محض صدور آن فعل از آن شخص نه بقصد امتثال، بلکه با جهل بر این که مطلوب است، کفایت کند در حصول امتثال و اتیان مأمور به.

سبحان است. این سخنی است ممکن نیست که عاقل تفوه بر آن تواند نمود، آخر مقتضای «لا عمل الا بنیهٔ» و نحو آن کجا رفت.

به علاوه می گوییم: اگر چنین چیزی کفایت می کرد، پس معصوم در همین حدیث أمر به رجوع به جهت تدارك آن فعل چرا می‌فرمودند، فرمودند «یرجعان مکانهما فیقفان بالمشعر» و حال آن که وقوف جهلا که صادر شده بود و مفروض این است این قدر کفایت می کند.

اگر گویی کفایت می کند در صورتی که متمکن از تلافی آن در وقت آن فعل نباشد، می گوییم: با آن که این تفصیل بی وجه است، بنابراین پس می‌باید در نماز تفصیل داده شود ما بین امکان تدارك در وقت و عدم آن، در أول حکم شود به بطلان به خلاف ثانی، و حال آن که چنین تفصیلی در کلام این قائل نیست.

مجملا حمل حدیث به معنی مذکور صحیح نیست، بلکه می گوییم: غایت آنچه مدلول علیه به حدیث هست آن است که در چنین وقتی حج این شخص محکوم به صحت است، و این مستلزم این نیست که آنچه جهلا- از او صادر شده کفایت کند در حصول امتثال، با آن که مخالف عقل و نقل است.

صفحه : ۱۰۱

چه شود وجه آن این بوده باشد که در چنین صورت آن فعل در حق چنین شخص مطلوب نبوده است، پس حکم به صحت در صورت عدم صدور آن چیز به جهت عدم مطلوبیت آن چیز است از این شخص به خصوصه، نه این که به جهت تحقق مطلوب بوده باشد.

این از این قبیل می‌شود که درك اختیاری عرفات را نموده است و درك مشعر مطلقا ننموده است، نه اختیاری مشعر را، که عبارت از طلوع فجر تا طلوع شمس روز عید أضحی بوده باشد، و نه اضطراری مشعر را، که عبارت از طلوع شمس بوده باشد تا زوال یوم مذکور، حج چنین شخصی محکوم به صحت است.

مخفی نماند اگر چه مضمار کلام در تنقیح مرام خارج از اعتدال شد، لکن از این که مطلب بسیار مهم بود و محل مزال اقدام اعلام بود، چاره جز تطویل کلام و اطناب مقال در تنقیح مرام ندید، و اللّه العاصم عن الخطأ و الزلل و الحکم و الفتوی و القول و العمل.

پس از جمیع مباحث مذکوره ظاهر شد وجه کلمات علماء که فرموده‌اند:

أمر نماز لازم است که مستند بوده باشد به اجتهاد یا به تقلید از مجتهد، و هر گاه چنین نباشد آن عمل محکوم به فساد است، خواه أخذ نموده باشد از آباء و امهات یا از أمثال و أقران، یا پیش خود به حدس و تخمین نموده باشد.

جمله‌ای از کلمات أعاظم أصحاب که دال بر این مطلب بود مذکور شد، و بسیاری از کلمات أصحاب که مقتضی این مطلب است انشاء اللّه تعالی بعد از این مذکور خواهد شد.

ظاهر از صاحب معالم دعوی اتفاق است بر این مطلب، قال فی مقام الاستدلال علی أنه لا بد من تخصیص أهل الذکر ف...الآیهٔ الشریفهٔ بمن جمع شرائط الفتوی

صفحه : ۱۰۲

ما هذا لفظه: للاتفاق علی عدم وجوب استفتاء غیره بل عدم جوازه- انتهی کلامه رفع مقامه.

و معلوم أن الاتفاق علی عدم جواز الاستفتاء من غیر المستجمع للشرائط یستلزم الاتفاق علی عدم جواز العمل بقوله.
و ظاهر این است که فرقی نیست در این باب ما بین این که عمل او مطابق واقع شده باشد یا مخالف، وجه آن به بسط تمام مشخص شد.

مقام ثانی در بیان عدم جواز اتکال است بر اقوال اموات در عمل و بطلان نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید اموات

این معروف ما بین فقها است.
قال العلامهٔ أحله اللّه تعالی محل الکرامهٔ فی النهایهٔ: اختلفوا فی أن من لیس من أهل الاجتهاد هل یجوز له الافتاء بمذهب غیره من المجتهدین.
إلی أن قال: إن حکاه عن میت لم یجز بقوله، اذ لا قول للمیت، لانعقاد الاجماع مع خلافه بعد موته دون حیاته، فدل علی أنه لم یبق له قول، و فائدهٔ تصنیف الکتب مع موت مصنفها استفادهٔ طریق الاجتهاد من تصرفهم فی الحوادث و کیفیهٔ بناء بعضها علی بعض، و معرفهٔ المجمع علیه من المختلف فیه.
إلی أن قال: و إن حکی عن مجتهد حی، فان سمعه منه مشافههٔ جاز له العمل به، و جاز للغیر المحکی له العمل أیضا، ثم قال: و هذا هو الاجود عندی.
و قال فی التهذیب: و هل لغیر المجتهد الفتوی بما یحکیه عن المجتهد؟
الاقرب أنه إن حکی عن میت لم یجز له العمل به، اذ لا قول للمیت، و لهذا ینعقد
صفحه : ۱۰۳
الاجماع لو خالف حیا. و إن حکی عن حی من أهل الاجتهاد، فان کان قد سمعه منه مشافههٔ جاز له العمل و لغیره أیضا، و کذا لو سمعه من مخبر ثقهٔ عن المجتهد، و إن کاتبه فالاقرب جواز العمل به إن آمن الغلط و التزویر و الا فلا.
و قال فی مبادی الاصول: اذا أفتی غیر المجتهد بما یحکیه عن المجتهد، فان کان یحکی عن میت لم یجز الاخذ بقوله، اذ لا قول للمیت، فان الاجماع لا ینعقد مع خلافه حیا و ینعقد بعد موته، و إن کان یحکی عن حی مجتهد، فان سمعه منه مشافههٔ فالاقرب جواز العمل به، و إن وجده مکتوبا و کان موثوقا به، فالاقرب جواز العمل به أیضا، و الا فلا.
و قال فی القواعد: و لا یحل لفاقد الشرائط أو بعضها الحکم و لا الافتاء، و لا ینفذ حکمه، و لا یکفیه فتوی العلماء، و لا تقلید المقدمین، فان المیت لا قول له.
و قال فی الارشاد: و لا یحل الحکم، و لا افتاء لغیر الجامع للشرائط، و لا یکفیه فتوی العلماء، و لا تقلید المتقدمین، فان المیت لا یحل تقلیده و إن کان مجتهدا.
و قال شیخنا الشهید فی الذکری: لا یشترط مشافههٔ المفتی فی العمل بقوله، بل یجوز بالروایهٔ عنه مادام حیا، و تقیید جواز العمل بالحکایهٔ عن المفتی مادام کونه حیا یقتضی انتفاؤه بعد مماته، و هو المطلوب.
و قال المحقق الثانی فی تعلیقاته علی الشرائع: و قد صرح جمع من الاصولیین و الفقهاء باشتراط کون المجتهد حیا لیجوز العمل بفتیاه، فلا یجوز العمل بقول
صفحه : ۱۰۴
المجتهد بعد موته، و هو متجه.
و قال شیخنا الشهید الثانی فی شرحه علی اللمعهٔ: یجوز لمقلد الفقیه الحی نقل الاحکام إلی غیره و ذلک لا یعد افتاءا. أما الحکم

فیمتنع مطلقا، للاجماع على اشتراط أهلیهٔ الفتوی فی الحاکم حال حضور الامام و غیبته.

و قال الفاضل الخراسانی فی الکفایهٔ: و لا یحل لفاقد الشرائط کلا أو بعضا الحکم و لا الافتاء، و لا ینفذ حکمه، و لا یکفیه فتوی العلماء، و لا تقلید القدماء، فان المیت لا تعویل على العمل بفتیاه و إن کان مجتهدا.

و لا یخفی علیک أن العبارات المذکورهٔ بأسرها صریحهٔ فی عدم جواز تقلید الاموات و لو کانوا من أعاظم المجتهدین، بل الظاهر من کثیر من عبارات جماعهٔ من أعاظم الاصحاب دعوی اطباق علمائنا علیه.

منها: ما ذکره شیخنا الشهید فی الذکری أیضا حیث قال: و هل یجوز العمل بالروایهٔ عن المیت؟ ظاهر العلماء المنع عنه، محتجین بأنه لا قول له، و لهذا ینعقد الاجماع مع خلافه میتا، و جوزه بعضهم انتهی.

و الظاهر أن مراده من البعض بعض العلماء العامهٔ، کما ستقف علیه فی کلام شیخنا الشهید الثانی و الفاضل المدقق السید الشهیر بالداماد و غیرهما.

و منها: ما ذکره المحقق الثانی فی شرحه على الالفیهٔ، فی شرح ثم المکلف بها الان من الرعیهٔ صنفان: مجتهد و فرضه الاخذ بالاستدلال على کل فعل من أفعالها، و مقلد و یکفیه الاخذ عن المجتهد، من قوله اللام فی قوله «عن المجتهد» للعهد الذکری، فکأنه قال: عن المجتهد المذکور و یکون فیه ایماء لطیف إلى اعتبار کون المجتهد المأخوذ عنه حیا، فان ذلک مذهب أصحابنا الامامیهٔ قاطبهٔ،

صفحه : ۱۰۵

و قد نادوا به فی مصنفاتهم الاصولیهٔ و الفقیه، فاسمعوا من کان حیا.

و منها: ما ذکره شیخنا الشهید الثانی فی المسالک حیث قال: و قد صرح الاصحاب فی هذا الباب من کتبهم المختصرهٔ و المطولهٔ و فی غیره باشتراط حیاهٔ المجتهد فی جواز العمل بقوله، و أن المیت لا یجوز العمل بقوله، و لم یتحقق لی الان فی ذلک خلاف ممن یعتد بقوله من أصحابنا، و إن کان للعامهٔ فی ذلک خلاف مشهور.

و منها: ما ذکره فی المقاصد العلیهٔ قال: اللام فی قوله «عن المجتهد» للعهد الذکری، و هو المذکور قبله بیسیر، أی: عن المجتهد المتقدم الاخذ بالاستدلال.

و فیه اشار لطیفهٔ إلى اشتراط حیاهٔ المجتهد المأخوذ عنه، فان ذلک هو المعروف من مذهب الامامیهٔ، لا نعلم فیه مخالفا منهم، و إن کان الجمهور قد اختلفوا فی ذلک.

و منها: ما ذکره فی منیهٔ المرید قال: فی جواز تقلید المجتهد المیت مع وجود الحی و لا معه للجمهور أقوال، أصحها عندهم جوازه مطلقا، لان المذاهب لا تموت بموت أصحابها، و لهذا یعتد بها بعدهم فی الاجماع و الخلاف، و لان موت الشاهد قبل الحکم لا یمنع الحکم بشهادته بخلاف فسقه.

و الثانی: لا یجوز مطلقا، لفوات أهلیته بالموت، و لهذا ینعقد الاجماع بعده و لا ینعقد فی حیاته على خلافه، و هذا هو المشهور بین أصحابنا خصوصا المتأخرین منهم، بل لا نعلم قائلا بخلافه صریحا ممن یعتد بقوله، لکن هذا الدلیل لا یتم على أصولنا من أن العبرهٔ فی الاجماع انما هو بدخول المعصوم کما لا یخفی.

و الثالث: المنع منه مع وجود الحی لا مع عدمه.

و منها: ما ذکره شیخنا الشیخ حسین والد شیخنا البهائی نور اللّه تعالى مرقدهما فی شرح الالفیهٔ حیث قال: و اللام فی «المجتهد» للعهد الذکری، ففیه ایماء إلى

صفحه : ۱۰۶

اشتراط کونه حیا، کما علیه أصحابنا.

و منها: ما ذكره إبن أبى الجمهور فى المسالك الجامعية فى شرح الالفية قال:

و لا كذلك المأخوذ عن قول المفتى، بل لا بد فى جواز العمل بقوله من بقائه، فلو مات بطل العمل بقوله و وجب الرجوع إلى غيره، اذ الميت لا قول له، و على هذا انعقد اجماع الامامية، و به نطقت مصنفاتهم الاصولية و الفروعية، لا أعلم فيه مخالفا منهم.

و منها: ما ذكره صاحب المعالم قال: لا نعرف خلافا فى عدم اشتراط مشافهة المفتى فى العمل بقوله، بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا، ثم قال: و هل يجوز العمل بالرواية عن الميت؟ ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه، و من أهل الخلاف من أجازه.

و قال أيضا: إن القول بالجواز- أى بجواز تقليد الميت- قليل الجدوى على أصولنا، لان المسألة اجتهادية و فرض العامى فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد و حينئذ فالقائل بالجواز إن كان ميتا، فالرجوع إلى فتواه دور ظاهر، و إن كان حيا فاتباعه فيها و العمل بفتاوى الموتى فى غيرها [بعيد عن الاعتبار غالبا] مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحى.

و منها: ما ذكره أيضا قال: لا نجاة لمكلف من أخطار التفريط فى جنب اللّه و التعدى بحدوده بدون الوصول إلى رتبة الاقتدار على استنباط الاحكام التكليفية و اقتناصها من أصولها و مأخذها بالقوة القدسية، أو بالتقليد لمن هذا شأنه مشافهة أو بتوسط عدل فصاعدا بشرط كونه حيا، و الاستراحة فى ذلك إلى فتاوى الموتى كما يصنعه الاغبياء الذين يبنون تدينهم على غير أساس، هذا بيان يدرك فساده

صفحه : ۱۰۷

بأدنى نظر، و هو شيء يرى بطلانه كل من أبصر، فان التقليد من حيث هو غير محصل لليقين.

و قد دلت الادلة العقلية و النقلية على المنع من اتباعه على أى وجه اتفق و من كل جهة حصل، بل هو مخصوص بمواضع ثبت حكمها بدليل قطعى لا ظنى، فان اعتماد الظن فى ذلك دور صريح يقضى البديهة ببطلانه.

و من جملة المواضع الّتى ثبت بالقطع ظن القادر على الاستنباط و ظن المقلد للمجتهد الحى فى قول جمهور العلماء لم يخالف فيه الامن أوجب الاجتهاد عينا من علمائنا. و حينئذ فيحتاج اتباع الظن الحاصل من تحصيل الميت إلى حجة و دليل قاطع، و كيف يتصور وجوده؟ و لا يعرف من علمائنا الماضين قائل بذلك و لا عامل به.

و منها: ما ذكره الفاضل المدقق السمى الشهير بالداماد فى تعليقاته على العبارة السالفة فى الذكرى حيث قال: قوله «و جوزه بعضهم» يعنى بعضا من العلماء العامة على ما فى كتب الاصول، فانا لا نعرف إلى الان مخالفا فى ذلك من أصحابنا رضوان اللّه عليهم.

و قال الفاضل المدقق الاستاد قدس اللّه تعالى روحه الزكى و حشره مع أحبائه من النبى صلّى اللّه عليه و آله و الوصى ما هذا لفظه: و أيضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن، بل الادلة الّتى مرت و هى موجودة فى حال الحياة دون الموت، و منها الاجماع و هنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز، بل ربما جعل من المعلوم مذهب من الشيعة، انتهى كلامه رفع اللّه مقامه.

و مراده نور اللّه تعالى مرقده أنه جعل عدم جواز العمل بقول الميت من الامور

صفحه : ۱۰۸

المعلومة و الثابتة فى مذهب الشيعة.

و قال سيد الفضلاء و المحققين و سند العلماء و المدققين استادنا بل استاد البرية فى عصره حشره اللّه تعالى مع أجداده فى درجاتهم فى المصابيح: إن القول بالجواز لبعض العامة بناءا على أصلهم الفاسد، و أما الاصحاب فمذهبهم المنع، كما نص عليه غير واحد.

و حكى المحقق الثانى فى تعليقاته على كتاب الامر بالمعروف من الشرائع عن فخر المحققين أنه حكى عن والده العلامة جواز تقليد الميت فيما اذا خلى العصر عن المجتهد. و استبعده حيث قال بعد حكايته قلت: هذا بعيد جدا، لانه رحمه اللّه صرح فى كتبه الاصولية و الفقهية بأن الميت لا قول له، و اذا كان بحسب الواقع لا قول له لم يتفاوت فى عدم جواز الرجوع حال الضرورة و الاختيار.

قال: و لعله رحمه اللّه أراد الاستعانهٔ بقول المتقدمین فی معرفهٔ صور المسائل و الاحکام مع انتفاء المرجع لیأتی بالعبادهٔ علی وجه الضرورهٔ، لا أنه أراد تقلیدهم حینئذ.

مخفی نماند عبارات مذکوره از أعاظم و أکابر علماء مسطوره صریح است در عدم جواز تقلید أموات، و این که أحدی از علماء شیعه قدس اللّه تعالی أرواحهم و حشرهم مع أئمتهم فی أعلی غرفات الجنان تجویز این مطلب را نفرموده‌اند.

بنابراین تشکیکی نیست در ضعف آنچه مرحوم مغفور السید السند سید نعمت اللّه اختیار بلکه احداث نموده‌اند.

اگر چه انصاف این است که عبارات مذکوره که صریح است در این که احدی از علمای شیعه قائل به این مطلب نشده، بلکه قول به جواز از بعض علماء عامه

صفحه : ۱۰۹

کفایت می‌کند در توهین و تضعیف این قول، و حاجت به استدلال در اظهار فساد این نیست، لکن من باب الاهتمام و اتقان مطلب تنبیه بر بعض مطالب در این مقام نمودن بجا است.

پس می‌گوییم: بر أهل انصاف و بصیرت و معتزل از طریقه جور و اعتساف و لجاجت ظاهر و هویدا است که با اذعان علما بر این مطلب، تأمل نمودن در این مطلب تا میل بر خلاف آن نمودن، منشأ آن قلت تأمل در مسأله و أطراف آن است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: در سابق بیان شد که نظیر ما نحن فیه نظیر معجونی است که سلطانی ترتیب داده باشد، بعد از آن أمر فرموده باشد به عباد خود که اتیان به آن معجون نمایند، معلوم است که عقل قاضی بر این است که بر عباد لازم است در صدد تحصیل علم به آن معجون بر آمده باشند، و در صورت عدم تمکن تعلم از سلطان از اشخاصی که امین سلطان بوده باشند تعلم نمایند چنانچه سابقا مفصلا بیان شد.

و مقصود در این مقام این است که بیان ماهیت صلاهٔ و امور معتبره در آن که به منزله معجون مذکوره است، و همچنین سایر تکالیف الهیه جلت عظمته در عصر غیبت امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه، منحصر است در فقهاء عظام هم امناء اللّه تعالی فی الحلال و الحرام.

و سابق بیان شد که جواز اعتماد در این مطلب مهم بر فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم از جمله اموری است که محل تشکیك نیست، نظر به این که طریقه استعلام و استنباط فقهاء غالب امور معتبره در نماز را منحصر است در أدله ظنیه.

و اختلاف افکار و انظار و تفاوت سلق و استعداد و اذهان امری است ظاهر و هویدا، لهذا اختلاف شده و می‌شود ما بین فقهاء تا ظهور فخر زمین و آسمان جناب حضرت صاحب العصر و الزمان عمر اللّه تعالی بلاده بظهوره و نور عیوننا

صفحه : ۱۱۰

بتراب نعاله.

و اجماع علما منعقد بلکه از امور قطعیه است که مکلفین در امور دین هر گاه اعتماد کنند به احیای از مجتهدین بی‌عیب بلکه ماجور و مثاب می‌باشند کلامی که هست در اعتماد نمودن به اموات از مجتهدین است.

مقصود این است که به اعانت حضرت اله جل جلاله به وضع خوشی به سهولت بیان شود که اعتماد به اموات در این باب نمی‌توان نمود.

می‌گوییم: تشکیکی در آن نیست که حجت خداوند عالم جل جلاله در زمان غیبت امام علیه آلاف التحیهٔ و السلام بر قاطبه مکلفین که متمکن از استنباط احکام الهیه از مدارک معلومه آن نیستند، فقهاء عظام که امناء حضرت رب العالمین و ورثه علوم أنبیاء و مرسلین و حفظه طریق أئمه طاهرین علیه آلاف التحیهٔ و السلام می‌باشند.

و این مطلب به عقل و نقل ثابت است، چنانچه در سابق مفصلا بیان شد، و جمله‌ای از اخبار وارده در این باب به علاوه آنچه در

سابق ذکر شد بیان خواهد شد.

بنابر این می گوییم: مفروض این است که این امناء خالق آسمان و زمین و نواب به استحقاق أئمه طاهرین علیهم السّلام اخبار فرموده‌اند که در امور متعلقه به نماز مثلا اعتماد به قول اموات از فقها نمی توان نمود.

بنابراین می گوییم: تو که در مسائل نماز خود اعتماد می کنی به کتاب قواعد یا ارشاد یا لمعه یا الفیه یا شرح الفیه یا مسالک، و هکذا هر گاه مستغرق بحار رحمه اللّه مرحوم علامه از تو سؤال کند که ای بنده خلاق آسمان و زمین مرا امین خداوند عالم می‌دانستی در احکام الهیه یا نه؟ مشخص است در جواب خواهی گفت بلی.

صفحه : ۱۱۱

بعد از آن هر گاه بگوید مرا امین خداوند عالم دانستی، لهذا بنای تکلیف خود را به مقتضای قول من قرار دادی، که در همان کتاب که بنای عمل خود را بر آن گذاشتی تصریح کردم به کلامی که صریح بود که بعد از ممات اعتماد به قول من نمی‌توان نمود. پس چگونه اعتماد به آن کردی در مقام امتثال خلاق جهان آفرین، در آن وقت، چه جواب خواهی گفت.

و همچنین است حال هر گاه در امور صلاهٔ متابعت هر یک از شهیدین سعیدین قدس اللّه تعالی أرواحهم نمایی. و کلام مرحوم علامه در قواعد و غیره، و همچنین کلام شهیدین سعیدین و غیرهم که صریح در این باب است در سابق بیان شد.

پس هر گاه در چنین صورت از عهده جواب قدس آشیان مرحوم علامه و مثل ایشان نتوانی برآمد چگونه از عهده جواب خلاق آسمان و زمین خواهی برآمد.

پس هر گاه فرض شود در مقام مؤاخذه و سؤال چنین سؤالی از خلاق عالم جل شأنه القا شود: ای بنده من فلان عالم که به تو چنین مطلبی اخبار نمود اگر معتقد این بودی که امینی از امنای من بوده، پس چرا متابعت او نکردی در این که اخبار نمود به تو که در تکالیف الهیه جلت عظمته بعد از موت او اعتماد به قول او نمی‌توان نمود، و اگر معتقد این نبودی که امینی از امنای من است، پس چگونه اعتماد به قول او نمودی در مقام اتیان به مطلوب من، ببین چه جواب خواهی گفت.

حال خود را ملاحظه کن نسبت به معجون مرتب از سلطان، تامل کن ببین هر گاه جماعتی که سابق بر این از امنای سلطان بودند در بیان اجزاء آن معجون و شرایط آن هر یک شرحی قلمی نموده باشند، عمل به مقتضای قول هر یک در حال حیات او بی اشکال باشد، نظر به این که هر یک امینی از امناء آن سلطان

صفحه : ۱۱۲

بوده‌اند.

و هر گاه هر یک در حال حیات خود چنین اخبار نموده باشند که بعد از فوت من در اتیان به معجون مطلوب سلطان اکتفا به قول من نمی‌توان نمود. تأمل کن به بین هیچ عاقلی بعد از اطلاع بر این مرحله هرگز اکتفا خواهد نمود در اتیان به آن معجون به گفته آن امنایی که بوده‌اند.

و همچنین هر گاه فرض شود از آن امناء سابق چیزی در این باب در دست نباشد، لکن امناء سلطان که موجود هستند در این عصر، و مشخص این شخص باشد که امناء سلطان هستند، هر گاه چنین چیزی از همه آنها بلکه از یک نفر از آنها استماع نموده باشی هرگز اکتفا نخواهی نمود در مقام اتیان به مطلوب سلطان به قول این شخص.

و هر گاه فرض شود کسی اکتفا نمود به قول یکی از امناء سابقه در اتیان به مطلوب سلطان، هر گاه آن سلطان در مقام سؤال بگوید: که ای فلان شخص تو که از امینی از امناء من شنیدی که در اتیان به مطلوب من اکتفا به قول آن شخص میت نمی‌توان نمود، پس چگونه اکتفا به آن نمودی، به بین اگر جواب در آن وقت توانی گفت در این جا نیز می‌توانی گفت، بلکه بی‌اشکال چنین کسی در چنین حالت مستحق لوم و عتاب و مذمت و عقاب است.

همین قدر در این مقام کفایت می‌کند در حق أهل انصاف و معتزل از مسلک جور و اعتساف، حاجت به بیان علاوه بر این قدر نیست، به علاوه در حکم به عدم جواز اعتماد به قول اموات حاجت به استدلال نیست.

چه مشخص است حکم به جواز اکتفاء به آن محتاج به دلیل و برهان است چه کلام راجع به این است قول فلان میت حجت است بر مکلفین، مشخص است حکم به حجیت آن محتاج به برهان است، و عدم ظهور حجت و مستند در اعتماد

صفحه : ۱۱۳

کفایت می‌کند در حکم به عدم جواز اعتماد.

پس از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می‌شود آنچه را که مرحوم مغفور السید السند السید نعمهٔ اللّه اختیار نموده است از قول به جواز تقلید أموات قولی است بین الضعف ظاهر البطلان.

کفایت می‌کند در فساد و بطلان آن عدم ظهور چنین قولی در میان علماء شیعه، بلکه مفصلا دانسته شد که أعاظم علماء شیعه تصریح فرموده‌اند که چنین قولی در میان علماء شیعه نبوده، و قائل به آن منحصر است در علماء عامه، همین قدر کفایت می‌کند در توهین قول مذکور و تضعیف آن، و اللّه الموفق للاصابهٔ إلی الحق و الصواب، و الاجتناب عن الخطأ و الزلل و سوء المآب.

به علاوه آن همه می‌گوییم: که دلالت می‌کند بر بطلان این قول و تعین تقلید مجتهد حی حدیث صحیحی که شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع روایت نموده از حسن بن محبوب عن یعقوب السراج قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:

تبقی الارض بلا عالم حی ظاهر یفزع الیه الناس فی حلالهم و حرامهم؟ فقال:

اذا لا یعبد اللّه یا أبا یوسف.

وجه دلالت آن است که مدلول علیه به حدیث مذکور آن است که موقوف علیه تحقق عبادت معبود آن است که رجوع شود در مسائل از عبادات به شخص عالم به حلال و حرام که زنده باشد، پس در صورت عدم وجود شخص عالم زنده عبادت متحقق نخواهد بود، و هو المطلوب.

مجملا تشکیکی در ضعف قول مذکور نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا منع مختص است به تقلید ابتدایی؟ بنابراین هر گاه در حالت حیات مجتهدی کسی که عمل به قول آن مجتهد نموده بعدا فوت شد، بنابراین

صفحه : ۱۱۴

باقی بر تقلید خود می‌تواند ماند یا خیر منع مختص به تقلید ابتدایی نیست، بلکه عام است شامل ابتدایی و استدامتی نیز هست. پس عمل به مقتضای قول میت جایز نیست، اگر چه در حال حیاهٔ تقلید آن نموده باشد، پس در این صورت عدول از قول آن مجتهد لازم و متعین است.

می‌گوییم: آنچه ظاهر می‌شود از کلمات أصحاب ثانی است، ملاحظه و تأمل کن در عبارات مذکوره، نظر به آنکه در بسیاری از آنها حکم به عدم جواز تقلید میت معلل به این شده است «إن المیت لا قول له».

مقتضای این استدلال آن است که بعد از موت مجتهد بقاء بر تقلید آن جایز نیست، نظر به این که می‌گوییم: این شخص که درک حیات مجتهد نمود و عمل خود را به مقتضای قول او قرار داد، و مدتی هم فرض می‌کنیم به این نحو عمل نمود، بعد روح سعید این مجتهد میل به عالم سرور نمود.

می‌گوییم: بنابر بقاء این شخص در این وقت یا مجتهد است یا مقلد، مشخص است انتفاء اجتهاد پس مقلد خواهد بود، می‌گوییم: عمل این شخص در این حالت بنا بر قول حی است یا بنابر قول میت. أول مفروض الانتفاء است، پس متعین است ثانی، پس صادق است در حق این شخص که عمل آن در این وقت به مقتضای قول میت است، و حال آن که مقتضای کلمات جماعت از أجله علما قدس اللّه تعالی أرواحهم «إن المیت لا قول له» آن است که اعتمادی به قول میت در حق هیچ مقلدی ثابت و جایز نیست.

و أوضـح از این در افاده این مطلب کلام شیخ سعید شهید ثانی است در مسالک که فرموده: و قـد صـرح الاصـحاب باشتراط حیاهٔ المجتهد فی جواز العمل بقوله و أن المیت لا یجوز العمل بقوله- تا آخر عبارت آن مرحوم که سابق بیان شد، وجه دلالت أوضـحیت این ظاهر است.

صفحه : ۱۱۵

و أوضـح از همه کلاـم محقق ثانی است قال: إن المجتهـد اذا مات سـقط بموته اعتبار قوله شـرعا بحیث لا یعتـد به، و ما هـذا شأنه لا یجوز الاسـتناد الیه شرعا- إلی آخر ما ذکر. و دلالت این کلام بر عدم جواز تقلید میت اگر چه به طریق بقاء بر تقلید بوده باشد ظاهر است.

و همچنین آن بزرگوار فرموده: حتی عرض للفقیه فسق العیاذ بـاللّه أو جنون أو طعن فی السن کثیرا بحیث اختـل فهمه، امتنع تقلیـده لوجود المانع و لو کان قد قلده مقلده، فعلی ذلک بطل حکم تقلیده، لان العمل بقوله فی مستقبل الزمان یقتضی الاستناد الیه حینئذ، و قد خرج عن الاهلیهٔ لذلک، فکان تقلیده باطلا بالنسبهٔ إلی مستقبل الزمان انتهی کلامه.

و دلالت این کلام نیز بر عدم جواز تقلید میت به عنوان اطلاق اگر چه به طریق استدامه بوده باشد ظاهر است.

و این قول مفتی به أعاظم از مشایخ عظامی است که به شرف استفاده خدمت ایشان مشرف شدیم.

منهم: المولی الاعظم الاجل الاکرم و الاستاد الاکمل الافخم المحی للشریعهٔ المحمدیهٔ غب ما کاد ینطمس مولانا آقا محمّد باقر.

و منهم: سیـدنا الاجـل الاکمل قـدوهٔ أرباب التحقیق و اسوهٔ أهالی التـدقیق ألـذی یعجز العبارهٔ عن تحدیـد وصـفه و یقصـر القراطیس الطویلهٔ عن تحمل مدحه سید المحققین سیدنا السید محمّد مهدی.

و منهم: المحی بطریقه المجتهدین و المقوم للقواعد الممهدهٔ لاستنباط أحکام

صفحه : ۱۱۶

الدین المبین مولانا العلی العالی سیدنا الامیر السید علی أعلی اللّه تعالی مقامهم و حشرهم مع أجدادهم فی درجاتهم.

و یدل علیه الصحیح المروی فی العلل عن الحسن بن محبوب عن یعقوب السراج قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: تبقی الارض بلا عالم حی ظاهر یفزع الیه الناس فی حلالهم و حرامهم؟ فقال: اذا لا یعبد اللّه یا أبا یوسف.

وجه دلالت حدیث بر مدعی آن است که مقتضـی حدیث آن است که موقوف علیه تحقق عبادت معبود در هر زمانی رجوع به عالم زنـده است، پس در صورتی که رجوع به عـالم حی نباشـد در هر زمـان عبادت متحقق نخواهـد بود، و این أعم است از این که أخذ مسائل نموده باشد از عالمی در حال حیات یا نه.

مجملا آنچه ظاهر می‌شود از کلمات أکثر أصـحاب آن است که تقلیـد میت جایز نیست خواه ابتـدایی بوده باشـد یا اسـتدامتی، بلکه قول به اختصاص منع به تقلید ابتدایی و جواز استدامتی قائلی به آن ظاهر نیست.

بلی مرحوم مغفور سـید الشارحین السـید صدر الدین در شـرح وافیهٔ الاصول حکایت فرموده‌اند از بعضی از متأخرین میل به این قول را، بعد از آن اختیار این قول نموده.

قال: و مال بعض المتأخرین إلی عـدم بطلان التقلید بموت المجتهد ألذی قلده فی حیاته، و عدم جواز تقلید المیت ابتداءا بعد موته، و هو قریب انتهی کلامه رفع مقامه.

و مستند این قول دو چیز است: أول استصحاب، دوم لزوم عسر و حرج.

و هیچ یک تمام نیست.

صفحه : ۱۱۷

امـا استصـحاب پس به جهت آن که استصـحاب در جـایی صـحیح است که حکمی ثـابت باشـد در وقتی لا بشـرط و در وقت دیگر

مشکوک الثبوت بوده باشد به اعتبار باعثی، آن وقت گفته می‌شود: ثبوت در زمان اول کفایت می کند در حکم به ثبوت آن در زمانی که مشکوک الثبوت بوده باشد و در ما نحن فیه چنین نیست، بلکه جواز تقلید ثابت است به شرط حیات مجتهد، پس در صورت ممات منتفی است، نظر به این که انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط است.

اما آن که جواز تقلید ثابت است به شرط حیات مجتهد، پس به جهت آن که عمومات داله بر عدم جواز عمل به مظنه از کتاب و سنت مقتضی عدم جواز است، و مطلقا خارج شد ظن مجتهد مادامی که مخلع است به خلعت وجود، به اجماع و غیر آنچه که در سابق بیان شد، و باقی ماند ما عدای آن از جمله عمل به مقتضای ظن مجتهد بعد از ممات آن مطلقا، اگر چه در حال حیات تقلید آن نموده باشد.

پس جواز عمل به قول مجتهد مشروط به حیات مجتهد است، و این مدلول علیه به کلام أصحاب است چنانچه بیان شد.

کفایت می کند در این باب کلام مذکور از مسالک فرموده: و قد صرح الاصحاب باشتراط حیاة المجتهد فی جواز العمل بقوله.

و بر فرض اغماض عین از این مرحله می گوییم: شرط استصحاب بقاء موضوع است، و این در این مقام منتفی است، نظر به این که ثابت در حق مکلف در حال حیات مجتهد وجوب عمل به قول او است، و این بعد الممات ثابت نیست، نظر به امکان ادعاء قطع به جواز عدول به قول مجتهد حی، و کلام در جواز بقاء به نحو سابق و عدم آن است.

از این راه است که مرحوم سید سند السید صدر الدین تعبیر به عدم بطلان

صفحه : ۱۱۸

تقلید فرموده‌اند فی قوله: و مال بعض المتأخرین إلی عدم بطلان التقلید بموت المجتهد ألذی قلده فی حیاته إلی آخر عبارهٔ السالفه.

پس شرط استصحاب که بقاء موضوع بوده باشد موجود نیست، پس تمسک به استصحاب در این مقام صحیح نخواهد بود.

اگر کسی بگوید مسلم نداریم ثابت در حال حیات مجتهد وجود عمل به قول این مجتهد بوده باشد، بلکه واجب عمل به قول یکی از مجتهدین است، و اما نسبت به این مجتهد معین فلا.

جواب می گوییم: مفروض در محل کلام بعد از عمل است نه قبل از عمل مشخص است ثابت بعد از عمل وجوب عمل است به قول همین مجتهد معین در صورتی که أعلم و أوثق از آن نبوده باشد، چنانچه مفروض است ظاهر این است در جواز عدول بعد از فوت او به قول مجتهد مساوی تشکیکی نبوده باشد.

کلامی که هست در لزوم عدول و عدم لزوم است، و نظر به این که اصل جواز جنس است نسبت به أحکام أربعه، که عبارت از وجوب و ندب و اباحه بمعنی أخص و کراهت بوده باشد، و ظاهر این است تحصیل جنس به تحصیل فصل بوده باشد، بنابر این زوال وجوب مستلزم است زوال جوازی را که متحصل به تحصیل او بوده است پس در چنین صورت جوازی ثابت نخواهد بود.

و اما تمسک به عسر و حرج، پس آن نیز تمام نیست، نظر به این که مفروض این است که تعلیم مسائل لازم است و در آن عسر و حرجی نیست، و این شخص مفروض این است که اخذ مسائل لازمه خود را نموده از آن مجتهد، معلوم است عرض مسائل معلومه خود را به کتاب مجتهد دیگر تا مشخص شود وفاق و خلاف تعسری در آن نیست که نتوان متحمل شد، پس بقا بر تقلید جایز نیست بلکه عدول متعین است.

صفحه : ۱۱۹

مجملا از جمیع آنچه مذکور شد متحقق می‌شود که بر قاطبه مکلفین لازم است در زمان غیبت امام علیه السّلام أخذ مسائل و أحکام دین خود را از مجتهدین أخذ نموده باشد.

لکن لازم نیست از خود مجتهد بی واسطه أخذ نماید، بلکه این ممکن نیست بلکه از واسطه عادل نیز أخذ می‌توان نمود. مشخص است که أخذ جمیع مسائل بلا واسطه از مجتهد نسبت به قاطبه أشخاص ممکن نخواهد بود.

چنانچه در عصـر أئمه علیهم السّـلام نیز چنین بود کل شـیعیان را ممکن نبود که أخذ مسائل نموده باشـند از امام علیه السّـلام، عرض می‌کردند در این باب اذن از حضرت صادر می‌شد که رجوع نماید به فلان شخص، مثل أبی بصیر الاسدی، چنانچه شعیب عقرقوفی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام بسیار می‌شود که محتاج می‌شوم در مسائل از که سؤال کنم؟ فرمودند: سؤال کن از أبا بصیر الاسدی.

و همچنین محمّد بن مسلم چنانچه روایت شده از عبد اللّه بن أبی یعفور که گفته: من عرض کردم خدمت جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّـلام ممکن نمی شود در هر ساعت مشرف شدن خدمت شما و می‌آیند از من سؤال می‌کنند و گاه است جواب آنچه را که سؤال می‌کننـد نمی‌دانم، جواب فرمودنـد: در چنین حالت سؤال کن از محمّـد بن مسـلم به درستی که محمّد بن مسـلم مسائل بسیاری از والد بزرگوارم أخذ کرده است.

و همچنین زکریا بن آدم چنانچه روایت شده از علی بن مسیب که گفته:

من عرض کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّلام که منزل من دور است در هر زمان

صفحه : ۱۲۰

ممکن من نمی‌شود مشـرف شـدن خدمت شـما، مسائل دین خود را از که أخذ کنم؟ فرمودند: أخذ کن از زکریا بن آدم که او امین می‌باشد در امور دین و دنیا.

و همچنین یونس بن عبـد الرحمن چنانچه عبـد العزیز بن المهتدی گفته: که عرض کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّـلام ممکن نمی‌شود که هر ساعت خدمت شما مشرف شوم، مسائل دین خود را از که أخذ کنم؟ فرمودند: أخذ کن از یونس بن عبد الرحمن.

مجملا لازم نیست أخـذ مسائل از مجتهـد بدون واسـطه مواجههٔ، بلکه به کتابت یا به واسـطه بلکه به وسائط متعدده نیز اکتفا می‌توان نمود.

اما کتابت مثل این که کسی در یک ماه مسافت مسائلی متعدده در طوماری ثبت می‌نماید و می‌فرستد خدمت مجتهد، مجتهد جواب می‌نویسد، اعتماد به این می‌توان نمود در صورتی که مشخص باشد که جواب از مجتهد بوده باشد.

و امـا به واسـطه یـا وسائـط پس آن نیز چنین است لکن در صورتی که سائـل معتقـد عـدالت همه بوده باشـد، لکن با امکان سؤال از مجتهد بدون مشـقت و عسر اکتفا به واسطه نمودن مشکل است، و در صورت عدم امکان اولی این است تعیین آن شخص واسطه از مجتهد شده باشد.

پس جزم در دین مقتضی این است که با امکان أخذ از مجتهد نماید مشافههٔ، یا از کتاب او به خط مجتهد، یا به خط غیر در صورتی که ایمن از غلط بوده باشـد، لکن در صورتی که قابلیت فهم آن را داشـته باشد، بعد از آن به واسـطه که تعیین از مجتهد شده باشد، بعد از آن به واسطه عادل، و با تعدد ترجیح دهد أوثق را از غیر أوثق،

صفحه : ۱۲۱

با امکان سؤال از متعدد به سـهولت اکتفا به واحد ننماید، اینها در صورت عدالت واسطه است، و اعتماد به غیر عادل نمی‌توان نمود، مگر در صورتی که مقرون به قرائن قطعیه بوده باشد.

بعد از آنکه نظم کلام به این مقام رسید، مناسب آن است بحث شود از طریق ثبوت اجتهاد و عدالت، پس می گوییم در این مقام دو مبحث اسدد:

مبحث أول در طریق ثبوت اجتهاد است

یعنی طریق معرفت مکلفین که فلان شخص مجتهد است، می‌گوییم: طریق آن اختبار است و اخبار.

اما اختبار یعنی امتحان و اسـتعلام کردن، پس این مختص أهل علم و کمال است از مطلعین به علوم شـرعیه، خواه فایز به رتبه اجتهاد

بوده باشـد یا نه. پس کسـی که عالم به طریقه فقهاء و عارف به سـیرت مجتهدین بوده باشد، بعد از آنکه ملاحظه تالیفات و مقالات این شخص را نمود به نظر دقیق، مشخص او می‌شود که این شخص متصف به صفت اجتهاد هست یا نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا مظنه به تحقق ملکه اجتهاد کفایت در حکم به اجتهاد این شخص می کند یا خیر، بلکه لابد است از علم به تحقق آن، و الا حکم به این که فلان شخص مجتهد است نمی توان نمود.

اکتفا به مظنه خالی از اشکال نیست، بلکه ظاهر عدم اکتفا است، پس معتبر علم به تحقق آن است، چنانچه قاعده اشتقاق و لغت مقتضی آن است.

و اما اخبار پس هر گاه اخبار به اجتهاد شخصی صادر شود از دو نفر عادل فصاعدا، اکتفا به آن می‌توان نمود، در صورتی که آن دو نفر از اهل معرفت

صفحه : ۱۲۲

به اجتهاد بوده باشند، اگر چه غیر مجتهد بوده باشند، همین که اخبار به اجتهاد شخص از دو نفر عالم بمعنی اجتهاد صادر شود اعتماد به اجتهاد آن شخص می توان نمود.

بلکه ظاهر این است که اعتماد به اخبار عادل واحد نیز می‌توان نمود، در صورتی که آن شخص مخبر از اهل خبره و بصیرت به اجتهاد بوده باشد، لکن این اعتماد در صورتی می‌توان نمود که آن شخص مخبر خواه واحد بوده باشد یا متعدد، مخبر عن علم و یقین بوده باشد.

پس هر گاه مخبر واحد اخبار به مظنه نماید، مثل این که بگوید مظنون من این است که فلان شخص مجتهد است اکتفا به آن نمی‌توان نمود. و همچنین است حال هر گاه مخبر متعدد بوده باشد، لکن در صورتی که هر دو اخبار به مظنه نمایند.

و اما هر گاه أحدهما اخبار به مظنه نماید و دیگری اخبار به جزم نماید، ظاهر این است که اعتماد می‌توان نمود، لکن کلام در این است آنچه مذکور شد که اعتماد به اخباری که مستند به مظنه بوده باشد نمی‌توان نمود، این در صورتی است که ظن آن شخص مخبر مستند به سبب شرعی نباشد.

یا خیر بلکه عام است، پس هر گاه مخبر واحد یا متعدد اخبار نمایند به اجتهاد شخصی به مظنه و ظن هر دو یا یکی مستند بوده باشد به قول عدل واحد یا عدلین که اخبار عن علم نموده باشد به آن اعتماد نمی‌توان نمود.

صفحه : ۱۲۳

ظاهر ثانی است، پس در این صورت اجتهاد در حق مخبر ثابت خواهد بود نه در حق مخبر الیه.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که گاه است مخبر و مخبر الیه هر دو اعتماد به اجتهاد آن شخص می‌توانند نمود، و گاه است نه مخبر و نه مخبر الیه هیچ یک اعتماد نمی‌توانند نمود، و گاه است مخبر اعتماد می‌تواند نمود لکن مخبر الیه اعتماد نمی‌تواند نمود.

اول: در صورتی است که مخبر خواه واحد بوده باشد یا متعدد و اخبار به علم و جزم نماید.

دوم: در صورتی است که مخبر اخبار به مظنه نماید و ظن او مستند به سبب شرعی باشد، مثل این که از اخبار مظنون کسی شد که ملکه اجتهاد در فلان شخص ثابت است، و اعتماد به این مظنه نمود در اخبار به اجتهاد آن شخص در این صورت هیچ یک از مخبر و مخبر الیه اعتماد به اجتهاد آن شخص نمی‌توانند نمود.

سوم: وقتی است که مخبر مخبر به مظنه بوده باشد که مستند به سبب شرعی بوده باشد، مثل این که عدل واحد یا عدلین اخبار به اجتهاد شخصی نموده‌اند و خبر هر دو یا یکی ماخوذ شده از اخبار عدل واحد، یا عدلین که اخبار به علم نموده باشند، در این صورت مخبر اعتماد و به اجتهاد آن شخص می‌تواند نمود، لکن مخبر الیه ظاهر این است که اعتماد نمی‌تواند نمود.

اینها در صورتی بود که مخبر واحد یا متعدد از اهل خبره و وقوف به حقیقت اجتهاد بوده باشد. و اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که دو نفر عادل مسلم العدالهٔ، یا یک نفر عادل اخبار نمود که فلان شخص مجتهد است، لکن می‌دانیم این شخص شخصی است عارف به حقیقت اجتهاد نیست.

صفحه : ۱۲۴

در این صورت ممکن است تفصیل داده شود در مساله به این نحو که اگر قول این دو نفر عادل یا یک نفر مفید مظنه شد در اتصاف آن شخص به ملکه اجتهاد، در این صورت اعتماد توان نمود در اجتهاد آن شخص. و اما هر گاه قول دو عادل یا یکی مفید مظنه نشد، پس ظاهر این است که اکتفا به آن خبر نتوان نمود.

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که هر گاه مخبر عدل واحد عارف به حقیقت اجتهاد اخبار به اجتهاد شخصی نماید به خبر جزم، اعتماد به آن می توان نمود، آیا این در صورتی است که مخبر غیر مجتهد بوده باشد یا آنکه عام است؟

به این معنی هر گاه مخبر از اجتهاد شخصی منحصر در خود مجتهد بوده باشد آیا در حکم به اجتهاد او اعتماد به قول خود آن شخص می توان نمود؟

مثل این که شخص عادل از اهل علم مزاول علوم شرعیه اخبار می کند به اجتهاد خود می گوید من مجتهدم، فرض می کنیم به عنوان قطع این اخبار را می‌نماید اعتماد می‌توان نمود در حکم به اجتهاد او به اخبار خود او یا نه؟ این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که قول آن شخص مطلقا مفید مظنه نیست.

دوم: آن است که قول او مفید مظنه هست فی نفسه، لکن معارضی نسبت به او موجود است، مثل این که مخبر عادل اخبار می کند به این که او اشتباه کرده است در این اخبار، بلکه مطلقا ملکه اجتهاد در آن قائم نیست.

سوم: آن است که قول آن شخص مفید مظنه هست و معارضی نیست.

چهارم: آن است که قول او مفید قطع است در آنچه اخبار نموده به آن.

تشکیکی نیست در جواز اعتماد به آن در قسم رابع چنانچه تشکیکی

صفحه : ۱۲۵

نیست در عدم جواز اعتماد به آن در قسم اول، بلکه ثانی نیز چنین است.

کلامی که هست در قسم ثالث است این محل اشکال است، لکن ظاهر در نظر این قاصر عدم جواز اعتماد است نظر به استصحاب عدم جواز اعتماد و عدم حصول برائت ذمه و عدم حصول ملکه اجتهاد ر حق او پس استصحاب از چندین راه مقتضی عدم است.

معارضی که توان اعتماد به آن نمود در نظر نیست مگر اطلاق یا عموم آیه نبأ، لکن انصراف آن نسبت به محل کلام یا مظنون العدم است یا مشکوک و علی التقدیرین رفع ید از آنچه مذکور شد نمی‌توان نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود عدم جواز اکتفا در حکم به اجتهاد شخص به مشاهده کردن او را بر این که متصدی امور فتوی و مرافعات می‌باشد و اقبال عامه ناس بسوی او بوده باشد در این امور، اگر چه معتقد عدالت و زهد و ورع او بوده باشد، مگر در صورتی که مقترن به قرائن مفیده علم به اتصاف او به صفت اجتهاد یا اخبار مفید علم به آن بوده باشد، و این قول ظاهر از سید جلیل سید مرتضی و مرحوم محقق و غیر ایشان است.

و مرحوم علامه اکتفا فرموده‌اند در حکم به اجتهاد به ظن به تحقق ملکه اجتهاد، و فرموده‌اند: این مظنه حاصل می‌شود به مشاهده کردن شخصی را که متصدی فتوی بوده باشد در محضر ناس، و اجتماع خلایق را بر آن شخص در اخذ فتوی. جماعتی از متاخرین با ایشان موافقت فرموده‌اند.

و این دو مطلب تمام نیست، پس مشاهده کردن کسی که متصدی منصب فتوی است موجب مظنه به این که ملکه اجتهاد در آن

ثابت است مسلم نیست و بر فرض تسلیم اجتزاء به هر ظنی در این مقام نمی‌توان نمود، چنانچه بیان شد.

صفحه : ۱۲۶

بدان که هر گاه کسی مطلع باشد بر این که فلان شخص در فلانه بلد مجتهد است، خواه آن کس از اهل آن بلد بوده باشد یا نه، آیا این قدر می‌توان اکتفا نمود در تقلید آن شخص یا لازم است فحص و بحث نماید در این که مجتهد دیگر هست در آن بلد یا نه؟ پس بعد از فحص هر گاه مشخص شد انحصار مجتهد در آن شخص امر ظاهر است، و هر گاه مشخص شد وجود مجتهد دیگر در آن بلد، آیا لازم است فحص و بحث نماید در این که کدام یک اعلم می‌باشند تا تقلید اعلم نماید؟

ظاهر این است که لازم نباشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است کسی وارد بلدی شد عالم نبود بر این که در آن مجتهدی هست، بعد از ورود مطلع شد بر این که فلان شخص در آن بلد مجتهد است.

دوم: آن است که می‌داند در آن بلد فلان شخص مجتهد است، لکن عالم نیست در این که مجتهدی دیگر هست در آن بلد یا نه، ظاهر این است در هر دو صورت در امور دین خود اعتماد به آن مجتهد می‌توان نمود، فحص از وجود مجتهد دیگر در آن بلد لازم نیست.

سوم: آن است که عالم است بر تعدد مجتهد در آن بلد، خواه این علم در بدایت امر حاصل بوده یا بعد از فحص هم رسید، لکن اعلمیت احد مجتهدین بر دیگری معلوم این شخص نیست، آیا می‌تواند در مقام تقلید اکتفا به قول هر یک که خواهد نماید؟ یا توزیع نماید در بعض مسائل تقلید بعضی نماید و در مسائل دیگر تقلید دیگر، یا خیر بلکه لازم است فحص از أعلمیت بعضی از بعضی دیگر نماید، بعد از فحص اگر مشخص شد بعضی أوثق است در فتوی از

صفحه : ۱۲۷

دیگری عمل به قول او متعین خواهد بود، و الا مخیر خواهد بود.

ظاهر تفصیل است در این مقام، به این نحو که اگر مطلع شد در مساله که محل حاجت این شخص است اختلاف کرده‌اند مجتهدین بعضی نحوی و دیگری خلاف آن گفته، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد فحص و بحث از أو ثقیت نموده باشد، بعد از آن که أوثقیت أحدهما از دیگری مشخص شد عمل به مقتضای قول أوثق متعین است، و اگر مشخص نشد در این صورت مخیر است در تقلید هر یک که خواسته باشد.

اما عدم لزوم فحص در صور ثلاث مذکوره، نظر به اطلاق ادله داله بر حجیت قول مجتهد، مثل قول مولانا صاحب الامر عجل اللّه تعالی فرجه «أما الحوادث الواقعهٔ فارجعوا فیها إلی رواهٔ حدیثنا فانهم حجتی علیکم» و قوله صلّی اللّه علیه و آله «علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل» و قوله علیه السّلام «الفقهاء ورثهٔ الانبیاء».

و مقبوله عمر بن حنظله مرویه در اصول کافی و فروع آن، و در زیادات تهذیب «ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما و قوله تعالی فَسئَلُوا أَهلَ‌الذِّکرِ إِن کُنتُم لا تَعلَمُونَ«۷»

و اما لزوم فحص از أو ثقیت در صورت تعدد مجتهدین و ظهور اختلاف آنها

صفحه : ۱۲۸

و اخبار هر یک خلاف آنچه را که دیگری اخبار به آن نموده، پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که هر دو اخبار می‌نمایند از جانب خداوند عالم جل شأنه.

و مفروض این است که حق و ثابت در واقع نیست مگر یک چیز، فرض این است أحدهما مدعی این است که آن حکم واحد این

چیزی است که او اخبار می‌نماید، و دیگری مدعی این است که چنین نیست، بلکه ثابت در نفس الامر آن است که او می گوید.
در این صورت عقل قاضی بر این است که فحص شود از حال مخبر تا مشخص شود اعتماد به کدام یک بیشتر است، پس بعد از فحص هر گاه مشخص او شد که أحدهما اعتماد به او بیشتر است، پس قول او مظنون الحقیقه می‌شود به خلاف قول دیگری، پس عمل به قول او متعین خواهد بود.
دلالت بر این می کند مقبوله عمر بن حنظله قال قلت: فان کان کل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضینا أن یکونا الناظرین فی حقهما و اختلفا فیما حکما و کلاهما اختلف فی حدیثکم، قال: الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما فی الحدیث. مورد حدیث اگر چه در مرافعه و منازعه است لکن مناط یکی است.
چهارم: آن است که مشخص است تعدد مجتهد در آن بلد، و همچنین مشخص است أوثقیت بعضی بر دیگری، در این صورت عمل به قول أوثق متعین است، ظاهر این است ظن به أوثقیت کفایت می کند.
و اما طریق موصل به أوثقیت، پس آن ملاحظه فتاوی صادره از هر یک است این در صورتی است که این شخص از اهل علم بوده باشد یا اشتهار ما بین عامه بلد است که فلان شخص أعلم و أوثق است با اشتهار ما بین معتمدین و معقولین اهل بلد است.
صفحه : ۱۲۹
پنجم: در حکم عدول از قول مجتهد است به قول مجتهد دیگر، می گوییم: این متصور به سه صورت می‌شود: واجب العدول، ممتنع العدول، جایز الامرین.
واجب العدول در صورتی است که کسی تقلید مجتهدی می‌نمود بعد مطلع شد به مجتهد دیگر که أوثق از او است در فتوی در نظر او.
ممتنع العدول مثل عدول از أوثق در فتوی به غیر أوثق.
متساوی الامرین در صورتی است که أوثقیت و عدم آن هیچ یک مشخص نبوده باشد، به عبارت اخری مثل عدول از قول مساوی به قول مساوی، مصرح به در معتبر و جمله از کتب مرحوم علامه جواز عدول است در این صورت.
قال فی المعتبر: اذا اعتقد شیئا من الفروع ثم خالفه قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. اما لو عدل من عالم إلی آخر مع تساویهما فی العلم و العدالهٔ لم یقدح فی عدالته.
و فی التذکرهٔ: اذا اعتقد المجتهد شیئا من الفروع و فعل ضده مع بقاء اعتقاده قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. أما لو عدل من عالم إلی أعلم منه أو مساو له لم یقدح فی العدالهٔ. و بمثله ذکر فی نهایهٔ الاحکام.
و مصرح به در کلام علامه در تهذیب الاصول خلاف آن است: و اذا تساوی المفتیان فقلد العامی أحدهما، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلک الحکم، و الاقرب جوازه فی غیره.
صفحه : ۱۳۰
فما یظهر فی النهایهٔ من دعوی الاجماع علی عدم جواز الرجوع فلا یخفی ما فیه. قال: اذا تبع العامی بعض المجتهدین فی حکم حادثهٔ و عمل بقوله فیها، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلک الحکم بعد ذلک إلی غیره اجماعا.
و الوجه عندی جواز العدول إلی غیره فی مساویه لا ـ فیه بنفسه، و لا ـ یمکن حمله علی العدول من المفضول إلی الفاضل و لا علی العدول من الفاضل إلی المفضول للزوم العدول فی الاول و عدم جوازه فی الثانی مطلقا.
پس مراد در صورت تساوی مجتهدین است، چنانچه این مصرح به است در عبارت السید السند السید عمید الدین در شرح تهذیب الاصول قال: اذا قلد العامی أحد المجتهدین المتساویین فی ظنه فی حکم حادثهٔ و عمل علی فتواه فیها، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلک الحکم إلی غیره اجماعا، و جوز بعضهم العدول فی مساوی ذلک الحکم لا فیه بعینه، و هو اختیار المصنف.

پس عبارت نهایه محمول است در صورت تساوی مجتهـدین، لکن دعوی اجماع در عـدم جواز عدول در این وقت منافی با حکم به جواز آن است در تذکره و نهایهٔ الاحکام و قبل از ایشان مرحوم محقق در معتبر. و عبارت این دو بزرگوار مذکور شد.

تحقیق حـال در این مقام مقتضـی این است که گفته شود: تأملی نبایـد نمود در جواز رجوع به مجتهـد در سائر أحکام، نظر به عموم أدله داله بر حجیت قول مجتهـد علی وجه الاطلاـق، رجوع به بعضـی از مجتهـدین در بعضـی از مسائل موجب این نمی‌شود که قول دیگری از حجیت خارج شود در حق این شخص.

صفحه : ۱۳۱

کلامی که در این مقـام هست این است که آیا این یعنی جواز رجوع به غیر از مجتهـد در صورتی است که در بـدو امر عازم نشـده باشـد که در کـل امور تقلیـد آن مجتهـد کرده باشـد یا عام است؟ پس رجوع جایز خواهـد بود اگر چه عازم شـد که در کل مسائل تقلید آن مجتهد نموده باشد.

ظـاهر این است که رجوع در بعض دیگر جایز بوده باشـد، اگر چه در بـدایه امر عازم این شـده باشـد که در کل مسائل تقلیـد آن را نموده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که شـخص مقلـد در بـدو امر قرار داد که تقلیـد دو مجتهد متساویین را نموده باشد، در بعض مسائل تقلید یکی، و در بعض دیگر تقلید دیگری.

دوم: آن است که در بعض مسائل تقلید احد مجتهدین را نموده با غفلت و عدم التفات از تقلید در بعضی.

سوم: آن است که قرار داد در کـل مسائـل تقلیـد یکی از دو مجتهـد را نموده باشـد قبل از این که این عزم فعلیت هم رسانـد مطلقا، یعنی قبل از آن که تقلید نماید- اگر چه در بعضـی از مسائل بوده باشد- عزم او قرار گرفت که تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد در کل مسائل یا در بعضی مسائل.

چهارم: مثل سوم است لکن بعد از تقلید در بعض مسائل می‌خواهد تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد.

ظـاهر این است منعی و محظوری در هیـچ یک نبوده باشـد. اما قسم اول و ثانی پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که مفروض این است دو مجتهـد مثلاـ هر دو مساوی‌انـد، نظر به ادله سـابقه و غیرها قول هر یک حجت است در حق این شـخص پس چنانچه ممکن است در کل مسائل تقلید بعضی نماید توزیع نیز جایز خواهد

صفحه : ۱۳۲

بود.

دلیلی که دلاـلت کنـد بر این که بایـد مبلغ احکـام شـرعیه بالاضـافه به هر مکلفی واحـد بـوده باشـد در دست نیست، بلکه مقتضـی عمومات و اطلاقات سابقه خلاف این است.

و اما قسم ثالث که عازم این شـد که در جمیع مسائل تقلیـد احـد مجتهدین نموده باشد، بعد رأی او قرار گرفت در کل مسائل تقلید دیگر را نموده باشد یا توزیع نماید، پس در این نیز اشکال نباید نمود، نظر به أدله داله بر حجیت قول مجتهد نسبت به مقلد.

به علاوه آن که قطع حاصل است که قبل از این عزم در حق این شـخص مجوز بود هر یک از أقسام مـذکوره قطعا، پس استصـحاب مقتضـی بقاء آن است عزم مکلف بر این که در کل مسائل تقلیـد یکی خواهـد نمود، موجب تقیید آن أدله و رافع حکم استصـحاب نمی‌تواند شد.

و همچنین است حال در قسم رابع، وجه آن نیز از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

کلامی که هست در آن بعض است که تقلیـد آن مجتهـد نمود، آیا می‌تواند در آن بعض تقلید مجتهد دیگر نمود یا نه؟ این منقسم

به دو قسم می‌شود، نظر به این که مجتهد دیگر موافق است یا آن مجتهد در حکم یا مخالف.

در صورت اول نیز تأملی در جواز نبایـد نمود، به این نحو چنانچه در اول مطاع خود را آن مجتهـد قرار داده بود، حال مطاع خود را این مجتهـد قرار دهـد، یعنی حین العمل چنین التفات نماید، ثمره در حال ممات أحد مجتهدین ظاهر می‌شود در بقاء بر تقلید و عدم آن، بنابر این مبنای عمل این به

صفحه : ۱۳۳

سه طریق ممکن خواهد بود، قول آن مجتهد، و قول این مجتهد، و تشریک و این أکمل است.

و در صورت ثانیه یعنی صورتی که قول مجتهد ثانی مخالف بوده باشد با قول مجتهد اول، مثل این که أحدهما صـحت بوده باشد و دیگری بطلان، یا أحـدهما حرام بوده باشـد و دیگری واجب، اشـکالی که در این صورت می‌توان نمود این است که بعـد از آن که این شخص قول به صحت را مثلا اختیار نمود در مقام عمل، پس حکم الهی جل شأنه در حق این شخص این خواهد بود.

بنـا بر این هر گاه تجویز عـدول از این تقلیـد نمائیم و تجویز تقلیـد قول مخالف نمائیم در همان مسأله لازم می‌آیـد قول به صـحت و قول به بطلان، هر دو نسبت به شخص واحد حق بوده باشد و این محال است.

جواب از این- این است: محال اجتماع صـحت و فساد است، یعنی در آن واحد چیزی صحیح بوده باشد و هم باطل نسبت به شخص واحـد، و این لازم نیست بلکه لازم آن است چیزی صـحیح بوده به اعتقـاد شخصـی در وقتی به اعتبـار چیزی، و همان چیز در وقت دیگر به اعتبار همان چیز محکوم به بطلان بوده باشـد، و اسـتحاله این مسـلم نیست، مثل این که مجتهدی چیزی را واجب دانست در وقتی به اعتبار دلیلی و در وقت دیگر همان چیز را حرام دانست به اعتبار دلیل دیگر.

مجملا-حکم به عـدم جواز عـدول در این صورت نیز نمی‌توان نمود، بلکه دور نیست که عـدول در اینجـا جـایز بوده باشـد، چنانچه مصرح به در کلام محقق

صفحه : ۱۳۴

است در معتبر، و کلام مرحوم علامه است در تـذکره و نهایهٔ الاحکام، و دعوی اجماع بر عدم جواز عدول که ظاهر می‌شود از کلام مرحوم علامه در نهایهٔ الاصول و غیره مسلم نیست، چنانچه مشخص شد.

لکـن انصـاف این است که تجـویز عـدول در چنین صـورت خـالی از اشـکال نیست، نظر به این که حکم ثـابت در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت، فرض این است أحد مجتهدین چنین استنباط نمود که آن حکم ثابت نسبت به شيء معین وجوب است نه حرمت، و مجتهد دیگر چنین استنباط نمود که آن حکم حرمت است نه وجوب.

مفروض این است رجحانی و مزیتی در حق أحـد مجتهدین نسبت به دیگری ثابت نیست، و مفروض این است مقلد یا با عدم اطلاع به فتوای مجتهـد دیگر یـا بـا اطلاع، لکن نظر به مسـاوات ما بین مجتهـدین مخیر بود در اختیار هر یک که خواسـته باشـد وجوب را اختیـار نمود به مقتضـای آن معمول داشت، و مع ذلـک اعتقـاد حرمت در آن در حق آن مقلـد بـا اعتقـاد آن که در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت ممکن نیست.

و حمـل این را بر این که مجتهـدی حکم به وجوب چیزی نمود به اعتبـار دلیلی و بعـد حکم به حرمت آن نمود به اعتبـار دلیل دیگر صحیـح نیست به جهت آن که در ثـانی که حکم به حرمت آن می‌نمایـد به اعتبار دلیلی معتقـد این هست که اول اشـتباه نموده بوده است حکم واقع نبوده است مگر حرمت، و در مـا نحن فیه چنین نیست، نظر به این که فرض مسـاوات بین مجتهـدین و عـدم رجحان أحدهما است بر دیگری در نظر آن مقلد.

صفحه : ۱۳۵

مفروض این است نظر به فتوای احد مجتهدین معتقد وجوب او شد به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلک معتقد حرمت آن شدن

که در واقع چنین است غیر معقول است، پس عـدول از قول مجتهـدی به قول مجتهدی دیگر در مساله واحده در صورت اختلاف با فرض مساوات صحیح نیست.

بلی هر گاه أحـدهما در نظر او رجحانی هم رساند این محل کلام نیست، بلکه آن از قبیل عدول از قول مفضول است به قول فاضل، و دانسته شد که عدول در چنین صورت لازم خواهد بود.

از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود هر گاه دو دلیل متعارضـی باشد در نظر مجتهدی به حدی که رجحان أحد دلیلین بر دیگری مطلقا ممکن نبوده باشد، در این صورت تکلیف مجتهد تخییر است در مقام فتوی، لکن هر گاه در مقام عمل اختیار أحدهما نمود در مقام دیگر اختیار دیگری نمی‌تواند نمود با بقای اعتقاد مساوات ما بین دلیلین.

و ممکن است حمل شود عبارت معتبر و تـذکره و نهایهٔ الاحکام بر عدول به قول مساوی در حکم دیگر، و این اگر چه خلاف ظاهر است لکن ارتکاب مخالفت ظاهر أولی است از حمل بر ظاهر، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

و اما ما ذکره شـیخنا الشـهید الثانی حیث قال: لو تعدد المفتی و تساووا فی العلم و الدین و قلنا بتخییره مطلقا، قلد من شاء فیما نزل به، ثم اذا حضرت واقعهٔ أخری فهل یجب علیه الرجوع فیها إلی الاول وجهان، و عدمه أوجه.

و کذا القول فی تلک الواقعهٔ فی وقت آخر، فلیس من هذا القبیل، أی من قبیل

صفحه : ۱۳۶

کلام المعتبر و التذکرهٔ.

شایـد وجه این آن بوده باشـد که واقعه که در آن رجوع نموده باشـد به أحـد مفتیین متساویین، هر گاه عین آن واقعه در وقت دیگر اتفاق افتاد اعتماد به آنچه در سابق از مفتی شنیده مشکل است، نظر به احتمال تجدد رأی او.

مقتضای فرموده شیخ شهید آن است که رجوع در آن واقعه در وقت دیگر به مفتی دیگر که مساوی با اول بوده باشد می‌تواند نمود، و این مفتی ثانی یا موافق با اول حکم خواهد نمود یا مخالف، علی التقدیرین به مقتضای آن عمل می‌تواند نمود.

اما بنا بر اول پس وجه آن ظاهر است. و اما بنا بر ثانی پس نظر به احتمال عدم بقای مفتی اول بر آن فتوای اول، این شـخص عمل به مقتضای قول مفتی ثانی میتوانـد نمود، اشـکالی که مـذکور شد نظر به احتمال مذکور وارد نیست، چنانچه وجه آن بعد از تأمل دقیق ظاهر می‌شود.

بـدان که امر فتوی اگر چه امری است در نهایت عظیم و خطر آن خطری است در غایت جسـیم، لکن مفتی بعد از آن که اهلیت این منصب جلیل را هم رسانید و صـرف طاقت و بذل جهد خود را نمود در خدمت شریعت مطهره، و انقاذ عباد را از خسارت جهالت و ضلالت، و اصـرار در نشـر محسـنات شرعیه، و مبالغه در قلع و قمع مبغوضات الهی جلت عظمته نمود، فایز خواهد بود به مواهب غیر متناهیه واهب متعال جل شأنه.

اخبـار از رسول مختـار و ائمه أطهار علیه و علیهم آلاف التحیـهٔ من اللّه الغفار در مـدح بلیغ این منصب شـریف علاوه بر آن است که توان اسـتقصاء نمود، اگر چه در سـابق جمله‌ای از أخبـار مشـتمله بر این مطلب مـذکور شـد، لکن نظر به این که تکرر اطلاع موجب مزید رغبت مؤمنان است در اهتمام به آن، لهذا مناسب

صفحه : ۱۳۷

دانست ختم مقام نماید به ایراد جمله دیگر از آن أخبار.

پس می گوییم: از جمله حـدیثی است مروی در تفسـیر منسوب به جنـاب کـاشف اسـرار الهی جناب امام حسن عسـکری علیه و علی آبائه و خلیفته آلاف التحیهٔ و السـلام که آن حضـرت روایت فرموده از جناب علی بن الحسـین علیهما السّـلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

از جـانب خداونـد عـالم جل شأنه وحی رسـید به حضـرت موسـی علیه السّـلام که ای موسـی حب مرا در قلوب عباد داخل و محکم گردان، و محبوب گردان بندگان مرا بسوی من.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من چه کار کنم که این ثمر بر آن مترتب شود.

خطاب رسـید: که متـذکر کن بنـدگان مرا به نعم ظاهره و باطنه من تا آن که محبت من در قلوب ایشان جا کنـد، ای موسـی هر گاه فرار کننـده از درگاه مرا برگردانی، یا کم شده از درگاه مرا هدایت نمایی، این بهتر است از برای تو از عبادت صد سال که روزهای آن را روزه باشی و شبهای آن را مشغول عبادت شده باشی.

حضـرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من کیست آن بنده که از درگاه تو فرار کرده باشد؟ جواب رسید: آن شخص کسی است که طغیان و سرکشی در معصیت کرده باشد.

و عرض کرد: آن کم شده از درگاه تو کیست؟ فرمود: آن کسـی است که جاهل به امام زمان خود باشد، به شـناسان او را امام زمان او را. و همچنین آن کم شـده کسـی است که غایب بوده باشد از امام زمان خود، بعد از آن که عارف به امام زمان خود بوده باشد، لکن جاهل بوده باشد به شریعت دین خود، تعلیم نما

صفحه : ۱۳۸

به او شریعت دین او را به او و کیفیت عبادت پروردگار، و چیزی که موجب توصل به رضای الهی است به او تعلیم نما.

بعد از آن جناب علی بن الحسین علیهما السّلام فرمودند: بشارت دهید علمای شیعه ما را به ثواب بسیار و جزای وافر.

و أیضـا در تفسـیر مـذکور و کتاب احتجاج از جناب حضـرت امام حسن عسـکری علیه السّـلام مروی است، که آن حضـرت روایت فرموده از جناب سرور أوصیاء جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

کسـی که از شـیعیان ما عالم به شریعت ما بوده باشد، پس بیرون بیاورد ضعفای شیعیان ما را از تاریکی جهل بسوی نور علمی که ما به او عطـا فرمـوده‌ایم، می‌آیـد در روز قیـامت و حـال آن که بر سـر او تـاجی بوده باشـد از نور، که نور او احـاطه کنـد به جمیع اهل عرصات، و بر بدن او جامه باشد که جمیع دنیا و ما فیها مقاومت نمی‌کند پست‌ترین نخ او را.

بعد از این منادی ندا می‌کند به اهل محشر: ای بندگان خدا این شخص عالمی است از جمله تلامذه بعض علماء آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله، پس هر کسـی را در دنیا این شـخص عالم از تحیر جهل خارج نموده باشـد باید متمسک شود به نور آن تا آن که بیرون ببرد او را از تحیر ظلمت و تاریکی این عرصات بسوی درجات بهشت.

پس بیرون می‌رود از آن ظلمت عرصات هر کسـی را که تعلیم نموده باشـد او را در دنیا امر خیری را، یا گشوده باشد از قلب او قفل جهل را، یا شبهه‌ای را از او

صفحه : ۱۳۹

رفع نموده باشد.

و أیضا در تفسـیر مـذکور در تفسیر آیه شـریفه وَ إِذ أَخَـذنا مِیثاقَ بَنِی إِسـرائِیلَ لا تَعبُـدُونَ إِلَّا اللّهَ وَ بِالوالِـدَینِ إِحساناً وَ ذِی القُربی وَ الیَتـامی و همچنین در کتـاب احتجـاج از آن امـام عـالی مقـام اعنی جناب امام حسن عسـکری علیه الصـلاهٔ و السـلام مأثور است که فرموده، که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند:

خداوند عالم جل شأنه ترغیب فرموده بر احسان بر ایتام به جهت منقطع شدن آنها از پدران خود، پس هر کس محافظت کند ایتام را محافظت فرماید خداوند عالم او را، و کسی که نوازش و احسان کند در حق ایتام احسان فرماید خداوند عالم جل شأنه در حق او.

و کسـی که دست خود را به سـر یتیمی بکشـد به جهت محبت نمودن بر آن مقرر می‌فرمایـد خداونـد عـالم عز شـأنه به جهت او در بهشت به ازای هر مویی که دست او به آن رسیـده است قصـری را که وسیع‌تر بوده باشد از دنیا و آنچه در دنیا است، و در آن قصر

هست هر چه را که خواسته باشد.

جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام بعد از ذکر این فرمودند: محتاج‌تر به احسان از این یتیم، یتیمی است که منقطع باشد از امام زمان خود، و قدرت بر مشرف شدن به خدمت امام خود نداشته باشد، و در مسائل دین خود معطل و حیران باشد، متنبه شوید کسی که از شیعیان ما که عالم باشد به علوم ما این شخص جاهل به شریعت ما که محروم است از سعادت مشاهده جمال ما یتیمی است در دامن او. پس کسی که هدایت و ارشاد و تعلیم نماید او را به شریعت ما می‌باشد

صفحه : ۱۴۰

با مادر منازل عالیه مادر بهشت.

و ایضا در تفسیر مذکور و احتجاج روایت شده از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام که روایت فرموده‌اند از کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که فرموده‌اند: فضیلت کسی که متکفل ایتام آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله بوده باشد و ایتامی که منقطع از ائمه خود بوده باشد و فرو رفته باشد در گمراهی جهل، بیرون بیاورد آنها را از گمراهی جهل و رفع شبهات آنها را بکند بر فضیلت کسانی که متکفل ایتام هستند به اطعام و اکسای آنها مثل فضیلت آفتاب است که أعظم کواکب مشرقه است بر سهی که اصغر کواکب است.

و ایضا در کتابین مذکورین مروی است از آن امام عالی مقام که روایت فرموده از جناب حضرت امام حسین علیه السّلام که آن حضرت فرمودند: کسی که متکفل یتیمی که دست او به ما نمی‌رسد به سبب محنتهایی که به ما رسیده، و به سبب مخفی بودن ما، متکفل چنین یتیمی از ایتام ما بشود، پس تعلیم نماید او را از علوم ما که افاضه به او شده است، تا این که او را ارشاد و هدایت نماید.

خطاب می‌رسد از جانب خداوند عالم جل شأنه به او: « یا أیها العبد الکریم المواسی» من أولی به کرم از تو، ای ملایکه من بگردانید از برای بنده من در بهشت بعدد هر حرفی که تعلیم نموده است هزار هزار قصر و ضم کنند به آن قصرها آنچه را که لایق به آنها است از سایر نعمتها.

و أیضا در تفسیر مذکور از آن عالی مقام مروی است که فرموده: ضعیفه ای مشرف شد خدمت جناب سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام عرض کرد: من والده

صفحه : ۱۴۱

ضعیفه دارم که مشتبه شده است بر او در امر نماز او بعضی چیزها، مرا فرستاده است به خدمت شما از آن استفسار کرده باشم.

حضرت جواب فرمودند، ثانیا سؤال کرد جواب فرمودند، ثالثا سؤال کرد جواب فرمودند، تا ده مرتبه سؤال کرد جواب شنید، بعد از آن ضعیفه اظهار معذرت و خجالت کرد از کثرت سؤال، عرض کرد دیگر شما را مشقت نمی‌دهم ای دختر رسول خدا.

جناب سیده نساء فرمودند: سؤال کن هر چه خواهی، یعنی ترک سؤال از امور نماز مکن به تشویش آن که بر من در جواب آن مشقتی باشد، آیا کسی که نفس خود را به کرایه بدهد از برای آن که بار سنگینی را به پشت بام ببرد و وجه کرایه صد هزار اشرفی بوده باشد، آیا بر آن شخص حمل آن چیز گران است با این اجرت؟ ضعیفه عرض کرد: نه گران نخواهد بود.

پس سیده نساء علیها السّلام فرمودند: اجرت من در جواب هر مسأله بیشتر است از این که از عرش تا هفت طبقه زمین پر از جواهر باشد، پس من سزاواتر از آن شخص می‌باشم که بر من شاق نباشد جواب از مساله.

و شنیدم از والد بزرگوار خود صلّی اللّه علیه و آله که فرمودند. علماء شیعیان ما محشور می‌شوند در روز قیامت، پس خلعت داده خواهند بود از خلعتهای کرامات به مقدار کثرت علوم آنها، و به قدر سعی و اهتمام آنها در ارشاد و تعلیم بندگان خدا، تا آن که گاه است خلعت داده خواهد شد به یک عالم هزار هزار حله از نور.

بعـد از آن منادی از جانب پروردگار عالم جل شأنه نـدا خواهد نمود: که ای علمایی که متکفل ایتام آل محمّد صـلّی اللّه علیه و آله بوده‌اید، و بیرون آورده‌اید آنها را از جهالت در وقتی که منقطع بودند آنها از پدران خود که ائمه طاهرین علیهم السّـلام بوده باشند، این آن اشخاصی بودند که تعلیم نموده‌اید شما آنها را، و به اعانه

صفحه : ۱۴۲

شماها از کوره جهالت خارج شده‌اند، پس خلعت بدهید بر آنها.

پس آن علمـاء خلعت می‌دهنـد بر هر یک از آن ایتام ائمه أنام علیهم السّـلام به مقـدار علومی که اخـذ کرده‌انـد از آنها، تا به جایی می‌رسـد که گاه است به یک نفر صـد هزار خلعت داده خواهـد شـد. و همچنین خلعت می‌دهند آن ایتام بر کسانی که از آنها تعلیم گرفته‌اند.

آن وقت خطاب از جانب پروردگار عالم جل شأنه می‌رسـد که بدهیـد به این علماء عوض آنچه را که داده‌اند به متعلمین خود بلکه ضعف آن را، پس آنچه را که به متعلمین خود داده بودند می‌دهند به آنها بلکه ضعف آن را.

آن وقت جناب سیده نساء فرمودند به آن ضعیفه: یک نخ از آن خلعتها بهتر است از هر چه در دنیا به آن آفتاب تابد هزار هزار بار.

و أیضـا در تفسیر مـذکور و کتـاب احتجـاج از آن امـام عـالی مقام علیه الصـلاهٔ و السـلام مروی است که روایت فرموده از کاشـف الاسرار و الدقائق جناب امام جعفر صادق علیه الصلاهٔ و السلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

علماء شیعه ما سد می‌کنند رخنهایی را که شیطان و اعوان او مسلط می‌شوند بر ایشان، و منع می‌نمایند آن شیاطین را از مسلط شدن بر ضـعفای از شـیعیان ما، پس کسـی که از شـیعیان ما نفس خود را نصب نمود از برای این مطلب مهم، این شـخص در نزد خـداوند عالم بهتر است از کسانی که جهاد با روم و ترک و فرنک هزار هزار مرتبه، به جهت آن که آن شـخص عالم دفع می‌کند دشـمن را از دین شیعیان ما، و این شخص که جهاد می‌کند با روم و فرنک دفع می‌کند دشمن را از

صفحه : ۱۴۳

ابدان شیعیان ما.

و أیضـا در دو کتـاب مـذکور مروی است از جناب امام عالی مقام علیه الصـلاهٔ و السـلام که روایت فرموده از جناب امام موسـی بن جعفر علیهما السّـلام که فرموده: فقیهی که انقاذ و خلاص نماید یتیمی از ایتامی که منقطع می‌باشـند از خدمت ما، و محروم است از سعادت مشاهده جمال ما از شـر شیطان به سبب تعلیم نمودن او از اموری که محتاج الیها است در دین، چنین فقیهی شدیدتر است بر ابلیس از هزار عابد.

به جهت آن که عابد هم او همین فکر مصـلحت نفس خودش است، و این شخص فقیه چنانچه مقصود او مصلحت نفس خود هست مصـلحت کافه بنـدگان و کنیزان خداونـد رحمن هم هست، تا آن که مسـتخلص نمایـد آنها را از دست ابلیس و توابع او، پس چنین شخصی بهتر است نزد خداوند عالم جل شأنه از هزار هزار عابد و هزار هزار عابده.

و أیضـا در تفسیر مـذکور و کتـاب احتجاج از جناب حضـرت امام حسن عسـکری علیه السّـلام مروی است که آن حضـرت روایت فرموده از جناب محمّـد بن علی ظاهر این است که مراد جناب امام محمّد تقی علیه السّـلام بوده باشد، چنانچه مصـرح به در احتجاج است که آن حضرت فرمودند:

کسانی که متکفل شود ایتام آل محمّـد را که منقطع می‌باشـند از امام زمان خود و متحیرنـد در جهالت، و أسیر می‌باشـند در دسـت شیاطین و در دست نواصب از دشمنان ما، پس استنقاد و خلاص کند آنها را از دست این شیاطین و نواصب و بیرون آورد آنها را از تحیر جهـل و ضـلالت، و از مقهور بودن شـیاطین به سـبب باطل کردن وساوس آنها را، و مقهور کردن نواصب به سـبب اقامه حجج پروردگار

صفحه : ۱۴۴

ایشان و دلیل ائمه ایشان.

هر آینه این اشخاص فضیلت داده شده‌اند از جانب پروردگار عالم جلت عظمته بر قاطبه بندگان زیاده از فضل آسمان بر زمین، و زیاده بر فضیلت عرش و کرسی و حجب بر آسمان، و فضل چنین اشخاصی بر عابد مثل فضل ماه است در شب چهارده بر خفی تر ستاره که در آسمان هست.

و أیضا در تفسیر مذکور هست از جناب امام حسن عسکری علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده‌اند: علمای شیعیان ما آن علمایی که حفاظ ضعفاء محبین ما می‌باشند، می‌آیند آن علما در روز قیامت و حال آن که در سر هر یک از آن علما تاجی است که نور آن ساطع و منبث است در عرصات قیامت، و خانه‌های آن معادل سیصد هزار سال است.

پس شعاع تاجهای آن علماء منبث و پهن است در همه عرصات، پس باقی نمی‌ماند در آنجا یتیمی که در دار دنیا آن علماء آنها را از ظلمت جهل و از تحیر ضلالت اخراج نموده بودند مگر آن که آنها متمسك می‌شوند به شعبه‌ای از آن نور، پس آن نور آنها را بلند می کند تا آن که به محاذات بهشت می رساند.

بعد از آن پایین می‌آورد آنها را بر منازلی که مهیا ساخته‌اند به جهت آنها در جوار آن علمایی که استادان آنها بوده‌اند که منازل آنها در جوار ائمه علیهم السّلام می‌باشند.

و باقی نمی‌ماند ناصبی از نواصب مگر آن که می‌رسد چیزی از شعاع آن تاجها به چشمهای آنها مگر آن که چشمهای ایشان را کور می کند، و گوشهای

صفحه : ۱۴۵

آنها را کر می کند، و زبانهای آنها را لال می کند.

و أیضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج مروی است از آن امام عالی مقام علیه الصلاة و السلام فرموده: که جناب سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام فرموده: که دو نفر زن با هم در امری از امور دین در خدمت آن معصومه نزاع کردند، یکی از آن دو زن معانده و دیگری مؤمنه بوده.

پس جناب سیده نساء تعلیم ضعیفه مؤمنه فرمودند حجتی را که به سبب آن مؤمنه غالب شد بر معانده، پس مسرور شد آن ضعیفه مؤمنه به سرور بسیار.

پس جناب سیده نساء فرمودند: فرح و سرور ملایکه به سبب غالب شدن تو بر آن معانده زیادتر از سرور تو شد، و هم و حزن شیطان و متابعین آن به سبب محزون شدن آن معانده زیادتر شد از حزن خود آن معانده.

و خطابی شدید البشاره از جانب خداوند عالم جل شأنه رسید به ملایکه:

که مهیا نمایید از برای فاطمه به سبب آن حجتی که تعلیم آن ضعیفه مسکینه مؤمنه نمود در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت ایشان در بهشت مهیا فرموده بودیم، و بگردانید این قاعده را مطرد و سنت در حق هر کس که محقی را بر معاند و مبطل غالب گرداند، پس از برای او مهیا نمایید در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت او مهیا شده بود در بهشت.

أحادیث در این باب در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج بسیار است، و لکن ظاهر از کتاب احتجاج آن است که نقل از آن نموده باشد.

مجملا أحادیث در این باب بسیار است، همین قدر در این مقام کفایت می

صفحه : ۱۴۶

کند با اطلاع بر مضامین این اخبار، چه بسیار پست فطرت و کم همت کسی است که خود را از این سعادات کثیره بلکه غیر متناهیه

محروم گرداند.

نعوذ باللّه سبحانه من الخذلان بالحرمان من هذه العطایا الجلیلهٔ، و أرجو بتفضله منه الفوز بتلک المراتب العالیه.

مبحث دوم (در بیان معنی عدالت و طریق معرفت آن است)

پس می‌گوییم: اما عدالت پس آن عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می‌شود ارتکاب واجبات و ترک محرمات را، و همچنین ترک منافیات مروت را.

و به عبارت اخری: عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می‌شود اجتناب از محرمات و منافیات مروت را، و نظر به این که ترک واجب حرام است پس مندرج در عبارت خواهد بود. و تحقیق این مطلب کما ینبغی محتاج به بسط و تطویل مقال است، در اینجا محل آن نیست، تحقیق آن کما هو حقه در جلد رابع از مطالع الانوار شده است.

در این مقام به عنوان اجمال می‌گوییم: محرمات بر دو قسم می‌باشد کبیره و صغیره، ارتکاب کبیره اگر چه مطلقا منافی با عدالت هست، لکن ارتکاب صغیره به عنوان ندرت منافی نیست.

و مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که دال است بر دنائت نفس و استخفاف فاعل آن، مثل تقبیل زوجه یا کنیز در حضور ناس، و مد رجلین در مجالس، و افراط در ضحک با عدم باعث، و اکل و شرب در اسواق در حق غیر اهل سوق.

صفحه : ۱۴۷

مجملا مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که نزد عقلا محسوب و معدود از معایب است. و مقتضای مقابله به محرمات این است که منافیات مروت از جمله امور محرمه نبوده باشد، لکن دال بر خست نفس و دنائت فاعل و عیب او باشد در نظر عقلاـ و اعتبار چنین چیزی در عدالت مشهور ما بین فقهاء است، بلکه مصرح به بر خلاف آن قبل از صاحب مدارک معلوم نیست.

و اما طریق معرفت عدالت پس چند امر است:

أول: اختبار است یعنی معاشرت، یعنی به سبب معاشرت ظاهر می‌شود که نفس فلان شخص چنین است، یعنی متصف به حالتی است که اگر مخلی شود بین او و معصیت- یعنی هیچ عایقی و مانعی نبوده باشد- آن حالت مانع شود از ارتکاب آن معصیت.

تحقق چنین حالت که مدلول علیه است به معاشرت مختلف می‌شود به شدت و ضعف، تابع زمان معاشرت است به طول و قصر، گاه است معاشرت به جایی می‌رسد که موجب قطع به تحقق این حالت می‌شود، و گاه است موجب مظنه می‌شود. و ظاهر این است اکتفا به مظنه می‌توان نمود، پس قطع به تحقق حالت مذکوره ضرور نیست.

دوم: تزکیه و تعدیل است، یعنی دو نفر عادل شخص مجهول الحال را تعدیل می‌نمایند، یعنی می‌گویند فلان شخص عادل است، پس هر گاه قول این دو نفر عادل مفید قطع یا ظن به عدالت آن شخص شود، آن شخص نزد این شخص محکوم به عدالت خواهد بود.

اعتماد به این شخص در جمیع اموری که توقف بر عدالت دارد می‌توان

صفحه : ۱۴۸

نمود، بلکه به اعتقاد این خادم شریعت مطهره یعنی تعدیل از یک نفر کسی که کمال وثوق و اعتماد به قول او هست می‌توان نمود.

سوم: اشتهار است، یعنی هر گاه شخصی در بلاد مشهور معروف به عدالت بوده باشد، و این اشتهار موجب مظنه به عدالت آن شخص شود، اعتماد به این نیز می‌توان نمود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوییم: مطلب این بود که أخذ مسائل از مجتهد لازم است، خواه بلا واسطه یا به واسطه، که عدالت او به یکی از طرق ثلاثه مذکوره ثابت شده باشد، لکن در سابق بیان شد با امکان أخذ بلا واسطه با عدم عسر اکتفا به واسطه ننماید، پس أخذ از مجتهد از خود آن مجتهد یا از کتاب او مقدم است بر أخذ به واسطه.

و اما أخذ از کتاب مجتهد یا از خود مجتهد، پس مختلف می‌شود نسبت به حالات مختلفه مجتهد و أحوال مقلد، پس گاه است أخذ از کتاب أقوی است در صورتی که مقلد صاحب فهم باشد، و مدتی متخلل شده باشد که به مجتهد رجوع نکرده باشد. و گاه است به عکس این است مخفی نماند تا حال در بیان مطلوب در مطلب أول بود.

مطلب ثانی (در بیان معرفت اسرار و اقوال و افعال صلاهٔ)

و تنبیه بر رعایت توجه و اقبال است به حضرت کریم ذو الجلال در اوان اشتغال به نماز، که روح و حقیقت نماز است. و این مطلب در مباحث نیت و رکوع

صفحه : ۱۴۹

و سجود و غیرها مبین خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

باب اول (در بیان مقدمات است)

فصل اول (در تقسیم صلاهٔ است)

بدان که صلاهٔ منقسم می‌شود به واجب و مستحب، و هر یک از این دو قسم منقسم می‌شود به چند قسم.

اما نماز واجب پس أقسام آن شش است: أول- نماز یومیه است. دوم نماز جمعه. سوم: نماز عیدین. چهارم: نماز آیات. پنجم: نماز طواف.

ششم: نمازی است که به نذر و عهد و نحوهما بر مکلف لازم می‌شود.

و أفضل از همه نماز یومیه است، یعنی پنج نمازی که در شب و روز اتیان می‌شود. و وجه تسمیه آن به نماز یومیه با آنکه بعضی در روز واقع می‌شود و بعضی در شب چند چیز است.

و اکتفا می‌شود در این مقام به یکی از آنها، پس می‌گوییم: ممکن است وجه آن این بوده باشد، چون که آنچه در روز واقع می‌شود بیشتر است از آنچه در شب واقع می‌شود به این سبب تسمیه شده است به یومیه، تسمیهٔ للشیء بوصف أکثر أجزائه.

و نماز یومیه پنج است: أول نماز ظهر، دوم نماز عصر، سوم نماز مغرب، چهارم نماز عشا، پنجم نماز صبح. و هر یک از نماز ظهر و عصر و عشاء در حضر چهار رکعت است و در سفر دو رکعت است، و نماز مغرب سه رکعت است،

صفحه : ۱۵۰

و نماز صبح دو رکعت است، و فرقی در این دو نماز در سفر و حضر نیست.

فصل دوم (در بیان اوقات این پنج نماز است)

مبحث اول (در بیان وقت نماز ظهر و عصر است)

بدان که أول وقت نماز ظهر زوال شمس است، و مراد از زوال شمس تجاوز نمودن آفتاب است از دایره نصف النهار، و علامت آن زیاد شدن ظل شاخص است بعد از نقصان در غالب بلاد، و حادث شدن ظل است بعد از انعدام آن در بعض بلاد. و مراد این است که اول وقت نماز ظهر زوال شمس است بمعنی که مذکور شد.

و بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر و دو رکعت در حق مسافر مختص است به نماز ظهر، و بعد از انقضاء این مقدار از أول زوال داخل می‌شود وقت نماز عصر، و وقت هر دو نماز ممتد است تا غروب آفتاب، به این معنی که وقت نماز ظهر

ممتد است تا باقی بماند به غروب شمس مقداری که کفایت کند ادای نماز عصر را چهار رکعت نسبت به حاضر و دو رکعت نسبت به مسافر.

پس این مقدار مختص به نماز عصر است، چنانچه در أول معادل این مقدار مختص به نماز ظهر می‌باشد، و ما بین حدین مشترك خواهد بود بین الصلاتین و معتبر در رکعت در این مقام همان قدر واجب است از فعل و قول در حق کسی

صفحه : ۱۵۱

که معتدل القراءة بوده در سرعت و بطوء، و همچنین در فعل.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که مذکور شد بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر مختص به نماز ظهر است و مشخص است که زمان رکعت مختلف است به زیاده و نقصان، به اعتبار اشتمال آن بر واجب و مستحب. می گوییم: مراد در این مقام رکعت مشتمل بر واجب است، و چون که مقدار واجب نیز مختلف می‌شود به اعتبار طول سوره و قصر آن می گوییم: مراد زمان قرائت أقصر سور قرآنیه است، و چون که این نیز مختلف می‌شود به اعتبار سرعت قرائت و بطوء آن می گوییم: مراد مقداری است که ادا شود در آن ماهیت حروف، و چون که این نیز مختلف می‌شود به اعتبار اختلاف اشخاص در مراتب سرعت و بطوء می گوییم: مراد حال أغلب ناس است.

و همچنین است کلام در فعل بعضی اشخاص که فعل به سرعت از آنها صادر می‌شود به خلاف بعض دیگر. معیار صدور ماهیت فعل است بالاضافة به حال أغلب اشخاص.

و بعد از اطلاع بر مراتب مرقومه می گوییم: فروعات مترتبه بر دقایق مذکوره چند است:

أول: آن است که دو نفر فرض می کنیم در أول زوال شروع کردند به

صفحه : ۱۵۲

نماز ظهر، یکی در رکعت أول طول داد به سبب رعایت آداب و سنن، و دیگری اقتصار نمود به اقل واجب، و این از نماز ظهر فارغ شد، و أول هنوز از رکعت أولی فارغ نشده.

بنا بر آنچه مذکور شد می گوییم: جایز است در حق ثانی اقتدا کند در صلاة عصر خود به آن شخص به علت آن که وقت نماز عصر به مقتضای آنچه مذکور شد داخل شده است، اگر چه امام هنوز از رکعت أول نماز ظهر فارغ نشده باشد با آنکه هر دو در یك آن مشغول به نماز ظهر شده‌اند.

دوم: آن است که هر گاه فرض شود شخصی بطیء القراءة بعد از انقضای مقدار یك رکعت از نماز به حسب حال او از أول زوال شروع کرد به نماز عصر به اعتقاد آن که نماز ظهر را به عمل آورده، بعد از فراغ از نماز عصر عالم شد به حقیقت حال، صلاة عصر او محکوم به صحت است، بنابر آن که آن مقدار از وقت وسعت کل اقل واجب از صلاة ظهر را داشته باشد، به خلاف آن که اگر مراد چهار رکعت مختص بالاضافه به خود این شخص بطیء القراءة بوده باشد.

سوم: آن است هر گاه فرض شود کسی به اعتقاد این که زوال متحقق شده مشغول شد به نماز ظهر، و بعد فساد اعتقاد او منکشف شد، هر گاه بعضی از صلاة ظهر مصادف با وقت شده باشد به حدی که آن وقت وسعت اقل واجب نماز ظهر را داشته باشد، در آن وقت من غیر تأمل، حکم می کنیم به جواز اتیان به صلاة عصر من غیر فصل، به خلاف این که هر گاه وسعت آن را

صفحه : ۱۵۳

نداشته باشد.

چهارم: هر گاه فرض شود بالاضافه به بطیء القراءة به مقدار چهار رکعت از آخر وقت باقی بوده باشد، و همین مقدار نسبت به أغلب اشخاص سعه هشت رکعت نماز را داشته باشد، در این صورت در حق این شخص جایز نیست مشغول به نماز عصر شود و

عدول کند از نماز ظهر مطلقا.

پس اگر ممکن بوده باشد در حق این شخص اتیان صلاتین به جماعت آن متعین خواهد بود، و اگر جماعت ممکن نبوده باشد و متمکن بوده باشد به ترک قرائت سوره در هر دو نماز از درک کل صلاهٔ ظهر و درک رکعت از عصر را فصاعدا قبل از غروب چنین نماید.

و اگر فرض شود که چنین ممکن نبوده باشد، دور نیست که بگوییم در چنین صورت این شخص مخیر است ما بین آن که اتیان به صلاهٔ ظهر نماید اداءا و نماز عصر را قضا نماید و بالعکس.

و ممکن است که گفته شود عدول از ظهر نماید، و متعین بوده باشد در حق این نماز عصر، و نماز ظهر را بعد از آن قضا نماید، نظر به این که مقدار دو رکعت أخیر مختص به نماز عصر است بی اشکال، و مقدار دو رکعت اول مشترک است ما بین الصلاتین.

پس در صورت اختیار نماز عصر همه نماز عصر در وقت خود اتیان شده خواهد بود، دو رکعت آن در وقت مختص به خود نماز عصر، به خلاف

صفحه : ۱۵۴

این که هر گاه اختیار کند نماز ظهر را، در این صورت اگر چه دو رکعت أولی از آن در وقت مشترک شده خواهد بود، لکن دو رکعت آخر در خارج وقت خود بلکه در وقت مختص به نماز عصر اتیان شده خواهد بود، و اگر چنین نماید و بعد از نماز ظهر قضاء نماز عصر را نیز اعاده نماید قضاءا أکمل و أتم خواهد بود.

مبحث دوم (در ذکر خلاف است در تحدید وقت صلاتین بدایهٔ و نهایهٔ)

اما در بدایت پس آنچه که مذکور شد که أول وقت نماز عصر بعد از انقضاء مقدار ادای نماز ظهر است از أول زوال، این مشهور ما بین فقهاء است. و قولی از شیخ صدوق نقل شده حاصل آن این است که آن بزرگوار منکر اختصاص شده، بلکه از أول زوال تا غروب آفتاب را وقت هر دو نماز می‌داند با حکم به لزوم تقدیم ظهر بر عصر، ثمره ما بین قولین ظاهر می‌شود در چند موضع:

اول: آن است هر گاه کسی شروع به نماز ظهر نمود به اعتقاد تحقق زوال و فارغ از نماز ظهر شد به حدی که قلیلی از نماز واقع در وقت شده، آن وقت حقیقت حال منکشف شده.

بنا بر مشهور لازم است تأمل نماید تا مقدار ادای ظهر منقضی شود از أول

صفحه : ۱۵۵

زوال آن وقت شروع نماید به نماز عصر، به خلاف قول شیخ صدوق که مطلقا تأمل لازم نیست، بلکه جایز است شروع نماید به نماز عصر بعد از فراغ از ظهر من غیر فصل.

دوم: در صورت اتیان به صلاهٔ عصر است بعد از زوال من غیر فصل به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، و بعد از فراغ از صلاهٔ فساد اعتقاد او منکشف شود، بنا بر مشهور نماز عصر باطل است، و بنا بر قول ثانی صحیح است.

سوم: در صورتی که به مقدار ادای نماز عصر تا غروب باقی مانده باشد و مکلف اتیان به هیچ یک از دو نماز ننموده باشد، در این صورت بنا بر مشهور معین است که اتیان به نماز عصر نماید، اشتغال به نماز ظهر در این حالت مجوز نیست، نظر به این که وقت مختص به عصر است و وقت ظهر منقضی شده.

و مقتضی قول ثانی آن است که صحیح بوده باشد، نظر به این که این مقدار نیز ما بین هر دو نماز خواهد بود، بلکه مقتضای این قول آن است که اشتغال به نماز ظهر در این وقت نیز متعین بوده باشد.

و مخفی نماند که این قول اگر چه مشهور شده از صدوق، لکن از کتب آن بزرگوار کلامی که صریح در این مطلب بوده باشد

حال در نظر نیست، بلکه کلام آن مرحوم در هدایه ظاهر بر خلاف این است.

و همچنین در مقنع تصریح فرموده: که هر گاه کسی نماز ظهر و عصر را نکرده باشد تا آخر وقت، و وقت کفایت نکند مگر یک نماز، معین است که اتیان به نماز عصر نماید.

و اما اختلاف در نهایت پس می گوییم: بعد از اطباق أصحاب بر این که

صفحه : ۱۵۶

أول وقت نماز ظهر زوال شمس است، ظاهر می‌شود از کلمات ایشان در آخر وقت آن به چهار قول.

أول: قول شیخ مفید است فرموده: وقت ظهر بعد از زوال است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر دو سبع شاخص.

قول دوم: قول شیخ طوسی است در نهایه که فرموده: آخر وقت ظهر در حق مختار وقتی است که سایه شاخص زیاده شود به مقدار چهار سبع آن.

سوم: قول شیخ طوسی است در مبسوط و خلاف که فرموده: وقت صلاهٔ ظهر در حق مختار ممتد است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر شاخص.

و تشکیکی در ضعف این أقوال نیست، بلکه ظاهر این است که مراد شیخین جلیلین نیز این معنی که ظاهر می‌شود از کلام ایشان نبوده باشد، چنانچه مدللا در مطالع الانوار بیان شده.

قول چهارم: قول أبی الصلاح است در کافی ایشان فرموده‌اند: وقت فضیلت نماز ظهر در حق مختار ممتد است تا وقتی که ظل شاخص به چهار سبع شاخص برسد، و وقت نماز ظهر در حق مضطر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد.

اینها که مذکور شد ذکر اختلاف بود در وقت نماز ظهر من حیث النهایه و وقت نماز عصر من حیث البدایه و اما اختلاف در وقت نماز عصر من حیث النهایه، پس این نیز به حسب ظاهر خلاف شده به چند قول:

صفحه : ۱۵۷

أول: قول مشهور ما بین اصحاب و مختار ما بین أقوال است، و آن این است که وقت نماز عصر ممتد است إلی الغروب، و تفاوتی ما بین مختار و مضطر در اصل جواز تأخیر تا این وقت نمی‌باشد، بلی چیزی که هست این است که تأخیر در حق مختار تا آن وقت بسیار مرجوح و مذموم است، و اما بالاضافه به ارتکاب معاذیر پس چنین نیست.

قول ثانی: آن است که وقت صلاهٔ ممتد است در حق مختار تا آن که سایه شاخص دو مثل شاخص شود، در این وقت صلاهٔ عصر در حق مختار منقضی می‌شود. و اما در حق ارباب معاذیر، پس وقت باقی است تا غروب، و این ظاهر می‌شود از شیخ در مبسوط و إبن البراج.

قول سوم: ظاهر می‌شود از شیخ مفید، حاصل آن این است: که وقت عصر اگر چه در حق أرباب معاذیر ممتد است تا غروب، لکن در حق مختار منتهی می‌شود به میل کردن شعاع آفتاب بزردی.

چهارم: قول أبی الصلاح است در کافی، و محصل آن این است وقت فضیلت نماز عصر در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به چهار سبع شاخص برسد، و وقت اجزای آن در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد، و وقت آن در حق مضطر ممتد است تا غروب شمس.

مبحث سوم (در بیان وقت نماز مغرب و عشاء است)

اشاره

بدان که اجماع علماء منعقد است بر این که وقت نماز مغرب داخل می‌شود

صفحه : ۱۵۸

به تحقق غروب شمس، و اشکالی در این نیست. و خلافی که هست ما بین علماء در این است که علامت غروب شمس چه چیز است؟ اختلاف کرده‌اند در این علما به سه قول:

أول: آن است که علامت غروب شمس استتار قرص شمس است، یعنی:

همین که در صورت انتفاء ابر و مانع بعد از ملاحظه افق مشخص شد که قرص شمس پایین رفته و مربی نشود، مشخص می‌شود که غروب شده است.

و این قول ضعیف و موافق مذهب عامه است. و مشهور ما بین علماء شیعه آن است که این قدر کفایت نمی‌کند در تحقق غروب، و اینها مفترق به دو فرقه شده‌اند:

طایفه‌ای فرموده‌اند: که علامت غروب انتفاء حمره است از مشرق مقابل مغرب و این قول شیخ مفید است در مقنعه و شیخ طوسی است و غیرهما، و این قول ثانی است.

و جماعت دیگر فرموده‌اند: علامت غروب میل نمودن حمره مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، و این قول سوم است.

توضیح این اجمال آن است: بعد از آن که قرص شمس از افق در جانب مغرب پایین رفت سرخی که در جانب مشرق هست میل به ارتفاع می‌نماید، و هر قدر که قرص آفتاب پایین‌تر می‌رود سرخی از جانب مشرق بالاتر می‌رود تا آن که آن سرخی به محاذات سر می‌رسد. بعد از آن که آن سرخی از جانب سر میل به جانب مغرب نمود، بی اشکال وقت نماز مغرب و وقت افطار خواهد بود، و قبل از آن شروع به نماز مغرب نمی‌توان نمود، و همچنین جایز نیست افطار، و این ثمره ما بین دو قول است.

صفحه : ۱۵۹

بنا بر قول أول که علامت غروب استتار قرص است، همین که قرص آفتاب مخفی شد شروع به نماز مغرب و افطار جایز خواهد بود. و بنا بر مختار جایز نخواهد بود مگر در مقام تقیه.

و همچنین هر گاه فرض شود کسی نماز عصر نکرده باشد تا آن که قرص شمس مخفی شد، بنا بر مختار نماز عصر را به نیت اداء می‌تواند شروع نمود، و بنا بر قول أول قضا خواهد بود.

و لکن احتیاط در أمثال این مقام این است که کسی عمدا تأخیر نماز عصر تا آن وقت ننماید، و اگر اتفاقا تأخیر شد تا آن وقت، اگر چه نماز عصر در این حالت اداء است، لکن احتیاط این است که متعرض اداء و قضاء نشود، اکتفا به قربت مطلقه نماید.

بعد از آن که مشخص شد که أول وقت نماز مغرب غروب شمس است و علامت غروب میل حمره مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، بی اشکال در این وقت شروع به نماز مغرب می‌توان نمود، و همچنین است کلام در افطار در حق صائم.

و بعد از تحقق غروب مقداری که کفایت نماز مغرب کند، بمعنایی که در نماز ظهر مذکور شد، مختص به نماز مغرب است. بعد از انقضای این مقدار از زمان از أول غروب وقت نماز عشا داخل می‌شود، و وقت هر دو نماز باقی است تا نصف شب.

چنانچه از أول وقت به مقدار ادای نماز مغرب مختص به او است، و همچنین در آخر وقت مقدار اداء نماز عشا مختص است به نماز عشاء، پس وقت نماز مغرب داخل می‌شود به غروب آفتاب، و ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب به مقداری که کفایت نماز عشاء نماید، و وقت نماز عشاء داخل می‌شود بعد

صفحه : ۱۶۰

از آن که از غروب منقضی شد مقداری که کفایت نماز مغرب نماید، و ممتد است تا نصف شب.

و قول به اشتراک هر دو نماز در تمام وقت چنانچه در ظهرین منقول از شیخ بزرگوار صدوق مرحوم بود، در اینجا نیز نقل شده،

لکن کلام آن بزرگوار در فقیه و غیره مطابق با این حکایت نیست. و آنچه مذکور شد در تحدید آخر وقت در نماز مغرب موافق مشهور و معروف ما بین فقهاء است.

و ظاهر می‌شود از جماعت از أجله قدمای أصحاب خلاف در مسأله به چند قول:

أول: آن است که وقت نماز مغرب منقضی می‌شود به زوال شفق، که عبارت از حمره مغربیه است، و این ظاهر می‌شود از ثقهٔ الاسلام در کافی و شیخ صدوق در هدایه و غیره و شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در خلاف و مبسوط و غیرهما.

و قول ثانی: آن است که وقت نماز مغرب ممتد است تا طلوع فجر صادق، و این قول را شیخ طوسی در خلاف نقل فرموده از بعض علمای ما و از جماعتی از علمای عامه.

پس اختلاف شده در آخر وقت نماز مغرب به سه قول:

أول آن است که وقت نماز مغرب منتهی می‌شود به زوال حمره مغربیه.

و ثانی آن است که ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء نماید.

صفحه : ۱۶۱

سوم آن آن است که وقت آن ممتد است تا طلوع فجر خیر الامور أوسطها، قول اول و سوم هر دو ضعیف است خصوصا سوم.

و همچنین تحدیدی که در وقت نماز عشا مذکور شد بدایهٔ و نهایهٔ مشهور و معروف ما بین أصحاب است، و در این نیز خلاف شده:

أول: آن است که مذکور شد، یعنی وقت نماز عشاء داخل می‌شود بعد از انقضاء زمانی که کفایت نماز مغرب کند از أول غروب، و وقت آن ممتد است تا نصف شب.

قول ثانی: آن است که وقت آن داخل می‌شود به زوال حمره مغربیه، و منقضی می‌شود به ثلث شب، و این قول شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید در مقنعه، و شیخ طوسی است در خلاف و مبسوط و نهایه و اقتصاد.

و سلار بن عبد العزیز در مراسم موافقت مشایخ عظام فرموده در بدایه و مخالفت نموده در نهایه، چنانچه فرموده: اول وقت نماز عشاء زوال حمره است، و ممتد است تا آن که باقی ماند به نصف شب مقدار چهار رکعت.

و چون مشایخ مذکوره از اعاظم علمای شیعه می‌باشند، بنابراین احتیاط مقتضی این است که شروع به نماز عشاء نشود قبل از زوال حمره مغربیه. و اگر نماز به جماعت بوده باشد، چون که تعجیل در آن مطلوب است اولی آن است که اندکی تأخیر در نماز مغرب نماید به حدی که تا فارغ می‌شود از نماز مغرب

صفحه : ۱۶۲

و نافله آن زوال حمره شده باشد، آن وقت شروع به نماز عشاء نماید، لا سیما بعد از ملاحظه آن که مرحوم شیخ در خلاف این قول را نسبت به مذهب أصحاب داده، و مع ذلک اگر نخواهد کسی رعایت این احتیاط بکند مانعی ندارد.

و قول ثالث: قولی است که در نماز مغرب مذکور شد، که ممتد است تا طلوع فجر صادق، اگر چه این قول را شیخ الطائفه در خلاف در وقت نماز مغرب نسبت به بعض أصحاب داده، لکن بین است آن کسی که این قول را در نماز مغرب قائل شده البته قائل خواهد بود در نماز عشاء، و این ظاهر است.

لکن ممکن است که کسی ادعا نماید این قول اگر چه از کلام شیخ در خلاف ظاهر می‌شود که چنین قائلی در علماء شیعه بوده باشد، لکن چون که از مبسوط ظاهر می‌شود این قائل که قائل این قول شده در حال ضرورت است نه مطلقا، بنابر این قول به اطلاق قائلی ندارد.

و اما قول در حالت ضرورت پس قائل این قول مجهول نخواهد بود، بلکه جماعتی از أعاظم متأخرین این قول را اختیار نموده‌اند،

لکن مختار نزد حقیر این است که فرقی ما بین مختار و مضطر در این باب نمی‌باشد، و وقت نماز عشاء منقضی می‌شود به انتصاف لیل مطلقا. بنا بر این هر گاه کسی در أول شب خوابید قبل از ادای نماز عشاء و بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، ظاهر این است که نماز او قضا بوده باشد.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا واجب است بر این شخص روزه بگیرد همان روز را به قصد کفاره این عمل یا نه؟ ظاهر این است که واجب بوده باشد، خواه خوابیدن به اختیار این شخص بوده باشد یا به اضطرار، خواه معتاد بوده باشد به بیدار شدن یا نه.

ظاهر این است که صوم واجب بوده باشد در جمیع صور مذکوره. و همچنین

صفحه : ۱۶۳

ظاهر این است که وجوب صوم ثابت بوده باشد، خواه نوم او بعد از اتیان به نماز مغرب بوده باشد یا قبل از اتیان به هر دو نماز، لکن ظاهر این است که وجوب صوم مختص بوده باشد به صورتی که انشاء نوم نموده باشد بعد از دخول لیل و انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

و اما هر گاه چنین نبوده مثل این که قبل از تحقق غروب خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، ظاهر این است که صوم واجب نبوده باشد.

و همچنین است هر گاه خوابید بعد از تحقق غروب، لکن قبل از انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

بدان که مفروض در نص و کلام أصحاب آن است که بیدار شود بعد از نصف شب و قبل از فجر. پس هر گاه فرض شود خوابید و بیدار نشد مگر بعد از طلوع صبح ظاهر این است در این وقت نیز روزه واجب بوده باشد.

و همچنین محل سؤال در حدیث معتبری که مستند حکم دو مسأله است، اگر چه مرد است لکن فرقی در این باب ما بین مرد و زن نمی‌باشد، پس هر گاه زن قبل از نماز عشاء خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، روزه آن روز بر آن نیز واجب خواهد بود.

و آنچه مذکور شد در صورتی بود که اخلال به نماز عشاء شده باشد در وقت آن به جهت نوم. و اما هر گاه اخلال به آن شده باشد به سبب اغماء یا سهو یا به سبب مستی یا متعمدا ترک نماز کرده باشد، آیا در این صورت روزه آن روز بر آن شخص واجب خواهد بود یا نه؟

می گوییم: اما اغماء پس بی‌اشکال می‌توان گفت که روزه بر مغمی علیه واجب نبوده باشد، لکن این در صورتی است که اغماء به اختیار خود این شخص

صفحه : ۱۶۴

نبوده باشد، به این معنی که این شخص به اختیار خود احداث سبب اغماء ننموده باشد. و اما هر گاه به اختیار خود احداث سبب اغماء نموده باشد، ممکن هست که گفته شود: این شخص حکم عامد خواهد بود، و حکم عامد بعد مذکور خواهد شد.

و اما اخلال به نماز عشاء ساهیا، پس می‌گوییم: که سهو بر دو قسم است:

أول: آن است که معتقد این بود که نماز عشاء را به عمل آورده به این جهت نماز عشاء نکرد، بعد از انتصاف شب مشخص شد فساد اعتقاد او. ظاهر این است در این صورت حکم به وجوب روزه آن روز نتوان نمود، و اکتفا به همان قضای نماز می‌نماید.

و دوم: آن است که غافل شد از نماز کردن و وقتی متنبه شد که نصف شب شده بود، احتیاط در دین مقتضی این است در این صورت اخلال به روزه آن روز ننماید.

و اما اخلال به نماز عشا به جهت مستی، پس می‌گوییم: این نیز بر دو قسم است:

یک قسم: آن است که مستی به اختیار خود نباشد، در این صورت اگر چه حکم به وجوب روزه آن روز ممکن نیست، لکن طریقه

احتیاط مقتضی این است که اخلال به روزه آن روز ننماید.

و قسم دیگر: آن است که مستی به اختیار خود این شخص بوده که احداث سبب سکر را به اختیار خود نموده، دور نیست حکم این شخص حکم عامد بوده باشد.

پس می‌گوییم: اما عامد یعنی کسی که عمدا ترک نماز عشاء کرد تا نصف شب گذشت، آیا روزه آن روز بر این شخص واجب است یا نه؟ دور نیست که واجب بوده باشد، پس هر گاه اخلال به روزه نماید معاقب خواهد بود به ترک

صفحه : ۱۶۵

صوم، چنانچه معاقب است به ترک صلاهٔ و به تأخیر آن از وقت آن.

تنبیه

سزاوار این است که ختم مبحث شود به ایراد چند مطلب:

أول: آن است که وجوب صوم مذکور آیا مختص است به صورتی که اخلال به نماز عشاء شده باشد در حضر یا ثابت است در سفر و حضر؟ حق این است که تفصیل داده شود در مساله ما بین کثیر السفر و مسافری که سفر او معصیت بوده باشد و غیرهما.

اگر کثیر السفر بوده باشد، آن شخص که اخلال به نماز عشاء نموده یا آن که سفر او معصیت بوده، ظاهر این است که واجب بوده باشد که روزه گرفته باشد در آن روز، و اما هر گاه چنین نبوده باشد روزه بر آن شخص واجب نخواهد بود.

و همچنین است این امر هر گاه در شبی اتفاق افتاده باشد که روزه آن روز در شریعت طاهره مجوز نبوده باشد، مثل این که در شب عیدین اتفاق افتاده و همچنین است هر گاه عایقی از صوم در آن روز هم رسید، مثل این که مریض شود، یا آن که ضعیفه حائض شد و هکذا.

مجملا هر گاه این سبب صوم در شبی هم رسید که صوم آن روز در شریعت ممنوع و محرم بوده باشد روزه در آن روز واجب بلکه جایز نخواهد بود.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: این سبب صوم در شبی که هم رسید صوم آن روز در شریعت مطهره یا حرام است یا جایز است یا واجب. اگر حرام بوده باشد ظاهر این است که روزه آن روز در این مقام مطلوب نبوده باشد، پس جایز نخواهد بود، و اگر ممکن بوده باشد یعنی مانعی از صوم نبوده باشد واجب است روزه.

صفحه : ۱۶۶

و اما اگر واجب بوده باشد، این محتاج به تفصیل است به این نحو واجب یا معین است، مثل این که این امر در ماه مبارك اتفاق افتاد یا در شبی که روزه آن روز بر این شخص معین بوده به نذر یا به غیر نذر، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد نیت هر دو روزه نماید، پس صومین تداخل خواهند نمود، یا آن که نیت روزه ماه مبارك یا نذر معین نماید، و نیت این نماید که این مجزی باشد از آن صومی که مستند است به اخلال نماز عشاء.

و تحقیق مبنای این مسأله را کما هو حقه به توفیق قائد توفیق در جلد خامس از مجلدات مطالع الانوار در مباحث صلاهٔ کسوف نموده‌ایم، و اشاره اجمالی در جلد أول در مبحث مواقیت در خصوص همین مسأله نیز شده است.

و هر گاه صوم آن روز معین نبوده باشد، مثل آن که صوم منذوری به نذر مطلق در ذمه او بوده باشد، و منظورش این بود که فردا را به همان قصد روزه گرفته باشد، شب چنین امری اتفاق افتاد، و همچنین است قضای ماه مبارك در صورت سعه وقت.

در این صورت امتثال در حق این شخص به دو طریق ممکن هست:

أول: آن است که روزه را به قصد کفاره تأخیر صلاهٔ عشاء روزه گرفته وجوبا و روزه واجبه به نذر مطلق را مثلا تأخیر اندازد به وقت دیگر.

دوم: آن است که همان روز را به نیت هر دو صوم روزه گرفته، صومین نیز در اینجا نیز تداخل خواهند نمود، و فرق ما بین این صورت و صورت سابقه آن است که تداخل در آنجا لازم بود، به خلاف در این صورت که تداخل در این مقام جایز خواهد بود.

بنابراین هر گاه کسی مشغول به صومی شده باشد که تتابع و توالی در آن شرط بوده باشد، مثل کفاره ماه مبارك در صورت عدم تجاوز از نصف، چنین امری

صفحه : ۱۶۷

اتفاق افتاد، می‌تواند در آن روز قصد هر دو صوم نماید، امتثال به هر دو در حق او حاصل می‌شود، بنابراین اختلاف به تتابع هم نخواهد رسید، تا آن که لازم باشد استیناف صوم کفاره، نظر به اختلال امر به تتابع.

به علاوه ممکن هست که گفته شود: در صورتی که ناوی تداخل نبوده باشد بلکه همان روز را به نیت این صوم مسبب اخلال به صلاهٔ عشاء به خصوصه روزه شود، تخلل چنین امری موجب اختلال به تتابع مطلوب در آن صوم نشود، خصوصا در صورتی که احداث سبب به اختیار این شخص نبوده باشد، مثل این که فرض شود کسی که شب سابق و روز آن هیچ خواب نکرده باشد، و بعد از ادای نماز مغرب خواست سجده شکر مستحبه را به عمل آورده باشد، در اثنای سجده خواب بر او غلبه نموده خوابید، وقتی بیدار شد که حوالی صبح است، لکن بعد از فتح باب تداخل به توفیق اللّه الموفق الاکبر حاجت به این دقت نخواهد بود.

مطلب ثانی: آن است که هر گاه شب چنین امری اتفاق افتاده، روز آن انشای سفر در حق چنین شخصی مجوز خواهد بود یا نه؟ حق در مسأله تفصیل در این مقام است ما بین آن که انشای سفر قبل از زوال بوده یا بعد از زوال.

اگر بعد از زوال بوده باشد می گوییم: جایز است چه مسافرت بعد از زوال منافات با اتمام صوم واجب ندارد. و اگر قبل از زوال بوده باشد تفصیل داده شود ما بین کثیر السفری که رافع حکم او به ظهور نرسیده باشد و غیر آن، اگر کثیر السفر بوده باشد حکم شود به جواز سفر و لزوم صوم در آن روز.

و اگر غیر کثیر السفر بوده باشد در این وقت تفصیل داده شود ما بین سفر واجب و غیر واجب، اگر غیر واجب است حکم می‌شود به عدم جواز آن و تعین

صفحه : ۱۶۸

صوم بر آن شخص در آن روز. و اگر واجب بوده باشد در این وقت لازم می آید تعارض واجبین، مفری نیست در این صورت مگر رجوع به ترجیح و اختیار أهم در نظر شارع.

مثلا هر گاه فرض شود چنین امری در شب اتفاق افتاد و روز قافله حاج می‌روند، و این شخص هم مستطیع است، و با تخلف از این قافله مأیوس از درك حج است در این سال، در این صورت ظاهر این است که اختیار مسافرت نماید و از روزه آن روز می گذرد، و با عدم امکان ترجیح مخیر خواهد بود ما بین اختیار أحد واجبین و ترك دیگر.

مطلب سوم: آن است که آیا قضای این روزه در صورت اخلال به سبب عذر یا غیر عذر واجب خواهد بود یا نه؟ مثل این که فرض شود چنین امری اتفاق افتاد در حق ضعیفه و صبح حائض شد، یا در حق مریض اتفاق افتاد، یا روز مریض شد، و یا متذکر به حقیقت حال شد در روز و حال آن که اکل به عمل آورده بود، یا آن که سفر در حق او متعین بود اختیار سفر نمود به این سبب.

یا آن که روزه روز آن شب نظر به منع در شریعت ممکن نبود، مثل این که شب أحد عیدین بود، یا لیالی التشریق که عبارت از یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجهٔ الحرام بوده باشد در منی، یا آن که اخلال به صوم نموده متعمدا آثما.

ظاهر این است که حکم به وجوب قضای این روزه ممکن نبوده باشد در جمیع صور مفروضه.

مطلب چهارم: آن است که این حکم مختص به نماز عشاء است، و در سایر صلوات مثل ظهرین و صلاهٔ مغرب ثابت نیست، پس هر گاه بعد از زوال و انقضای زمانی که وسعت فرضین داشته باشد کسی خوابید و بیدار نشد تا غروب.

صفحه : ۱۶۹

یا آن که در شب به اعتقاد این که نماز مغرب کرده است نماز عشاء را به عمل آورد و خوابید، بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، آن وقت فساد اعتقاد او منکشف شد، مشخص شد که نماز مغرب را به عمل نیاورده است.

یا آن که بعد از دخول شب و انقضای زمانی که کفایت صلاتین می‌نمود خوابید قبل از ادای صلاتین و بیدار نشد مگر قبل از نصف شب مقداری که کفایت نمی‌نمود مگر ادای صلاهٔ عشاء را.

در جمیع این صور صوم آن روز ثابت نیست.

و زمام کلام اگر چه تجاوز از اعتدال نمود، لکن نظر به این که مباحث مهمه بود و أصحاب رفع اللّه تعالی مقامهم متعرض نشده بودند در این مقام ثبت نمود، و اللّه العالم بحقایق الاحکام و حججه الائمهٔ النجباء العظام علیهم آلاف التحیهٔ و الثناء و السلام.

مبحث چهارم (در بیان وقت نماز صبح است و تحدید آن بدایهٔ و نهایهٔ)

پس می‌گوییم: أول آن حین ظهور سفیدی است فوق افق متصل به افق در جانب مشرق که منبسط و منتشر است در عرض افق متصل به آن، این أول فجر است، که تعبیر از آن به صبح صادق می‌شود.

در مقابل صبح کاذب که عبارت از سفیدی است که فوق افق به طریق استطاله هم می‌رسد، قبل از این و آن سفیدی متصل به افق نیست، بلکه فوق افق است و ظلمتی یعنی سیاهی فاصله هست ما بین این سفیدی و افق مشرق، تعبیر از این می‌شود به صبح کاذب و فجر أولش گویند، به جهت آن که این سفیدی قبل

صفحه : ۱۷۰

از سفیدی که متصل به افق و منتشر در عرض افق است هم می‌رسد.

و صبح کاذب می‌گویند از بابت صفت به حال متعلق موصوف است، أی:

کاذب من أخبر بالصبح. یعنی این سفیدی است که کسی که اعتماد به این می‌کند و اخبار می‌کند که صبح است کاذب است در این اخبار.

و آنچه أول مذکور شد آن را فجر ثانی و صبح صادق می‌گویند، ثانی به جهت آن که بعد از روشنی أول به هم می‌رسد، و صادق به جهت آن که صادق است کسی که اخبار می‌کند که صبح است.

و این روشنی که عبارت از روشنی متصل به افق حسی مشرق و منتشر در عرض آن است أول وقت فریضه صبح است، و در این وقت حرام می‌شود اکل و شرب بر کسی که عازم صوم هست. و وقت نماز ممتد است تا طلوع شمس به این معنی که وقت نماز صبح منقضی می‌شود به طلوع شمس.

اما این که أول وقت نماز حین ظهور سفیدی است که مذکور شد، پس محل اتفاق است و کسی از فقهاء در این اختلاف نکرده است.

و اما انقضای وقت آن در حق مختار بوده باشد یا مضطر به طلوع شمس پس این مشهور ما بین فقهاء است، خواه در حق مختار بوده باشد یا مضطر.

و شیخ طوسی تفصیل داده ما بین مختار و مضطر، و فرموده اگر چه در حق مضطر وقت ممتد است تا طلوع شمس، لکن در حق مختار منتهی می‌شود به ظهور حمره در جانب مشرق، چنانچه در مبسوط فرموده. و به اسفار صبح یعنی به کمال روشنی رسیدن،

چنانچه در خلاف فرموده، و ممکن است ارجاع هر دو به یک چیز.

صفحه : ۱۷۱

مبحث پنجم [وقت فضیلت و اجزاء در صلوات یومیه]

در بیان این است که هر یک از مواقیت مذکوره در هر یک از صلوات خمس منقسم می‌شود به دو قسم: وقت فضیلت، و وقت اجزاء. و مراد از وقت فضیلت وقتی است که نماز در آن أفضل است از نماز در وقت دیگر. و مراد از وقت اجزاء وقتی است که نماز در آن مسقط تکلیف است و مرجوح است نسبت به نماز در وقت فضیلت.

و وقت فضیلت نماز ظهر از أول زوال است تا آن که ظل حادث به مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است، تا آن که باقی بماند به غروب شمس به مقدار ادای عصر.

و وقت فضیلت نماز عصر بعد از ادای ظهر است تا آن که ظل حادث به مقدار دو مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای این مقدار است تا غروب شمس.

و وقت فضیلت نماز مغرب از غروب شمس تا غروب حمره مغربیه، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء بکند.

و وقت فضیلت نماز عشاء از غروب حمره مغربیه است تا ثلث شب، و وقت اجزای آن بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمره مغربیه و بعد از ثلث

صفحه : ۱۷۲

شب است تا نصف شب.

و وقت فضیلت فریضه صبح از أول طلوع فجر ثانی است تا ظهور حمره مشرقیه، و وقت اجزای آن باقی است تا طلوع شمس.

مخفی نماند ظهور حمره در مشرق بعد از طلوع فجر در دو وقت است، أول بعد از انفجار به فاصله بسیار کم، و دیگری بعد از آن که خوب روشن شد و مراد در این مقام که وقت فضیلت ممتد است تا ظهور حمره این معنی است که آخر مذکور شد.

و از آنچه مذکور شد در بیان اصل وقت نماز عشاء، و بیان وقت فضیلت آن و وقت اجزاء آن معلوم می‌شود که وقت فضیلت نماز عشاء محفوف است به دو وقت اجزاء، یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء أول بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمره مغربیه، و ثانی بعد از انقضاء ثلث شب است تا نصف شب.

و جماعتی از علماء وقت فضیلت نماز عصر را نیز چنین می‌دانند یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء أول بعد از فراغ از نماز ظهر است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص بشود، آن وقت وقت فضیلت نماز عصر داخل می‌شود، و منقضی می‌شود برسیدن ظل به دو مثل شاخص، بعد از آن وقت اجزاء است تا غروب. و مختار خلاف آن است، بلکه بعد از انقضاء مقداری که کفایت نماز ظهر کند وقت فضیلت نماز عصر داخل می‌شود.

بلی بعد از تحقق زوال چنانچه راجح است تأخیر نماز ظهر به قدر اتیان

صفحه : ۱۷۳

هشت رکعت نافله، چنین است حال در نماز عصر، یعنی راجح این است تأخیر در نماز عصر نماید تا فارغ شود از هشت رکعت نافله آن.

و لکن این در صورتی است که خواهد اتیان به نافله نموده باشد. و اما هر گاه نخواهد نافله به عمل آورد رجحان تأخیر صلاتین به مقدار نافله مسلم نیست بلکه چنانچه اتیان به نماز ظهر نمود در اول زوال نماز ظهر اتیان شده خواهد بود در وقت فضیلت خود،

چنین است حال در نماز عصر که هر گاه اتیان به آن نمایـد بعـد از فراغ از نماز ظهر من غیر فصل نماز عصـر در وقت فضـیلت خود واقع شده خواهد بود، خواه اتیان به هشت رکعت زوال که نافله ظهر است کرده باشد یا نه.

غایـهٔ ما فی الباب آن است که در صورت عـدم اتیان به نافله در هر دو یا أحـدهما خود را از فضـیلت نافله محروم کرده خواهـد بود. بلی این مطلب در نماز عشاء مسلم است، که هر گاه اتیان شود به آن قبل از زوال حمره مغربیه، واقع شـده خواهد بود نماز عشاء در غیر وقت فضیلت خود.

بدان که اهتمام تمامی در محافظت صلوات در أوقات فضیلت آنها ضرور است، و نهایت مبالغه در اخبار معتبره در این باب به عمل آمده. چنانچه در حدیث از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن حضرت فرموده: که فضل و رجحان وقت أول بر وقت آخر بهتر است از برای مکلف از أولاد و أموال او.

و در حدیث دیگر از آن سرور علیه السّلام مروی است که فضیلت وقت أول بر وقت

صفحه : ۱۷۴

آخر مثل فضیلت آخرت است بر دنیا. و این مـدحی است فوق جمیع محامـد و حسـنی است بالاتر از جمیع محاسن، محروم ساختن انسان خود را از این سعادت عظمی در صورت انتفاء عذر ستمی است شدید و خسارتی است عظیم.

و چون که محـافظت صلـوات در اوقات فضـیلت آنها موقوف به معرفت وقت فضـیلت می‌باشـد، و معرفت فضـیلت در غیر ظهرین به نحوی که مـذکور شـد چنـدان صـعوبتی نـدارد. و اما در ظهرین معرفت آن از راهی که مـذکور شـد صـعوبتی داشت، لهذا مناسـب دانست در تحدید وقت فضیلت این دو نماز اشاره نماید به نحوی که أظهر از این بوده باشد.

پس می گوییم: مـذکور در بحار و غیره آن است وقتی که آفتاب در أول جـدی بوده باشد که شـمس در آن وقت در غایت انحطاط است ظـل حادث به مثل شاخص می‌رسـد در دو ساعت و چهل و دو دقیقه، یعنی در این وقت وقت فضـیلت نماز ظهر ممتـد است به قـدر دو سـاعت و چهـل و دو دقیقه، و ظـل حـادث در این وقت معادل دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و بیست و دو دقیقه. و همچنین ظـل حـادث در وسط جـدی معادل مثل شاخص می‌رسـد در دو ساعت و چهل و چهار دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و بیست و پنج دقیقه.

در آخر جدی که متصل به أول دلو است، ظل حادث به مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و نه دقیقه، و به دو مثل شاخص می‌رسـد در سه سـاعت و سـی و دو دقیقه. و در وسـط دلو معادل مثل شاخص می‌شود در دو ساعت و پنجاه و نه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و چهل و سه دقیقه.

و در آخر دلو که متصل به أول حوت است معادل مثل شاخص می‌شود در

صفحه : ۱۷۵

سه سـاعت و نه دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و پنجاه و هشت دقیقه، و در وسط حوت معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و نوزده دقیقه و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و یازده دقیقه.

و در آخر حوت که متصـل به أول حمـل است معـادل مثـل شاخص می‌شود در سه ساعت و بیست و شـش دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهـار ساعت و هیجـده دقیقه. و در وسط حمل معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سـی و سه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و سی و یک دقیقه.

و در آخر حمـل که أول ثور است ظـل شـاخص معـادل مثـل شاخص می‌شود در سه ساعت و سـی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهـار سـاعت و چهـل دقیقه. و در وسـط ثور معـادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و چهل دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و چهل و هشت دقیقه.

و در آخر ثور که أول جوزا است معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و چهل و یک دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و پنجاه و سه دقیقه.

و در وسط جوزا معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سی و نه دقیقه، و در این اشتباهی است وجه آن را در مطالع الانوار ایراد نموده‌ایم. و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و پنجاه و شش دقیقه.

و در آخر جوزا که أول سرطان بوده باشد معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و چهل و سه دقیقه، در این دو مقام نیز اشتباه شده. و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و أول اسد مثل أول جوز است، و وسط اسد مثل وسط ثور است، و أول سنبله مثل أول ثور است، و وسطه سنبله مثل وسط حمل است، و أول میزان مثل أول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و أول عقرب مثل أول

صفحه : ۱۷۶

حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و أول قوس مثل أول دلو است و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و اینها در صورتی است که عرض بلد به قدر سی و دو درجه بوده باشد، مثل اصفهان و نواحی آن، و بلادی که مثل آن بوده باشد در عرض، و در صورتی که عرض بلد بیشتر بوده باشد یا کم‌تر مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا به دو مثل شاخص بیشتر می‌شود یا کم‌تر.

و آنچه مذکور شد در بیان مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا دو مثل شاخص در أوان بودن شمس بود در أوایل بروج و أواسط و أواخر آن، و در سایر أحوال تقریبا مطلوب مشخص می‌شود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین مقادیر مذکوره اگر چه مفید قطع نیست، سیما با وقوع اشتباه در بعض مواضع، لکن چون که مفید مظنه هست و باکی در اعتماد بر مظنه در أمثال این مقام نیست، لهذا عمل به مقتضای آن نمودن بی عیب است، و مع ذلک رعایت تعجیل نمودن أتقن و أحکم خواهد بود.

تا اینجا در بیان أوقات صلوات مفروضه یومیه بود، و اما أوقات باقی فرایض انشاء اللّه تعالی هر یک در محل خود بیان خواهد شد.

فصل سوم (در بیان تقسیم نمازهای مستحبه است)

اشاره

و نماز نافله منقسم می‌شود به نوافل یومیه و غیر یومیه، و أقسام غیر یومیه بسیار است به اعانت اللّه تعالی شأنه بسیاری از آنها در محل خود بیان خواهد شد.

کلام در این مقام در نوافل یومیه است، و تسمیه به نوافل یومیه با آن که بسیاری در شب واقع می‌شود یا به اعتبار آن است که اکثر آن متعلق به صلوات

صفحه : ۱۷۷

یومیه است، اگر چه آنچه متعلق به فریضه فجر است جایز است اتیان شود در شب، یا به اعتبار تسمیه مظروف است به اسم أشرف ظرفین، و در این نیز چند مبحث است:

مبحث اول (در عدد رکعات آنها است)

بدان که نوافل یومیه سی و چهار رکعت است ضعف رکعات فرائض یومیه، هشت رکعت نافله زوال است که قبل از نماز ظهر اتیان

می‌شود، و هشت رکعت بعد از نماز ظهر و قبل از عصر اتیان می‌شود، و تعیین می‌شود از أول به نافله ظهر و از ثانی به نافله عصر، و در حین نیت هر گاه متعرض این اضافه شود مطلقا عیبی ندارد، به این نحو که هشت رکعت را به نیت نافله ظهر و هشت رکعت را به نیت نافله عصر به عمل آورد.

بلکه شیخ صدوق در کتاب هدایه مجموع شانزده رکعت را نافله ظهر دانسته، هشت رکعت قبل از ظهر و هشت رکعت بعد از آن قبل از عصر، و نقل شده از إبن الجنید که چهارده رکعت را از نافله ظهر دانسته و دو رکعت را از نافله عصر. و این هر دو قول ضعیف است.

و ممکن هست که مراد صدوق از ظهر زوال بوده باشد نه نماز، بنابر این مراد این خواهد بود که شانزده رکعت نافله زوال خواهد بود، چنانچه صاحب کتاب جامع تصریح نموده، که شانزده رکعت نافله زوال است، و چهار رکعت نافله مغرب است که اتیان می‌شود بعد از نماز مغرب، و دو رکعت نماز نشسته است بجای یک رکعت که بعد از نماز عشاء است، و آن را نیز وتیره می‌نامند

صفحه : ۱۷۸

و هشت رکعت نماز شب است، و دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، که مجموع یازده رکعت می‌شود.

و اطلاق نماز شب چنانچه بر هشت رکعت أول می‌شود اطلاق می‌شود بر مجموع یازده رکعت و دو رکعت نافله فجر است که قبل از فریضه اتیان می‌شود.

و آنچه مذکور شد که عدد رکعات نوافل یومیه سی و چهار است این در حضر است. و اما در سفر پس نصف آن ساقط است، پس عدد رکعات این نافله در سفر هیفده خواهد بود، و شانزده رکعت نافله ظهر و عصر و همچنین نافله عشاء که وتیره بوده باشد ساقط است، لکن این در حق مسافری است که قصر صلاهٔ در حق او متعین بوده باشد.

و اما مسافری که قصر نماز در حق او جایز نبوده باشد، مثل کثیر السفر یا کسی که سفر او مشروع نبوده باشد ظاهر این است که جمیع نوافل در حق او ثابت بوده باشد مثل حضر.

و همچنین است هر گاه قصر صلاهٔ در حق او متعین نبوده باشد، لکن مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، مثل مسافر در مسجد الحرام یا مسجد نبی صلی اللّه علیه و آله در مدینه یا حائر جناب حضرت امام حسین علیه السّلام یا مسجد کوفه. پس مسافر در این أماکن أربعه اتیان به نافله ظهرین و وتیره می‌تواند نمود، خواه فریضه را قصر کند یا تمام.

لکن کلام در این است که این حکم در صورت قصر نمودن فریضه در صورتی است که اتیان به فریضه مقصوره در نفس این أماکن نماید، یا ثابت است اگر چه اتیان به فریضه مقصوره در خارج أماکن نیز نماید، و علی التقدیرین نافله را نیز در نفس أماکن اتیان نماید یا در خارج، پس مساله متصور به چند قسم می‌شود:

أول: آن است که اتیان به فریضه نماید در خود أماکن تمام.

صفحه : ۱۷۹

دوم: مثل أول است مگر این که اتیان به فریضه نماید مقصوره، در این دو صورت نافله ثابت است مثل حضر.

سوم: آن است که اتیان به نافله در خارج نماید و اتیان به فریضه نماید در نفس أماکن لکن تامه.

چهارم: مثل این است مگر این که اتیان به فریضه نماید در نفس أماکن مقصوره، در این دو صورت نیز ظاهر این است که اتیان به نافله تواند نمود.

پنجم: آن است که اتیان به نافله نماید در نفس أماکن، و به فریضه در خارج.

ششم: آن است که اتیان به هر یک از نافله و فریضه در خارج بوده باشد، و مشخص است که در این دو صورت فریضه قصر خواهد بود.

و این محل کلام نیست، و کلام در این است که آیا در این دو صورت اتیان به نافله جایز هست یا نه؟ هر یک از طرفین خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که حکم به جواز أقرب به صواب بوده باشد.

پس در قسم أول اتیان به نافله ظهر می‌نماید در نفس یکی از أماکن أربعه، اگر چه حین اتیان ناوی این بوده باشد که اتیان به فریضه در خارج خواهد نمود مقصوره، یا آن که از نماز عشاء را در خارج مقصوره اتیان نمود، نماز وتیره را در نفس یکی از أماکن اتیان می‌تواند نمود.

و در قسم ثانی که سادس أقسام است اتیان به هر یک از نافله ظهرین و ظهرین در خارج از أماکن می‌نماید، لکن در صورتی که متمکن از اتیان ظهرین در نفس أماکن بوده باشد، پس نافله ظهرین مثلا در سفر در وقتی ساقط است که قصر در ظهرین متعین بوده باشد به حدی که مفری از قصر در حق او نبوده باشد، اگر

صفحه : ۱۸۰

چه تبدیل مکان نماید مگر به اقامه عشره أیام، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که متمکن هست در این وقت نماز را در نفس أماکن اتیان نماید تامه.

بنابراین مسافر در مکه معظمه هر گاه نماز ظهرین را در منزل خود اتیان نماید متعین است که قصر نماید، لکن نظر به این که متمکن هست از اتیان نماز در مسجد الحرام تامه، لهذا می‌تواند اتیان به نافله ظهر مثلا در منزل خود نماید، و بعد از فراغ نافله نماز فریضه را در همان منزل مقصوره اتیان نماید، و همچنین است در مدینه متبرکه و کربلای معلی علی مشرفها آلاف التحیهٔ و الثناء.

پس محصل کلام در این مقام این است که کسی که در یکی از أماکن أربعه مذکوره بوده باشد جایز است در حق او اتیان به نوافل، خواه نافله و فریضه هر دو را در خارج أماکن اتیان نماید، یا هر دو را در نفس أماکن، یا نافله را در نفس أماکن اتیان نماید و فریضه را در خارج و بالعکس، و در صورت اتیان به فریضه در نفس أماکن خواه اتمام نماید یا قصر در جمیع صور اتیان به نافله ظهرین و عشاء در حق او مجوز خواهد بود.

و همچنین هر گاه کسی از سفر وارد می‌شود و در دو فرسخ به بلد خود مانده زوال شد، هر گاه تأخیر در نافله نماید تا ورود به بلد وقت نافله منقضی می‌شود، در این صورت در حق او جایز است در بین راه نافله نماید و تأخیر در فریضه نماید تا ورود به خانه، یا نه بلکه اتیان به نافله و فریضه هر دو در سفر نماید و در چنین صورت متمکن از اتیان به فریضه تامه در خانه خود هست به تأخیر در آن اگر چه تا آخر وقت بوده باشد.

صفحه : ۱۸۱

و همچنین است هر گاه کسی انشای سفر نماید در أول زوال جایز است در حق او اتیان به نافله زوال در منزل، اگر چه اتیان به فریضه ظهر در سفر نماید، و وجه ثبوت نافله در موارد مذکوره را در مطالع الانوار ذکر نموده‌ایم.

مبحث دوم [در بیان وقت نافله ظهرین است]

و در این چند قول است:

أول: و هو أوسع الاقوال آن است که وقت نافله ممتد است به امتداد وقت فریضه، و این قول را صاحب شرایع و غیره حکایت نموده‌اند، و تا حال به قائل این برنخورده‌ایم، لکن کلام أبی الصلاح در مبحث صلوات مسنونه اگر چه موهم این است.

چنانچه فرموده است: که أوقات نافله هر فریضه ممتد است به امتداد آن فریضه، لکن مذکور شده در أوقات فرائض آن مرحوم وقت اجزای نماز ظهر را در حق مختار منتهی می‌دانند به رسیدن ظل شاخص به چهار سبع آن، و وقت نماز ظهر را در حق مضطر منتهی می‌دانند به رسیدن ظل شاخص به مثل شاخص.

پس مقتضای جمع ما بین دو کلام او آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص مثل شاخص شود لکن در حق مضطر، بلکه مقتضای کلام ایشان در نماز عصر چنین است، نظر به این که وقت نماز عصر را در حق مضطر ممتد می‌دانند تا غروب، و در حق مختار وقت آن را ممتد می‌دانند تا بلوغ ظل مثل شاخص شود.

دوم: آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل

صفحه : ۱۸۲

شاخص شود، و وقت نافله عصر ممتد است تا آن که ظل شاخص دو مثل شاخص شود. و ارباب این قول مختلف‌اند، بعضی استثناء نموده‌اند از آخر این دو وقت مقداری را که کفایت فریضتین نماید، و بعضی مطلقا فرموده‌اند و استثنایی ننموده‌اند، بلکه بعضی تصریح بر عدم استثناء نموده.

و قول سوم: و هو أضیق الاقوال آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل حادث به دو سبع شاخص برسد، بعد از تحقق زوال تا این وقت مشترك ما بین نافله و فریضه است، و بعد از آن مختص به نماز ظهر می‌شود، به این معنی که اتیان به نافله ظهر در این وقت جایز نخواهد بود، نظر به خروج وقت آن، و وقت نافله عصر باقی است تا آن که ظل حادث به مقدار چهار سبع شاخص برسد، بعد از آن مختص به نماز عصر می‌شود، به این معنی که اتیان به نافله بعد از انقضای این مقدار و قبل از عصر جایز نیست. و مختار ما بین أقوال قول ثالث است.

و از جمله اموری که در این مقام مناسب است بیان شود دو مطلب است:

أول: آن است که هر گاه کسی در أول زوال به جهت عارضی ترك نافله ظهر نمود و نماز ظهر را در أول وقت اتیان نمود، و همچنین ترك نافله عصر نمود و نماز عصر را بعد از ظهر بلا فاصله به عمل آورد و هنوز ظل حادث مساوی دو سبع شاخص نشده، در این وقت باعث رفع شد می‌تواند هر دو نافله را به عمل آورد به قصد اداء، نظر به بقای وقت هر دو.

و هر گاه فرض شود که رفع باعث شد بعد از ادای ظهر و قبل از عصر، در این صورت آیا می‌تواند اتیان به نافله ظهر نماید مقدم بر نماز عصر یا نه؟ نظر به این که این نافله است در وقت فریضه، و آن قدر که ثابت است جواز این نافله است مقدم بر صلاهٔ ظهر، و مفروض این است که بعد است، ظاهر این است

صفحه : ۱۸۳

که جایز بوده باشد.

مطلب دوم: در تحدید وقت نافله ظهر و عصر است به حسب ساعات.

بدان که مذکور در بحار و غیره آن است که زمان بلوغ ظل حادث به دو سبع شاخص وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد در یک ساعت و نیم و هفت دقیقه است، و به چهار سبع شاخص در دو ساعت و ده دقیقه. و در وسط جدی در یک ساعت و نیم و هشت دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و دوازده دقیقه.

و در آخر جدی که أول دلو است بلوغ ظل به دو سبع شاخص در یک ساعت و چهل دقیقه است، و به چهار سبع در دو ساعت و هیفده دقیقه. و در وسط دلو بلوغ ظل به دو سبع شاخص در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و بیست و سه دقیقه.

در آخر دلو که أول حوت است بلوغ ظل به دو سبع در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، در این اشتباه است، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و در این اشتباه است، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و یک دقیقه. و در وسط حوت بلوغ ظل مقدار دو سبع در یک ساعت و نیم و بیست و چهار دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و هشت دقیقه.

و در آخر حوت که أول حمل است بلوغ ظل به دو سبع شاخص در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و

سیزده دقیقه. و در وسط حمل بلوغ ظل به مقدار دو سبع در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و هیفده دقیقه.

و در آخر حمل که أول ثور است بلوغ ظل به مقدار دو سبع در دو ساعت الا پنج دقیقه، در این اشتباه است، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و نیم و هیفده

صفحه : ۱۸۴

دقیقه. و در وسط ثور بلوغ ظل به مقدار دو سبع در دو ساعت الا نه دقیقه، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و نیم و پانزده دقیقه است.

و در آخر ثور که أول جوزا است بلوغ ظل به مقدار دو سبع در یک ساعت و چهل و نه دقیقه، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و چهل و دو دقیقه. و در وسط جوزا بلوغ ظل به مقدار دو سبع در یک ساعت و سی و هشت دقیقه، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و سی و هشت دقیقه.

و در آخر جوزا که أول سرطان است بلوغ ظل به مقدار دو سبع در یک ساعت و چهل و یک دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و سی و هشت دقیقه، و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و آخر سرطان مثل أول جوزا است. و وسط اسد مثل وسط ثور است، و آخر اسد یعنی أول سنبله مثل أول ثور است، و أول سنبله مثل وسط حمل است. و آخر سنبله یعنی أول میزان مثل أول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و آخر میزان یعنی أول عقرب مثل أول حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و آخر عقرب یعنی أول قوس مثل أول دلو است، و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و در بعضی مواضع اگر چه اشتباه شده، لکن به نحوی نیست که منافی با مظنه بوده باشد. بنابر این عمل به مقتضای آن نمودن در اتیان نوافل بی عیب است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در وقت نافله ظهرین در غیر روز جمعه است و اما در روز جمعه چنین نیست، و همچنین عدد رکعات نافله روز جمعه علاوه است از عدد رکعات نافله سایر أیام به چهار رکعت، پس عدد رکعات نافله روز جمعه بیست است، و اشکالی در این نیست، بلکه کلام در وقت اتیان به این بیست رکعت است، و احتمالات در این بسیار است

صفحه : ۱۸۵

أول: آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال مجتمعهٔ یعنی در یک دفعه، ظاهر این است که جایز بوده باشد در هر وقت از أوقات قبل از زوال که بوده باشد، خواه وقت پهن شدن آفتاب یا وقت بلند شدن آفتاب یا قریب به زوال بوده باشد، در هر وقت که خواسته باشد مجموع بیست رکعت را یک دفعه اتیان می‌تواند نمود.

دوم: آن است که مجموع بیست رکعت را باز اتیان نماید قبل از زوال لکن متفرقه، این نیز به هر نحو که خواسته باشد، ظاهر این است که جایز بوده باشد، لکن أفضل أقسام متصوره آن است که توزیع نموده، به این نحو که شش رکعت را وقت انبساط شمس، یعنی وقت پهن شدن آفتاب در سطح زمین اتیان نماید، و شش رکعت را وقتی که آفتاب بلند شد اتیان نماید، و شش رکعت را قریب به زوال اتیان نماید، و دو رکعت را متصل به زوال، یعنی بسیار نزدیک به زوال اتیان نماید.

و بعد از تحقق زوال ظاهر این است که جایز نباشد، به این معنی که جایز نیست تأخیر نماید این دو رکعت را و بعد از زوال اتیان نماید، و اگر اتفاق افتاد زوال و اتیان به این دو رکعت ننموده باشد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این دو رکعت نماز ننماید.

سوم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله بعد از زوال و قبل از اتیان به فریضه مجتمعهٔ بوده باشد یا متفرقهٔ. و این قسم اگر چه از کلام شهید ثانی ظاهر می‌شود جواز آن در شرح لمعه و شرح ارشاد، لکن مختار عدم جواز است

صفحه : ۱۸۶

چهارم: آن است که اتیان نمایـد به مجموع بیست رکعت نافله فیما بین فریضتین، خواه مجتمعهٔ بوده یا متفرقهٔ، و این نیز جایز نیست، اگر چه مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام و شهید ثانی در شرح ارشاد تصریح فرموده‌اند بر جواز.

پنجم: آن است که اتیـان نمایـد به مجموع بیست رکعت بعـد از ادای فریضتین و تشـکیکی در جواز این نیست، خواه مجتمعهٔ اتیـان نمایـد یا متفرقهٔ، لکن کلام در این است که در این وقت به نیت قضا اتیان نمایـد یا به نیت اداء؟ أولی آن است که قصد قربهٔ مطلقه نماید و متعرض اداء و قضاء هیچ یک نشود.

ششم: توزیع است، و این به چند نوع متصور می‌شود:

أول: آن است که بعضی از این نافله قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال قبل از ادای فریضتین.

و ثانی: آن است که بعضی از آن را بعد از زوال و قبل از فریضه و باقی را فیما بین فریضتین اتیان نماید.

ثالث: آن است که بعضی را بعد از زوال اتیان نماید قبل از فریضتین و باقی را بعد از فریضتین.

رابع: آن است که بعضی را بعد از زوال و قبل از فریضه، و بعضی از آن را فیما بین فریضتین، و بعضی دیگر را بعد از فریضتین.

خامس: این است که بعضـی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضـی را بعد از زوال قبل از فریضتین، و بعضی را فیما بین فریضتین فقط، یا بعد از فریضتین هم اتیان نماید.

ظاهر این است که هیچ یک از این اقسام خمسه جایز نبوده باشد،

صفحه : ۱۸۷

بلی أقسام دیگر هست که مضایقه از جواز آنها نداریم.

أول: آن است که بعضـی از نـافله را قبـل از زوال اتیـان نمایـد و تتمه را فیما بین فریضتین، و سه قسم از این منصوص است، أول آن است که هشت رکعت در ما بین فریضتین اتیان شود. و ثانی آن است که شش رکعت فیما بین اتیان شود.

و ثالث آن است که چهار رکعت فیما بین اتیان شود.

و دوم: آن است که بعضـی از نـافله را قبـل از زوال اتیـان نمایـد و تتمه را بعـد از فریضتین. و ثالث: آن است که جمع ما بین هر سه نماید، یعنی بعضـی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال لکن فیما بین فریضتین، و تتمه را بعد از فراغ از هر دو فریضه اتیان نماید، دور نیست این اقسام همه جایز بوده باشد.

بدان که مناسب این است که ختم مبحث نماییم به ذکر دو مطلب:

أول: آن است که مـذکور شـد هر گاه کسـی اتیان به این بیست رکعت نماز نمایـد به هر یک از أنحاء مذکوره که بوده باشد مؤدی سنت خواهد بود، مگر أقسامی که تصریح شد به عدم جواز آنها، لکن أفضل از همه آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال به توزیعی که مـذکور شد، به این نحو که شـش رکعت وقت انبساط شـمس و شـش رکعت را وقت ارتفاع آن و شـش رکعت قریب به زوال و دو رکعت متصل به زوال.

صفحه : ۱۸۸

کلامی که در این مقام هست این است که هر گاه عید فطر یا عید أضـحی اتفاق افتاد در روز جمعه آیا حکم نافله به حال خود باقی است یـا خیر؟ نظر به این که اتیان به نماز نافله در این دو یوم قبل از نماز عیـد و بعـد از آن منهی عنه است، ظاهر احتمال أول است، پس نافله مذکوره بر حال خود باقی است، اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد، و ظاهر این است که نهی منصرف به غیر این نماز بوده باشد.

مطلب ثـانی: آن است که مجموع این بیست رکعت نمـاز از نـافله ظهر و عصـر این روز است، یا از وظیفه روز جمعه است، یا شانزده

رکعت از نافله ظهرین و چهار رکعت از وظیفه یوم جمعه است. ثمره در مقام نیت ظاهر می‌شود، ظاهر احتمال أول است، پس ده رکعت أول را به نیت نافله ظهر یا صلاهٔ جمعه به عمل می‌تواند آورد، و ده رکعت باقی را به نیت نافله عصر، لکن أولی این است که نیت این که از نافله فریضتین است یا از وظیفه یوم است متعرض هیچ یک نشود، بلکه مقصود این باشد که چون که شارع مقرر فرموده در این روز بیست رکعت نماز شود امتثالا لطلبه و طلبا لرضاه این نماز را به عمل می‌آورم.

مبحث سوم (در بیان وقت نافله مغرب است)

وقت این نافله داخل می‌شود بعد از انقضای مقداری که کفایت نماز مغرب نماید بعد از تحقق غروب، لکن جایز نیست اتیان به نافله مگر بعد از ادای نماز مغرب. و در آخر وقت این نافله خلاف است به سه قول:

قول مشهور و معروف ما بین فقهاء آن است که وقت آن منقضی می‌شود به

صفحه : ۱۸۹

زوال حمره مغربیه، و ظاهر محقق در معتبر و علامه در منتهی دعوی اتفاق علماء شیعه است بر این مطلب.

دوم: آن است که ممتد است به امتداد وقت مغرب، و این مختار شیخ شهید است در دروس و صاحب مدارك.

سوم: جمع ما بین هر دو قول است، أول در حق مختار، و دوم در حق مضطر و این ظاهر می‌شود از کلام أبی الصلاح در کافی، نظر به این که در فصل صلوات مسنونه فرموده است: که وقت نافله هر فریضه ممتد است به امتداد وقت آن فریضه، و در وقت نماز مغرب قائل شده که وقت مختار منتهی می‌شود به زوال حمره مغربیه، و وقت مضطر باقی است تا نصف شب. و مختار ما بین أقوال قول أول است.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به چند چیز:

أول: آن است که هر گاه فرض شود کسی که در بدو امر به اعتبار باعثی قرار داد که ترك نافله مغرب نماید، و به این قصد اتیان به هر دو نماز نمود بلا فصل، بعد رفع باعث شد و قرار داد که اتیان به نافله مغرب نماید، اگر بعد از زوال حمره است اتیان می‌نماید به نیت قضا، و اگر قبل از زوال حمره است ظاهر این است که اتیان به نیت اداء می‌تواند نمود.

دوم: آن است که مکروه است حرف زدن ما بین مغرب و نافله آن، و همچنین ما بین چهار رکعت.

سوم: سجده شکری که مستحب است بعد از فراغ از فرایض أولی آن است

صفحه : ۱۹۰

که اتیان شود به آن سجده مقدم بر نافله مغرب.

مبحث چهارم (در بیان مزاحمت نوافل مذکوره است نسبت به فرایض)

و در آن چند مقام است:

أول: آن است که نافله ظهرین مزاحم این دو نماز می‌شود در وقت این دو نماز.

توضیح این اجمال آن است: که هر گاه کسی یك رکعت از نافله ظهر را فصاعدا اتیان نمود و وقت نافله منقضی شد، در این صورت جایز است که هفت رکعت دیگر را مزاحم نماز ظهر گرداند، یعنی هفت رکعت را بعد از انقضای وقت نافله اتیان نماید، بعد اتیان به نماز نماید. و همچنین است حال در نافله عصر، پس هر گاه یك رکعت را فصاعدا در وقت خود اتیان نمود و وقت این نافله منقضی شد می‌تواند اتمام نافله عصر نماید مقدم بر نماز عصر و اشکالی در این نیست.

لکن کلام در این است که آیا این حکم مختص بصورتی است که این شخص به اعتقاد سعه وقت نافله شروع به نافله نمود، و بعد از اتیان به یک رکعت فساد اعتقاد او منکشف شد، یا آن که مختص به این صورت نیست بلکه حکم ثابت است در صورتی که قبل از شروع به نماز نافله معتقد این بوده باشد که وقت نافله وسعت ندارد مگر یک رکعت از آن را، در این صورت جایز

صفحه : ۱۹۱

هست یک رکعت را در وقت اتیان نماید و تتمه را در خارج وقت؟

ظاهر این است که حکم در هر دو صورت ثابت بوده باشد و مختص به صورت أول نبوده باشد، و لکن این در صورتی است که خروج وقت نافله بعد از اتیان به یک رکعت بوده باشد. و اما هر گاه قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد این حکم ثابت نیست، آیا در این صورت اتمام دو رکعت جایز است با آنکه قطع آن نماز متعین است؟ ظاهر أول است، لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت شروع به نماز نافله نموده باشد، و قبل از اتمام رکوع فساد اعتقاد او ظاهر شود، بلکه وقت خارج شود قبل از اتمام رکعت، در این صورت اگر چه اتمام دو رکعت جایز است- یعنی قطع نماز بر او لازم نیست- لکن اتمام همه نافله جایز نیست. اما هر گاه قبل از شروع به نماز مشخص بوده باشد که متمکن از اتمام یک رکعت در وقت نیست، ظاهر این است که شروع به نافله در این صورت جایز نبوده باشد.

مقام دوم: در این است که آیا این مزاحمت در نافله روز جمعه ثابت هست یا نه؟ به این معنی که کسی شروع نمود به نافله روز جمعه به اعتقاد سعه وقت، بعد از اتمام یک رکعت مشخص شد که وقت نافله خارج شده، یعنی وقت فریضه داخل شد به تحقق زوال، در این صورت ظاهر این است که مزاحمت نبوده باشد، یعنی اتمام نافله روز جمعه جایز نبوده باشد. و اما اتمام آن نماز که شروع نموده و بعد از اتیان به یک رکعت وقت خارج شد، ظاهر این است که جایز بوده، بلکه دور نیست که اتمام آن دو رکعت جایز بوده باشد اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد.

ملخص مقال این است: که مزاحمت نافله در روز جمعه با فریضه ثابت

صفحه : ۱۹۲

نیست، اگر چه ده رکعت نافله را بلکه هیجده رکعت را به عمل آورده باشد، بلی هر گاه هیجده رکعت را تمام نموده باشد و شروع به رکعت نوزدهم نموده باشد در آن وقت- وقت نافله خارج شود، یعنی وقت نماز ظهر داخل شود، در این صورت می‌تواند آن دو رکعت را تمام نماید تا بیست رکعت تمام شود اگر چه این مزاحم فریضه شده.

مقام سوم: در مزاحمت نافله مغرب است با صلاهٔ عشاء، به این معنی که شروع به نماز نافله مغرب نمود به اعتقاد این که وقت تمام نافله باقی است، بعد از اتمام یک رکعت وقت خارج شود، در این صورت ظاهر این است که اتمام نافله مغرب یعنی چهار رکعت را نتواند نمود، و لکن اتمام آنچه را شروع نموده ظاهر این است که جایز بوده باشد، اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد. اما این در صورتی است که قبل از شروع به نماز معتقد سعه وقت نسبت به همه چهار رکعت بوده باشد. و هر گاه چنین نبوده باشد، این منقسم به چند قسم می‌شود:

أول: آن است که معتقد این هست که به قدر دو رکعت از وقت نافله باقی است، در این صورت ظاهر این است که تواند دو رکعت را اتیان نمود، ظاهر این است که می‌باید در این وقت قصد کند که این دو رکعت أخیرتین است.

دوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت یک رکعت دارد نه دو رکعت در این صورت ظاهر این است که شروع به نافله نتواند نمود.

سوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت سه رکعت دارد، در

صفحه : ۱۹۳

این صورت اتیان به دو رکعت می‌تواند نمود نه علاوه.

مبحث پنجم (در بیان بعضی نمازهای وارده در این وقت است)

یعنی فیما بین نماز مغرب و نماز عشاء، و در أخبار تعبیر از این وقت یعنی بعد از غروب آفتاب تا غروب شفق، و همچنین بعد از طلوع فجر تا طلوع شمس، تعبیر از این دو وقت به ساعت غفلت شده. و وجه تسمیه این دو وقت به ساعت غفلت چنانچه بعضی أخبار ایمایی دارد بر این آن است که جنود شیاطین در این وقت غافل می‌شوند از احوال انسان، پس مراد این است که این ساعت ساعتی است که جنود شیطان از انسان غافل می‌باشند. پس انسان از شر آنها در این وقت محفوظ می‌باشد، پس دعا و عبادت در این وقت أقرب به اجابت و أوفق به قبول خواهد بود.

و حدیثی که اشاره به آن شده این است که شیطان پهن می‌کند لشکر و جنود لیلیه خود را از برای اغوای عباد اللّه از وقت غایب شدن شمس تا زوال شفق که حمره مغربیه است، و همچنین پهن می‌کند عسکر و جنود نهاریه خود را از وقت طلوع فجر تا طلوع شمس، پس این دو وقت وقت جمع نمودن عسکر و پهن نمودن و منتشر ساختن جنود است به جهت اغوای خلایق.

پس در این دو وقت چون که مستولی نیستند بر خلایق، لهذا می‌توان گفت که غافل‌اند از احوال انسان. و چون که منتشر می‌سازد آنها را به جهت اغوای ناس، لهذا مناسب این است که در آن وقت انسان مشغول به ذکر و دعا شود تا از شر آنها محفوظ باشد.

یا آن که چون که این دو ساعت ساعت شریفی است و غالب ناس از شرافت آنها

صفحه : ۱۹۴

غافل‌اند، لهذا تسمیه شده به ساعت غفلت، نظر به غفلت أغلب ناس از برکت و شرافت آنها.

یا آن که چون شیطان در این دو وقت جنود خود را متفرق می‌نماید به جهت اغوا و اغفال ناس از طاعت الهی جل شأنه، به این مناسبت تسمیه شده به ساعت غفلت. علی أی حال مقصود در این مقام اشاره است به بعضی نمازهای وارده در این وقت، که عبارت از بعد از نماز مغرب و قبل از عشاء است، و در این مقام اقتصار می‌شود به چند نماز:

أول: چهار رکعت نافله مغرب است که بیان شد.

دوم: نمازی است که مشهور شده در ألسنه به صلاهٔ غفیله، و این نماز دو رکعت است، در رکعت اولی بعد از حمد این آیه را بخواند وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَن لَن نَقدِرَ عَلَیهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَن لا إِلهَ إِلّا أَنتَ سُبحانَکَ إِنِّی کُنتُ مِنَ الظّالِمِینَ فَاستَجَبنا لَهُ وَ نَجَّیناهُ مِنَ الغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنجِی المُؤمِنِینَ و در رکعت ثانیه بعد از حمد این آیه را بخواند وَ عِندَهُ مَفاتِحُ الغَیبِ لا یَعلَمُها إِلّا هُوَ وَ یَعلَمُ ما فِی البَرِّ وَ البَحرِ وَ ما تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلّا یَعلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الأَرضِ وَ لا رَطبٍ وَ لا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ.

عبارت حدیث بعد از این این است، فاذا فرغ من القرءآت رفع یدیه و قال:

«اللهم انی أسألک بمفاتح الغیب الّتی لا یعلمها الا أنت أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و أن تفعل بی کذا و کذا و یقول: اللهم أنت ولی نعمتی و القادر علی طلبتی تعلم حاجتی فأسألک بحق محمّد و آله علیه و علیهم السلام لما قضیتها لی، و سأل اللّه حاجته أعطاه اللّه ما سأل.

این است عبارت حدیث. و قوله علیه السّلام «و أن تفعل بی کذا و کذا» اشاره است

صفحه : ۱۹۵

به این که حاجت خود را در آن وقت ذکر نماید. و قوله علیه السّلام فی آخر الحدیث «و سأل اللّه حاجته» اشاره بر این است که حاجت خود را دو مرتبه در قنوت ذکر نماید، و گویا نکته در تکرار این بوده باشد که یک مرتبه متوسل می‌شود به ذات أقدس جل شأنه در قضای حاجت خود به معونت شفاعت به مفاتح الغیب، یعنی چیزهایی که موجب توصل به مغیبات است از اسم أعظم الهی

و غیره از جمله چیزهایی که عالم به آنها نیست مگر باری تعالی جل شأنه، و به این اشاره است قوله علیه السّلام «بمفاتح الغیب الّتی لا یعلمها الا أنت» تا آخر. و مرتبه دیگر وسیله قضای حاجت خود را قرار می‌دهد به سید المرسلین صلوات اللّه و سلامه علیه و آل أطهار او را، و به این اشاره است قوله علیه السّلام «فأسألک بحق محمّد و آله» إلی آخره.

و قوله علیه السّلام «و سأل اللّه حاجته» ممکن است که مراد این بوده باشد که ذکر حاجت خود نماید، بعد از آن که گفت تعلم حاجتی به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی و هی أن تغفر لی ذنوبی، و تجعلنی ممن اخترتهم لدینک و خلقتهم لجنتک، و یسرنی فی أقرب الطرق للوقود علیک، و تحشرنی فی زمرهٔ أولیائک الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. و هر مطلب که خواهد ذکر کند آن وقت بگوید: فأسألک بحق محمّد و آله علیه و علیهم السلام لما قضیتها لی.

و ممکن است که مراد این باشد که ذکر حاجت خود نماید در آخر به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی فأسألک بحق محمّد و آله علیه و علیهم السلام لما قضیتها لی. آن وقت ذکر حاجت خود نماید.

صفحه : ۱۹۶

و احتمال سوم آن است که قوله علیه السّلام «و سأل حاجته» اشاره بوده باشد به تفسیر کذا و کذا در آنجا که فرموده «و أن تفعل بی کذا و کذا» و این بعید است اگر چه مراد این بود می‌بایست در جنب آن ذکر شده باشد.

و احتمال چهارم آن است که مراد این بوده باشد که بعد از فراغ از نماز سؤال حاجت خود نماید، بنابراین «و سأل حاجته» عطف خواهد بود بر «صلی» که در أول حدیث مذکور است، و أول حدیث این است «من صلی بین العشائین رکعتین قرأ فی الاولی الحمد و قوله «وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغاضِباً» إلی قوله «وَ کَذلِکَ نُنجِی المُؤمِنِینَ» و فی الثانیهٔ الحمد و قوله «وَ عِندَهُ مَفاتِحُ الغَیبِ لا یَعلَمُها» إلی آخر الآیهٔ، فاذا فرغ من القراءهٔ رفع یدیه- إلی آخر الحدیث.

حاصل معنی بنابراین چنین خواهد بود که کسی که میان نماز مغرب و عشاء دو رکعت نماز کند به این کیفیت که مذکور شد و سؤال کند حاجت خود را بعد از نماز، هر گاه چنین نماید خداوند عالم اجابت حاجت او خواهد فرمود، و حاجت او را به او خواهد داد. و هر گاه جمع ما بین همه نماید به همه احتمالات حدیث عمل کرده خواهد بود، به این نحو که به جای و أن تفعل بی کذا و کذا ذکر حاجت خود نماید، و همچنین بعد از آن که گفت تعلم حاجتی سؤال حاجت خود نماید، و اعاده آن نماید بعد از آن که گفت لما قضیتها، و همچنین بعد از فراغ از نماز. و اگر چنین نماید أشمل و أتقن خواهد بود.

مخفی نماند آنچه که مذکور شد در بیان کیفیت و حقیقت این نماز بود، کلامی که در این مقام هست در حکم آن است، که آیا این نماز را ما بین مغرب و عشاء می‌توان به عمل آورد یا نه؟ تحقیق در این باب تفصیل در مقال است، پس می گوییم: اتیان به این نماز یا قبل از زوال سرخی است که در جانب مغرب

صفحه : ۱۹۷

هم می‌رسد بعد از غروب، یا بعد از آن، در صورت أول یا اقتصار می‌نماید به همین دو رکعت نماز، یا جمع می‌کند ما بین آن و چهار رکعت نافله مغرب.

و در صورت ثانیه یا این دو رکعت نماز را مقدم می‌دارد بر نافله مغرب، یا در وسط آن اتیان می‌نماید، یا بعد از آن، پس أقسام مسأله شش است:

أول: آن است که اتیان به این نماز نماید قبل از زوال حمره مغربیه و اقتصار نماید به آن.

دوم: آن است که جمع نماید ما بین آن و نافله مغرب، لکن این نماز را مقدم می‌دارد بر نافله مغرب، در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز می‌تواند نمود.

سوم: آن است که جمع نماید ما بین این نماز و نافله مغرب، و لکن اتیان به این نماز نماید ما بین نافله مغرب، مشخص است که این

قبل از زوال حمره مغربیه خواهد بود، این قسم نیز ظاهر این است که جایز بوده باشد.

چهارم: آن است که اتیان نماید به این دو رکعت بعد از چهار رکعت

صفحه : ۱۹۸

نافله مغرب لکن قبل از زوال حمره مغربیه، این نیز دور نیست که جایز بوده باشد.

پنجم: مثل چهارم است مگر این که اتیان به این دو رکعت بعد از حمره مغربیه بوده باشد.

ششم: آن است که اقتصار نماید به این دو رکعت لکن بعد از زوال حمره مغربیه این دو قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد، پس اتیان به این دو رکعت در چهار صورت که اول مذکور شد بی عیب است، لکن اینها مختلف می‌باشند در قوت و ضعف، به این معنی که دو صورت أول حکم به جواز کمال قوت دارد، و صورت ثالثه اگر چه جایز است لکن مثل این دو صورت در قوت نیست چنانچه جواز در صورت ثالثه أقوی از صورت رابعه است.

و ممکن است که هر گاه کسی دو رکعت نافله مغرب را اتیان نماید به کیفیتی که مذکور شد، و در آن قصد هر دو نماز کند، هم قصد نافله مغرب و هم قصد این نماز، امتثال به هر دو نماز به عمل آورده باشد، پس فائز به ثواب هر دو نماز خواهد بود انشاء اللّه تعالی. وجه جواز این نماز در چهار صورت که مذکور شد و عدم جواز در دو صورت اخیره ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

و از جمله صلوات وارده ما بین نماز مغرب و نماز عشا نماز معروف به نماز وصیت است، که شیخ طوسی در کتاب مصباح ذکر فرموده از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، که آن جناب در مقام وصیت به امت خود فرموده: که وصیت می کنم شما را به دو رکعت نماز میان مغرب و عشاء، قرائت کند در رکعت أولی بعد از حمد سیزده مرتبه سوره اذا زلزلت، و در رکعت ثانی بعد از حمد پانزده مرتبه قل هو اللّه أحد، کسی که این نماز را بکند در هر ماهی می‌باشد او از جمله متقین، و هر گاه در هر سالی بکند می‌باشد او از جمله محسنین، و هر گاه در هر جمعه بکند می‌باشد از جمله نماز کنندگان، و اگر در هر شب به عمل آورد مزاحم

صفحه : ۱۹۹

من می‌شود در بهشت، و غیر از خداوند جل شأنه کسی احصای ثواب او را نمی‌تواند نمود.

و چون که حدیثی که مشتمل بر این نماز ضعیف است، لهذا ترک این نماز اولی است، مگر در صورتی که اتیان به نافله مغرب ننماید، یا آن که این نماز را مقدم بر نافله مغرب اتیان نماید. در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز عیب نداشته باشد.

و از جمله نمازهای وارده ما بین عشائین نمازی است که در دهه أول ماه ذی الحجهٔ الحرام ما بین این دو نماز وارد شده، و این نمازی است روایت شده از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرمود: که جناب والد من به من امر فرمود که نباید ترک بکنی دو رکعت نماز را میان مغرب و عشاء در دهه ذی الحجه، و می‌خوانی در هر یک از این دو رکعت بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد سوره قل هو اللّه أحد و این آیه شریفه را وَ واعَدنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیلَهً وَ أَتمَمناها بِعَشرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَربَعِینَ لَیلَهً وَ قالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخلُفنِی فِی قَومِی وَ أَصلِح وَ لا تَتَّبِع سَبِیلَ المُفسِدِینَ بعد از آن که این دو رکعت نماز را میان این دو نماز در دهه ذی الحجه به عمل آوردی شریک خواهی بود با حاج در ثواب ایشان اگر چه حج نکرده باشی.

این نماز نیز مثل نماز وصیت است، بلکه به مراتب سند این أضعف از سند آن است، چه این حدیث در أحدی از کتب معتبره روایت نشده، و سید

صفحه : ۲۰۰

إبن طاووس نقل کرده این را از کتاب إبن اشناس، نه اصل این کتاب معروف است نه مصنف آن، پس اعتماد به این نمی‌توان نمود در حکم به جواز این نماز در وقت فریضه، مگر به نحوی که در صلوات وصیت مذکور شد، به این نحو که اقتصار نماید به این نماز

و اتیان به نافله مغرب ننماید، یا آن که در صورت جمع ما بین هر دو أول اتیان به این نماز نماید بعد به نماز نافله مغرب، در این دو صورت بی‌عیب خواهد بود، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

و از جمله نمازهایی که متداول شده در این اعصار میان نماز مغرب و عشاء می‌کنند نماز هدیه میت است، و این مطلقا مأخذی ندارد، بلکه تا حال مستندی از برای این نماز بر نخورده‌ایم، مگر آنچه کفعمی در مصباح ایراد نموده و آن این است: صلاهٔ الهدیهٔ لیلهٔ الدفن رکعتان فی الاولی الحمد و آیهٔ الکرسی و فی الثانیهٔ الحمد و القدر عشرا، فاذا سلم قال: اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها إلی قبر فلان، قال: و فی روایهٔ أخری بعد الحمد التوحید مرتین و فی الثانیهٔ بعد الحمد الهاکم التکاثر عشرا ثم الدعاء المذکور.

و از این که اسناد به معصوم علیه السّلام نداده حدیث بودن آن مشخص نیست بلی ظاهر می‌شود از عبارت «و فی روایهٔ أخری» این که آنچه أول مذکور شده حدیث است، لکن نه سندی دارد که ملاحظه شود، و نه اشاره به مأخذ شده که استعلام حال آن توان نمود. به علاوه آن که غایت مدلول آن این است که چنین نمازی در شب دفن میت وارد شده، و اما این که این نماز می‌باید ما بین دو نماز کرده شود مطلقا اثری از آن نیست.

پس اتیان نمودن این نماز میان دو نماز بی‌وجه است، بلی هر گاه این نماز به طریق اجاره بر کسی لازم شود در این وقت، اگر چه مخیر است ما

صفحه : ۲۰۱

بین آن که میان دو نماز این نماز را اتیان کند یا بعد از هر دو نماز، لکن در این صورت از محل کلام خارج است، نظر به این که در این حالت نافله نخواهد بود.

مبحث ششم (در بیان وقت نافله عشا است که مسمی بوتیره است)

بدان که وقت این نافله داخل می‌شود بعد از آن که منقضی شد از مغرب مقداری که کفایت نماز مغرب و نماز عشاء نماید، بعد از آن که این مقدار منقضی شد اتیان به این نماز می‌تواند نمود، اگر چه اتیان به نافله مغرب ننموده باشد پس لازم نیست انتظار انقضای زمانی که کفایت نماز نافله مغرب نماید، بلکه بعد از انقضای مقدار هفت رکعت اگر چه در أول وقت اتیان شده باشد بلا فصل اتیان به نافله عشاء جایز است.

و وقت این نماز ممتد است به امتداد وقت عشاء، محقق در معتبر و علامه در منتهی بر این ادعاء اتفاق فقهاء فرموده‌اند. پس مقتضای این کلام آن است که هر گاه تأخیر نماز عشاء شود تا آخر وقت آن به حدی که فارغ از نماز عشاء شود در نصف شب، پس وقت این نافله منقضی شده باشد ظاهر این است که چنین نبوده باشد پس مناسب این است که گفته شود: وقت این نافله ممتد است به امتداد وقت عشاء، به علاوه زمانی که کفایت این نماز نماید در وقتی که نماز عشاء اتیان شود در آخر وقت خود.

و جمیع نوافل مذکوره و غیرها اتیان به آنها در حال قیام با تمکن أفضل

صفحه : ۲۰۲

از اتیان به آنها است در حال جلوس. و هر گاه با تمکن از قیام اختیار جلوس نماید مستحب این است که به جای هر رکعتی دو رکعت اتیان نماید، مگر این نماز که چنین نیست، بلکه جلوس در آن متعین است.

مخفی نماند اگر چه وقت این نماز بعد از فراغ از نماز عشاء است، لکن أولی آن است که اتیان به این نماز نماید بعد از هر نمازی که در این شب اتیان نماید تا نصف شب.

مبحث هفتم (در بیان کیفیت قرائت در این نماز است)

می‌گوییم: بعد از قطع بر این که در این نماز و سایر نوافل مذکوره اقتصار به حمد و سوره توحید می‌توانند نمود، بلکه اقتصار به حمد تنها نیز می‌توان نمود، لکن کلام در قرائت موظفه در خصوص این صلاهٔ است، و این به سه طریق روایت شده:

أول: آن است که قرائت شود در این دو رکعت نماز صد آیه از قرآن ظاهر این است که امتثال حاصل است به قرائت صد آیه در دو رکعت، خواه بالمساوات بوده باشد، که نصف در رکعت أولی بوده و نصف در ثانیه، و خواه بالتفاوت، دور نیست که آیات فاتحهٔ الکتاب را از جمله یک صد آیه محسوب می‌توان نمود، و اگر محسوب ننماید أوثق خواهد بود.

دوم: آن است که اتیان نماید این دو رکعت را به سوره واقعه و اخلاص اگر سوره أولی در رکعت أولی و ثانیه در ثانیه قرائت نماید أوفق به ظاهر حدیث خواهد بود.

سوم: آن است که اتیان شود به سوره ملک و اخلاص.

صفحه : ۲۰۳

مبحث هشتم (در وقت نماز شب است)

بدان که آخر وقت نماز عشاء متصل است به أول وقت نماز شب، پس بعد از آن که نصف أول شب منقضی شد وقت نماز شب داخل می‌شود. أول وقت نماز شب أول نصف آخر شب است، و وقت آن ممتد است تا طلوع فجر صادق.

و تقدیم این نماز بر نصف شب جایز نیست، مگر در حق مسافری که مظنون او بوده باشد که متمکن از اتیان نماز شب بعد از نصف شب نخواهد بود، خواه به اعتبار مشقت سفر بوده باشد، یا به اعتبار غلبه نوم یا امر دیگر، در این صورت جایز است در حق چنین کسی اتیان نماید به نماز شب قبل از نصف شب.

و همچنین است هر گاه کسی مظنه عدم تمکن از نماز شب در وقت آن داشته باشد به اعتبار غلبه نوم، خواه جوان بوده باشد یا پیر، خواه در فصل تابستان بوده باشد یا زمستان، خواه در سفر بوده باشد یا در حضر. و همچنین هر گاه مظنه جنابت داشته باشد در وقت و متمکن از غسل نبوده باشد اگر چه در حضر بوده باشد در جمیع این صور اتیان به نماز در أول شب می‌توان نمود. و اینها در صورتی است که مظنون او بوده باشد که متمکن از اصل نماز شب نبوده باشد.

و اما هر گاه معتقد این بوده باشد که متمکن از نماز شب در وقت آن هست لکن نه بر وجه کمال، مثل این که امر او مردد است ما بین اتیان به نماز شب در أول شب قائما روی به قبله، یا آن که اتیان به آن نماید بعد از نصف شب در محمل در بین راه نشسته یا بر روی چاروا، ظاهر این است در چنین صورت تقدیم نماز شب بر نصف شب جایز نبوده باشد، بلکه جواز تقدیم در صورتی

صفحه : ۲۰۴

است که متمکن از آن در وقت مطلقا نبوده باشد.

و اما تقدیم نماز شب در حق کسی که خائف از جنابت بوده باشد با اعتقاد عدم تمکن از غسل، ظاهر این است که مختص نبوده باشد به صورتی که متمکن از تیمم نبوده باشد، بلکه با تمکن از تیمم ظاهر این است که تقدیم مجوز بوده باشد، پس در این صورت این شخص مخیر خواهد بود ما بین آن که نماز شب را در أول شب اتیان نماید با وضوء، یا آنکه در آخر شب اتیان نماید با تیمم بدل از غسل جنابت. بعد از آن که این مطالب معلوم شد می‌گوییم: مناسب این است در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

أول: آن است در صورت تقدیم نماز شب در صور مسطوره، معین است که باید در شب اتیان شود نه روز، یعنی قبل از غروب اتیان نمی‌توانند نمود، بلکه معین است در شب اتیان شود، بلکه لازم است که بعد از نماز مغرب و عشاء اتیان نماید، پس مقدم بر دو نماز

یا در بین دو نماز نمی‌تواند اتیان نمود.

دوم: آن است که هر گاه چنین کسی اتیان نماز شب نمود در أول شب و متمکن شد از اتیان به آن در آخر شب، ظاهر این است که اتیان به نماز شب ثانیا نتواند نمود.

سوم: آن است که این نماز در صورت تقدیم ظاهر این است که اداء بوده باشد، پس به نیت اداء اتیان می‌تواند نمود، بنابراین ظاهر می‌شود که وقت نماز شب در حق چنین اشخاصی داخل می‌شود بعد از فراغ از اداء نماز مغرب و عشاء، و در حق غیر داخل می‌شود بعد از انقضای نصف لیل.

صفحه : ۲۰۵

چهارم: آن است که تقدیم نماز شب در صور مذکوره مشروط بر این نیست که معتقد عدم تمکن از قضا بوده باشد، بلکه می‌تواند مقدم داشت اگر چه با اعتقاد تمکن از قضاء، لکن ظاهر این است که قضا أفضل از تقدیم بوده باشد.

پنجم: آن است که حکم به جواز تقدیم مختص هشت رکعت از نماز شب نیست، بلکه بالاضافه به شفع و وتر ثابت است، لکن حکم تقدیم مختص به همین یازده رکعت می‌باشد، نسبت به دو رکعت نافله فجر ثابت نیست، اگر چه فرض شود که متمکن از اتیان آن در وقت خود نبوده باشد.

ششم: آن است که وقت نماز شب ممتد است تا طلوع فجر صادق، بعد از آن که فجر طالع شد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این نماز جایز نیست، مگر در صورتی که چهار رکعت آن نماز را کرده باشد و فجر طالع شد، در این صورت جایز است مزاحم بسازد به بقیه این نماز فریضه فجر را، و لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت نسبت به مجموع نماز شب شروع به نماز نموده باشد، بعد از اتیان به چهار رکعت فساد اعتقاد او ظاهر شود. و اما هر گاه قبل از شروع مشخص بوده که وقت وسعت همه نماز را ندارد اگر چه به عنوان اختصار بوده باشد، در چنین صورت اتیان به نماز شفع و وتر نماید، و هشت رکعت را بعد از نماز صبح قضا نماید.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است که مکلف قبل از شروع در نماز شب معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را خواهد نمود.

دوم: آن است که مکلف معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت نماز شب را نمی‌نماید.

سوم: آن است که معتقد اتساع وقت و عدم اتساع هیچ یک نبوده باشد.

صفحه : ۲۰۶

در قسم أول و ثالث شروع به نماز شب به طریق معهود می‌تواند نمود، پس اگر فجر طالع نشد تا آن که نماز شب را تمام نمود، در این صورت کلامی نخواهد بود، و اگر فجر طالع شد قبل از اتمام نماز شب، خالی از این نیست که طلوع فجر یا بعد از اتیان به چهار رکعت خواهد بود یا قبل، اگر بعد از اتیان به چهار رکعت است جایز است نماز شب را تمام کند قبل از نماز صبح.

ظاهر این است که در این صورت لازم نبوده باشد که در رکعات اقتصار به حمد تنها نماید، مگر در صورتی که چهار رکعتی که اتیان نموده باشد قبل از فجر اتیان نموده باشد به حمد تنها، به این معنی که لازم بود اتیان به حمد تنها نماید، مثل این که قبل از شروع در نماز معتقد این بود که وقت وسعت ندارد مگر به مقدار یازده رکعتی که اقتصار شود در آنها به حمد تنها.

در این صورت ممکن است که گفته شود: آنچه بعد از فجر اتیان می‌شود لازم است که اقتصار شود در آن به حمد تنها، و اگر طلوع فجر قبل از اتیان به چهار رکعت بوده باشد اگر چه در رکعت چهارم بوده باشد، اتمام نماز شب مقدم بر فریضه فجر جایز نیست، پس ترک نماز شب می‌نماید، بعد از اتیان به نافله صبح نماز صبح را به عمل می‌آورد، و بقیه از نماز شب را بعد قضا خواهد نمود.

و اگر طلوع صبح در حین اشتغال به رکعت ثالثه یا رکعت رابعه بوده باشد آیا معین است که قطع این نماز نماید؟ یا جایز است اتمام این دو رکعت، یا عـدول می‌نمایـد به نافله فجر، یعنی این دو رکعت را قرار می‌دهـد که نافله فجر است و اتمام می‌نماید به نیت نافله فجر، ظـاهر این است که قطع لازم نبوده باشـد، و عـدول نیز جـایز نبوده باشـد، پس اتمام آن دو رکعت به همان قصـدی که شـروع نموده جایز خواهد بود.

صفحه : ۲۰۷

و امـا قسم دوم یعنی قبـل از شـروع به نمـاز شب معتقـد این بوده باشـد که قـدر بـاقی از شب کفـایت نماز شب را نمی‌کنـد، در این صورت ظاهر این است که شـروع به نماز شب به طریق معهود نتوانـد نمود، اگر چه معتقـد این بوده باشـد که چهار رکعت را قبل از صبح اتیان می‌تواند نمود، بلکه در این صورت عدول می‌نماید از نماز شب به شفع و وتر.

مخفی نماند اتمام نماز شب بعد از طلوع فجر در صورتی که چهار رکعت از نماز شب را اتیان نموده باشد قبل از فجر مختص به این نیست که طلوع فجر در حـال اشـتغال به نمـاز شب شود، بلکه حکم ثـابت است اگر چه چهـار رکعت از نماز شب را کرده باشـد در أول وقت نماز شب، و تتمه را تأخیر نمود که بعد اتیان نموده باشد و خوابید یا مشـغول به مطالعه یا شـغل دیگر شد، وقتی مطلع شـد که صبح طالع شده، در این صورت نیز اتمام نماز شب را قبل از اتیان به فریضه می‌تواند نمود.

هفتم: آن است در صورتی که مکلف به اعتبار مظنه ضـیق وقت اتیان به نماز شفع و وتر نمود، بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که وقت باقی کفایت همه نماز شب را می‌نماید، ظاهر این است که اعاده شـفع و وتر بعد از اتیان هشت رکعت نماز شب ضرور نبوده باشد، بلکه جواز اعاده آن محل تشکیک است.

هشـتم: در حـدیث صـحیح وارد است کسـی که برخیزد قبل از صـبح و اتیان نماید به نماز شـفع و وتر و دو رکعت نافله صـبح، ثبت می‌شود در نامه عمل او نماز شب.

صفحه : ۲۰۸

بـدان که در این مقام چند احتمال است: أول: آن است که کسـی در أول شب عازم بود که در آخر شب برخیزد و تمام نماز شب را به عمل آورد، بعد از آن که بیدار شد مشخص شد که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را نمی‌کند.

دوم: آن است کسـی در أول شب قصـد نـداشت که نماز شب کنـد، بعـد از آن که از خواب بیدار شد قبل از طلوع فجر رأی او قرار گرفت که اتیان به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح نماید.

سـوم: آن اسـت کـه در أول شـب عـازم این بـود که آخر شب برخیزد و اقتصـار نمایـد به همـان شـفع و وتر و دو رکعت نـافله فجر. مقتضـای این حـدیث صـحیح آن است که در جمیع این احتمالات مـذکوره هر گاه اتیان به شـفع و وتر و دو رکعت نافله فجر نماید نماز شب در حق او محسوب خواهد بود.

مبحث نهم (در بیان کیفیت نماز شب است)

بدان که نماز شب یازده رکعت است با دو رکعت شـفع و یک رکعت وتر، و دو رکعت أول به چند طریق نقل شده: أول- آن است که در رکعت أول بعد از حمد سوره قل یا أیها الکافرون، و در رکعت دوم بعد از حمد سوره قل هو اللّه أحد بخواند فهو أقصرها.

دوم: آن است که در هر رکعت بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو اللّه أحد بخواند و هو أفضلها.

صفحه : ۲۰۹

سوم: آن است که در رکعت أول بعـد از حمد سـی مرتبه سوره قل هو اللّه أحد و در رکعت ثانیه بعد از حمد سـی مرتبه سوره قل یا أیها الکافرون بخواند.

چهارم: آن است که در رکعت أول بعد از حمد سوره قل هو اللّه أحد سی مرتبه، و در رکعت ثانیه سوره قل یا أیها الکافرون یک مرتبه بخواند. قول سوم مذکور در کلام شیخ مفید است، و قول چهارم مذکور است در کلام شیخ بهایی رحمهما اللّه تعالی، و تا حال به مستند این دو قول برنخورده‌ایم.

و شش رکعت دیگر را اگر تواند اتیان نماید به سور مطوله، و اگر نه بهر سوره که خواهد بعد از حمد تلاوت نماید در هر رکعت خوب است، اگر همه را به حمد و قل هو اللّه أحد اتیان نماید نیز خوب است، و مستحب است بعد از فراغ از قرائت سوره توحید در هر نماز که بوده باشد بگوید کذلک اللّه ربی.

و سنت است بعد از فراغ از هر دو رکعت از این هشت رکعت این دعا را بخواند: اللهم انی أسألک و لم یسأل مثلک، أنت موضع مسأله السائلین، و منتهی رغبهٔ الراغبین، أدعوک و لم یدع مثلک، و أرغب الیک و لم یرغب إلی مثلک، أنت مجیب دعوهٔ المضطرین و أرحم الراحمین، أسألک بأفضل المسائل و أنجحها و أعظمها یا اللّه یا رحمن یا رحیم، و بأسمائک الحسنی و أمثالک العلیا و نعمک الّتی لا تحصی و بأکرم أسمائک علیک و أحبها الیک و أقربها منک وسیلهٔ، و أشرفها عندک منزلهٔ، و أجزلها لدیک ثوابا، و أسرعها فی الامور اجابهٔ، و باسمک المکنون الاکبر الاعز الاجل الاعظم الاکرم ألذی تحبه و تهواه و ترضی به عمن دعاک به و استجبت له دعائه، و حق علیک أن لا تحرم سائلک و لا ترده، و بکل اسم هو لک فی التوراهٔ و الانجیل و الزبور و الفرقان العظیم، و بکل اسم دعاک به حملهٔ عرشک و ملائکتک و أنبیاؤک و رسلک و أهل طاعتک من خلقک، أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أن تعجل فرج ولیک و إبن ولیک و تعجل خزی أعدائه.

صفحه : ۲۱۰

مخفی نماند این دعا دعای عظیمی است در هر وقت از أوقات بلکه در قنوت صلوات کسی که حاجتی داشته باشد، خواندن این دعاء به جهت انجاح حاجت بسیار مناسب است، به شرطی که با معرفت و حضور قلب و خشوع بوده باشد.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از رکعت دوم و رکعت هشتم تسبیح سیدهٔ النساء فاطمه زهرا علیها السّلام، بعد از آن شروع به نماز شفع نماید در هر رکعت بعد از فراغ از قرائت حمد سوره توحید بخواند، و در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت قبل از رکوع مثل سایر نمازها قنوت مستحب است، و قول به عدم ثبوت قنوت در نماز شفع ضعیف است.

و بعد از فراغ از آن نماز سنت است که این دعا بخواند: الهی تعرض لک فی هذا اللیل المتعرضون، و قصدک فیه القاصدون، و امل فضلک و معروفک الطالبون و لک فی هذا اللیل نفحات و جوائز و عطایا و مواهب تمن بها علی من تشاء من عبادک و تمنعها من لم تسبق له العنایهٔ منک، و ها أنا ذا عبدک الفقیر الیک المؤمل فضلک و معروفک، فان کنت یا مولای تفضلت فی هذه اللیلهٔ علی أحد من خلقک وعدت علیه بعائدهٔ من عطفک، فصل علی محمّد و آل محمّد الطیبین الطاهرین الخیرین الفاضلین، وجد علی [بجودک] بطولک و معروفک یا رب العالمین، و صل علی خاتم النبیین و آله الطاهرین و سلم تسلیما، إن اللّه حمید مجید، اللهم انی أدعوک کما أمرت فاستجب لی کما وعدت انک لا تخلف المیعاد.

صفحه : ۲۱۱

و بعد از آن شروع نماید به مفرده وتر، و افتتاح آن نماید به تکبیرات افتتاحیه و أدعیه معهوده، و اگر نخواهد اقتصار نماید به نیت و تکبیرهٔ الاحرام، بعد از فراغ از قرائت فاتحهٔ الکتاب سه مرتبه سوره توحید بخواند، و بعد از فراغ از هر مرتبه کذلک اللّه ربی مناسب است، و اگر اقتصار به یک مرتبه نماید بعد از فراغ از مرتبه سوم باکی نیست، و بعد از آن سوره قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس بخواند. مناسب این است بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، و همچنین بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس و سوره را تمام نماید.

بعد از آن شروع نماید به قنوت و تطویل در قنوت در جمیع صلوات امری است به غایت مطلوب، و صفتی است در نهایت محبوب،

خصوصا در قنوت نماز شب، که وقت خلوت و تخاطب با معبود، و محل عرض مطلب و مناجات با قاضی الحاجات است.

از جمله مخاطباتی که جناب موسی بن عمران علیه السّلام از جناب رب العزه تعالی شأنه مشرف به شرافت آن شده خطابی است که حاصل مضمون آن این است: ای پسر عمران کسی که در همه شب خواب می‌کند و خود را از سعادت و شرافت ذکر و مناجات با ما محروم می‌نماید، اگر ادعا نماید که محبت با ما دارد این ادعا از او دروغ و بی‌اصل خواهد بود، آیا چنین نیست که هر کس حب محبوبی در قلب او بوده باشد پیوسته با کمال شوق طالب خلوت با محبوب خود می‌باشد. خلوتی بهتر از شب کی ممکن خواهد شد که کافه ناس در خوابند مگر کسانی که لذت مناجات با خالق ارضین و سماوات جل جلاله به مذاق ایشان رسیده، هر کس استراحت خود را در خواب می‌داند مگر این اشخاص که عین استراحت و محض لذت خود را در اشتغال به مناجات و تضرع و ابتهال به درگاه

صفحه : ۲۱۲

قاضی الحاجات می‌دانند.

مجملاـ تطویل در قنوت در جمیع صلوات خصوصا در قنوت نماز شب لا سیما در قنوت وتر مطلوب و مرغوب است، و هر دعا که خواهد می‌تواند خواند، و بهترین ادعیه مناجاتهای وارده از ائمه أطهار است، خصوصا أدعیه صحیفه کامله و سایر مناجاتهای آن مفخر أهل عبادت.

بدان که آداب خصوص قنوت وتر سه چیز است:

أول: دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی، أحادیث در فضیلت دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی اگر چه بسیار است، اما در خصوص وتر تا حال به حدیثی در این باب بر نخورده‌ایم، لکن عموم أحادیث وارده شامل این مقام هست، اگر چه این کفایت در خصوص توظیف در قنوت وتر نمی‌کند، لکن فتوای ثابته از جماعت از جله فقهاء نور اللّه تعالی مراقدهم کفایت می‌کند در أمثال مقام پس حکم به استحباب دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی در خصوص قنوت وتر بی‌عیب است.

و ظاهر این است تأدیه سنت مختص به این نیست که می‌باید چهل نفر مدعو لهم از أموات بوده باشند، بلکه امتثال چنانچه به دعا در حق چهل نفر از أموات حاصل می‌شود به دعا در حق چهل نفر از أحیاء یا مشترك ما بین أحیاء و أموات نیز حاصل می‌شود.

و ظاهر این است که تأدیه سنت منحصر در این است که می‌باید چهل نفر مرد بوده باشد، و چهل نفر زن یا بعضی زن و بعضی مرد کفایت در این باب نمی‌کند بلی هر گاه در حق زن نیز دعا کند در همین قنوت، لکن آنها را از عدد چهل

صفحه : ۲۱۳

حساب ننماید باکی نیست.

و ظاهر این است تأدیه سنت موقوف بر این نیست که چهل نفر عادل بوده باشد، پس اگر کل فاسق بوده باشند، یا بعضی فاسق و بعضی غیر فاسق، ظاهر این است که کفایت می‌نماید در تأدیه سنت.

و مخفی نماند که امتثال موقوف بر این نیست که دعا به جهت غفران ذنوب بوده باشد، بلکه چنانچه سنت مؤدی می‌شود به دعاء در مغفرت ذنوب در حق جمیع، همچنین مؤدی می‌شود به دعاء در سعه رزق در حق همه، چنانچه مؤدی می‌شود به دعاء مغفرت ذنوب در حق بعض و در سعه رزق نسبت به دیگری، یا طلب مغفرت نسبت به بعض و سعه رزق نسبت به دیگری وادای دیون نسبت به ثالث.

مجملاـ مناط دعا است در حق چهل مؤمن، خواه در امور متعلق به دنیا بوده باشد، یا در امور متعلق به آخرت یا مختلف، این باعث این می‌شود که دعایی که در حق خود می‌کند دعای او مستجاب شود، خواه دعا به جهت خود مماثل دعایی بوده که در حق غیر کرده یا مخالف.

دوم: از امور ثلاثه که از آداب خصوص قنوت وتر می‌باشد استغفار است پس مناسب آن است بعد از آن که از دعاء در حق چهل نفر فارغ شد هفتاد مرتبه استغفار نماید، خواه به لفظ «أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه» بوده باشد، یا به اسقاط ربی به این نحو «استغفر اللّه و أتوب إلیه» یا به اسقاط لفظ جلاله بگوید «أستغفر

صفحه : ۲۱۴

ربی و أتوب الیه» و یا بگوید «استغفر اللّه و أسأله التوبهٔ» یا جمع کند ما بین اثنین یا ثلاثه یا أربعه، به این طریق که أول بیست دفعه بگوید «استغفر اللّه ربی و أتوب الیه» و بقیه هفتاد را تمام نماید به سه طریق دیگر مثلاً و اگر هفتاد مرتبه بگوید «اللهم اغفر لی ذنوبی» ظاهر این است که امتثال به عمل آمده باشد.

و از جمله آداب این استغفار آن است که در حین استغفار دست چپ خود را بلند نگاه دارد، و به دست راست ضبط عدد استغفار نماید، و بعد از فراغ از هفتاد مرتبه مستحب است که هفت مرتبه بگوید «هذا مقام العائذ بک من النار» بعد از آن هفت مرتبه بگوید «أستغفر اللّه ألذی لا اله الا هو الحی القیوم من جمیع ظلمی و جرمی و اسرافی علی نفسی و أتوب الیه» بعد از آن بگوید «رب أسأت و ظلمت نفسی و بئس ما صنعت، و هذه یدای یا رب جزاء بما کسبت، و هذه رقبتی خاضعهٔ لما أتیت، و ها أنا ذا بین یدیک، فخذ لنفسک من نفسی الرضا حتی ترضی لک العتبی و لا أعود».

سوم: از امور ثلاثه این است که بعد از آن که از استغفار فارغ شد سیصد مرتبه بگوید «العفو» جایز است به نصب واو، چنانچه جایز است به رفع آن و بنابر نصب مفعول فعل محذوف است، أی: أسألک العفو عن ذنوبی، أو استدعی منک العفو. و بنا بر رفع این لفظ مبتدای محذوف الخبر خواهد بود، أی: العفو مطلوبی منک، أو من صفاتک. و در صورتی که جمع ما بین هر سه نماید، اتیان کرده خواهد بود به أفضل أفراد.

و در صورت اقتصار به دو ظاهر این است که جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی و هفتاد مرتبه استغفار أکمل از دو تای دیگر بوده باشد خواه جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر و سیصد مرتبه العفو بوده باشد، یا جمع

صفحه : ۲۱۵

ما بین استغفار و سیصد مرتبه العفو. و در صورت اقتصار به یکی دور نیست که اقتصار به هفتاد مرتبه استغفار بهتر از اقتصار به هر یک از دو تای دیگر بوده باشد، مگر در صورتی که دعا در حق چهل نفر طلب مغفرت ذنوب آنها از غفار ذنوب بوده باشد، در این صورت دور نیست که اقتصار به دعاء در حق چهل نفر أولی خواهد بود، نظر به أحادیث مستفیضه.

از جمله آنها حدیث صحیحی است که ثقهٔ الاسلام روایت نموده از ابراهیم إبن هاشم که فرموده: دیدم عبد اللّه بن جندب را در عرفات، کسی را ندیدم در عرفات به حالت او، دو دست او بلند بود بسوی آسمان، اشکهای چشم او جاری بود به حدی که بر زمین می‌رسید، بعد از آن که مردم متفرق شدند به او گفتم یا ابا محمّد ندیدم کسی را به مثل حالتی که از تو دیدم، در جواب من گفت: قسم به خداوند عالم جل شأنه دعاء نکردم مگر در حق برادران خود، نظر به این که از مولی و سرور خود موسی بن جعفر علیهما السّلام شنیدم که فرمود: هر کس دعا کند در حق برادر خود در حال غیاب او، ندا کرده می‌شود از جانب رب العزه که از برای تو باد صد هزار برابر آنچه که برای برادر مؤمن خود خواستی پس خوش نداشتم که بگذارم صد هزار برابری که خداوند عالم ضامن او شده باشد برای مطلبی که خود به جهت خود خواهم ندانم که مستجاب خواهد شد یا نه.

بنابر این هر گاه طلب مغفرت از حضرت رب العزه در حق چهل نفر از برادران دینی خود نماید چندین هزار مقابل از جانب رب العزه به جهت او خواهد بود، پس این شخص در این حالت فرد کامل «مستغفرین فی الاسحار»

صفحه : ۲۱۶

خواهد بود. و بعد از فراغ از قنوت به رکوع رفته، بعد از رفع رأس از رکوع مستحب است که این دعا را بخواند: «هذا مقام من

حسناته نعمهٔ منک و شکره ضعیف، و ذنبه عظیم، و لیس لـذلک الا ـ رفقـک و رأفتک، فانک قلت فی کتابک المنزل علی نبیک المرسل صلّی اللّه علیه و آله کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون و بالاسحار هم یستغفرون، طال هجوعی و قل قیامی، و هذا السحر و أنا أستغفرک استغفار من لا یجد لنفسه نفعا و لا ضرا و لا حیاهٔ و لا نشورا» بعد از آن به سجود رفته رکعت را تمام نماید.

ای برادر عزیز از خواب غفلت بیـدار شو، و خرقه مستی از گوش و هوش دور کن، بـدان که آنچه مـذکور شد از اول تا این مقام در کیفیت نماز شب به منزله بدن و کالبد است، و از برای آن روحی است که به آن حیات و بقاء و نماء و صفای آن است، و آن توجه و التفـات است در جمیع أفعـال و أقوال به جناب معبود عظیم متعال با نهایت خضوع و خشوع و اقبال، و به این است اشاره بقوله علیه السّلام «الصلاهٔ معراج المؤمن» و چنانچه کمال بدن انسانی و بهاء و صفای آن به روح است، و آن بدن با عدم روح شیءایست باطل و چئه‌ایست زایل چنین است حال صلاهٔ با عدم آنچه مذکور شد که به منزله روح است.

و عمـده محاسـنی که در خصـوص شب خیزی هست که در غیر آن نیست، آن است که چـون که عسـاکر نـوم مسـتولی به حواس و مشاعر أغلب ناس شـده، هر یک به بستر استراحت آسوده، أغلب به لـذت نوم خود را از لذت ثمرات خلقت انسانی محروم، و برخی به مسرت التذاذ به محبوب بی‌اعتبار خود را از سرمایه

صفحه : ۲۱۷

اعتبار بی‌اعتبار نموده، لهذا در این وقت عوایق تخاطب با معبود کمتر، و موانع مناجات با قاضی الحاجات اندر است.

آن کس که لـذت توجه به ساحت عظمت رب العزه، و حلاوت التفات به بیـداری کبریایی معـدن العظمـهٔ به مذاق او رسـیده، طالب چنین وقتی است که خود را به سـرمایه سـعادت دارین و مصدر افتخار نشأتین رسانده، زنگ آلام مکتسبه از مباعدت ساحت حضور از خود دور، و التیـام جراحـات مولمه از قلب محنت قرین به مرحم وصـال جهـان آفرین نمایـد، حواجب مظلمه عایقه جمال محبوب متعال را به ناله‌های جگر سوز و نداهای رقت اندوذ دفع نموده.

و سـتور مظلمه حاجبه مولمه را به اسـتناره تمسک به ذیل مقاله «و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک» قطع نموده، خود را معلق به عز قدس حضرت ودود سازد و به اعانت توصل به مناجات «و هب لی دوام الاتصال بخدمتک» خود را از حضیض مآلم فرقت مهجور به اوج مسرت وصال محبوب مسرور گرداند.

و چه بلاها است که به برکت خروج دموع از عیون در آن وقت ظلوم از خوف و خشیت حضرت معبود جل شأنه از اهل آن بلد دفع خواهـد شد، و چه مراتبی است که به دستیاری ناله‌های بسیار در آن شب تار از خوف و غضب حضـرت قهار به آن می‌توان رسـید، نعم ما قیل:

ای دانه که خوشه می‌توانی گشتن در خاک چه مانده‌ای سری بیرون کن

از کاشف أسـرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام وارد است حـدیثی که حاصل معنی آن این است: هر چشـمی در روز قیامت گریان خواهد بود مگر

صفحه : ۲۱۸

چشمی که گریسته باشد از خوف و خشیت اله جل شأنه، و نیست چشمی که پر شده باشد آن چشم از آب خود از خوف الهی مگر آن که خداونـد عالم جل جلاله بـدن آن شـخص را از آتش جهنم حرام خواهـد گردانید، و هر گاه آب آن چشم بر صورت جاری شـده باشد، ظلمتی و مذلتی در روز قیامت بر آن وجه وارد نخواهد شد، و نیست چیزی مگر آن که کیلی و وزنی به جهت او هسـت مگر اشـک چشـمی که از خـوف الهی ریخته شـده باشـد، به درسـتی که خداونـد عـالم به برکت قلیـل از آن دریـای آتش جهنم را خاموش خواهد فرمود. و اگر بنده در میان امتی از خوف و خشیت الهی بنالد خداوند عالم جل شأنه به برکت گریه او قاطبه آن امت

را رحم خواهد فرمود. نعم ما قیل نظم:

تا نگرید طفل کی نوشد لبن تا نگرید ابر کی خندد چمن

اشک اگر بهر خدا بارند خلق گوهر است اشک پندارند خلق

مایه در بازار این دنیا ز راست مایه آنجا سوزش چشم تر است«۲»

مجملا- نماز بی خضوع چون بدنی است بی‌روح، و عبادت بدون توجه و اقبال چون شعله چراغی است بی روغن، و قیام در مقام امتثال با عدم شعور به عظمت جناب باری چون غرس نهالی است بی آب باری.

و از مخزن اسرار الهی جناب رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله مروی است حدیثی که حاصل معنی و مضمون آن این است: که هر بنده که مشغول نماز شد و در آن اقبال به معبود بی زوال ننمود و قلب او التفات به غیر نمود، در آن حالت فرمانی از جانب رب العزه می‌رسد، که ای بنده من که مقصود تو است و که را طلب

صفحه : ۲۱۹

می کنی، آیا پروردگار غیر مرا می‌خواهی، یا طلب می کنی حافظی را که سوای من بوده باشد، یا در طلب جوادی هستی که غیر من بوده باشد، منم أکرم الاکرمین، و منم جود کننده‌تر از هر جود کننده، و منم أفضل از هر عطا کننده، اگر ثواب می‌خواهی ثوابی به تو خواهم داد که کسی احصای آن نتوان نمود روی به درگاه ما آور که من اقبال به جانب تو نموده‌ام، و ملایکه ما به جانب تو اقبال نموده‌اند.

پس هر گاه آن بنده متنبه شد، از مساءت غفلت اجتناب نمود، و اقبال به جانب عظمت مدار حضرت آفریدگار نمود، قلم عفو بر آنچه از او صادر شده می‌زنند. پس اگر ثانیا باز التفات نمود اعاده می‌شود از جانب رب العزه آنچه حال مذکور شد، پس اگر اقبال نمود به جانب پروردگار عالم خداوند عالم او را به آنچه از او صادر شده مؤاخذه نخواهد فرمود. پس اگر مرتبه سوم باز التفات نمود، باز از جانب رب العزه همان کلام اعاده می‌شود، پس اگر باز اقبال به صلاهٔ خود نمود، خداوند عالم عفو فرماید آنچه را که صادر شده.

پس اگر مرتبه چهارم باز التفات نمود در نماز به جانب غیر، خداوند عالم جل شأنه از او اعراض می‌فرماید، و همچنین کل ملایکه از او اعراض خواهند نمود، و خطابی می‌رسد در این حالت از جانب رب العزه به این مضمون: که تو را واگذاردیم به آن کس که میل به او داری.

و نیز از آن سرور أنبیاء علیه و علی آله آلاف التحیهٔ و الثناء وارد شده، که از جمله وصایایی که آن سرور عالم به أبی ذر فرموده این است که: ای أبا ذر دو رکعت نماز از کسی صادر شود با تفکر و توجه و اقبال به درگاه ذو الجلال بهتر است از نماز در کل شب در حالتی که قلب مصلی از معبود حقیقی غافل بوده باشد و نفهمد چه می گوید و چه می کند.

صفحه : ۲۲۰

ای عزیز من خلاق عالم جل شأنه محتاج به عبادت ما و شما نیست، چه قادری که اثر از آثار قدرت آن خلقت سماوات و ارضین است با عدم ماده و مکان، و انتفای أنصار و أعوان، با آن احکام و اتقان که عقول عقلا در درک آن عاجز و حیران می‌باشند، چه حاجت است جناب او را به عبادت عابدان، و صانعی که هر چه مشیت‌اش قرار گرفت کفایت می کند در تحقق آن محض صدور «کُن» او را، چه حاجت به اطاعت عالمیان.

بلکه حکمت در وضع تکالیف آن است که چون خلاق عالم جل شأنه مرید خیر عباد است، و چیزی در حق عباد اولی از معرفت معبود و اطاعت او نمی‌تواند شد، لهذا اساس عبادت را برانگیخته تا ملتزمین به مناهج آن خود را به مطلوب و ساحل نجات توانند رسانید.

مقصود این است این ثمره که باعث وداعی بر وضع طاعات است مترتب بر وجه کمال بر محض این أقوال و أعیان نمی‌شود، بلکه لابد است از توجه و اقبال به معبود جلیل متعال با خشوع و خضوع و اجلال در جمیع أفعال و أقوال، أهم از همه تصحیح نیت است از اغراض و مقاصد فاسده، مثل ریا و سمعه هر گاه داعی بر اقدام به عبادت این بوده باشد، که مردم مطلع شوند که این شخص نماز شب می‌کند، یا این که احترام او را منظور داشته باشند، یا آن که به او چیز بدهند، یا آن که هر گاه اظهار حاجتی به آنها نماید اجابت او نمایند چنین عمل عمل مرایی است، ترک این به مراتب أولی از فعل آن است، و آیات و أخبار در مذمت این صفت زشت سیرت بسیار است. و سمعه آن است که داعی بر اتیان عبادت آن است که منتشر شود صیت عبادت این در بلاد.

ای عزیز من اگر طالب عزت و احترامی، از خداوند عالم بخواه. و اگر راغب به چیزی که محتاج به او هستی، از درگاه قادر علی الاطلاق طلب کن،

صفحه : ۲۲۱

چه قاطبه موجودات غیر از ذات أحدیت جل جلاله خود محتاجند، اگر چه سلاطین دوران بوده باشند، بلکه می‌توان گفت: احتیاج سلاطین نسبت به دیگران أشد است، چه حاجت هر کسی در دنیا به قدر تعلق او است به آن، پس هر کس تعلق او به اساس دنیا بیشتر است افتقار او از دیگران أشد است، و معلوم هر عاقلی هست که أخذ محتاج الیه از محتاج بسیار صعب بلکه سفاهت است. قال علیه السّلام:

طلب المحتاج من المحتاج سفه من عقله و ذلة من رأیه.

و خداوند عالم است غنی مطلق و شایبه احتیاج در حق او غیر متصور، و هر چه غیر خدا است محتاج است، تحصیل محتاج الیه او با عدم تعب در حق او متصور نیست و خداوند عالم است قادر مطلق «أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ» إِنَّما أَمرُهُ إِذا أَرادَ شَیئاً أَن یَقُولَ لَهُ کُن فَیَکُونُ اگر خود را از سلک عقلاء می‌دانی طلب محتاج الیه خود از کسی طلب کن که معری از وصف احتیاج بوده باشد، تا توصل به مطلوب به سهولت ممکن شود.

غیر از ذات اقدس از ابنای زمان أمتعه دنیا نزد آنها محبوب است، و مراتب محبوبیت مختلف است به شدت و ضعف نسبت به اشخاص، به اعتبار شدت تعلق و ضعف آن، و معلوم است انتزاع محبوب کسی ازید او به سهولت ممکن نیست، دنیا و ما فیها در جنب قدرت الهی جل جلاله بسیار بی‌وقع است پس تحصیل مطلوب نمودن از کسی که مطلقا مطلوب نزد او وقعی نداشته باشد به مراتب أسهل است از طلب نمودن او را از کسی که حب آن در قلب او رسوخ نموده باشد پس قصد ریا در عبادات که فی الحقیقه راجع است به طلب محبوب از ناس بعد از تأمل چگون…با عقل جمع می‌شود.

صفحه : ۲۲۲

و اگر طالب این هستی که معزز و محبوب نزد مردم باشی، خود را محبوب خداوند عالم عز شأنه کن، محبوب الهی محبوب آفاق است. بعد از تخلیص نیت از أغراض فاسده قلب خود را متوجه معبودی که هو معک أینما کنت کن و سعی کن که غایت فعل خود را تحصیل انس به معبود و معرفت ملک و ودود قرار دهی. اگر خدا را داری فاقد هیچ چیزی نیستی، و اگر خدا را نداری هیچ چیز نداری فاقد همه چیزی «ما ألذی فقد من وجدک، و ما ألذی وجد من فقدک».

و فکر کن که چه اراده داری، و در مقابل که می‌خواهی ایستاده باشی، اگر چه عبادت به نوعی که قابل خدمت معبود بوده باشد محال است که از أمثال ماها صادر تواند شد، لکن به قدر مقدور باید سعی نمود در جمیع أحوال با خضوع متذکر معبود بود.

و هر گاه چنین نمایی با مداوت، در آن وقت خواهی فهمید معنی قول جناب مخزن أسرار ربانی جناب رسالت پناه را که فرموده «قرة عینی فی الصلاة» و همچنین معنی قول آن سرور را که فرموده «الصلاة معراج المؤمن».

بعد از آن که دو رکعت نماز با جمیع آداب ظاهره و باطنه بجا آوردی آن وقت اگر تأمل نمایی فی الحقیقه محمول غایت خجلت و انفعال خواهی بود، چه مثال تو در آن وقت مثال بنده خواهد بود که مجموع ما فی الید او از مولای او بوده باشد، وقتی اراده نمود که خدمتی نسبت به مولای خود نموده باشد انواع تکلفات در حضور مولای خود حاضر نمود، بعد که تأمل نمود دید که هر چه صرف نموده کل از مولای او بوده، مطلقا در تکلفاتی که به جهت خدمت مولای خود مهیا نموده از این عبد چیزی نبوده، هر چه بوده همه مال مولی را تصرف نموده در خدمت مولی صرف نموده.

بعد از تعقل و تفکر و فهم این مطلب جز این که مستغرق بحار خجلت و انفعال

صفحه : ۲۲۳

و مستولی به أنواع روسیاهی و شرمساری شود چاره ندارد، تو که ای عابد مشغول عبادتی در حالتی که اتیان به دو رکعت نماز با غایت تضرع و ابتهال نموده، آنچه از تو صادر شده تأمل کن به بین چه چیز است، اگر به دو قدم در مقام خدمت الهی ایستاده‌ای این دو قدم را از کجا آوردی؟ و اگر به لسان معذرت انجام مناجات با قاضی الحاجات نمودی، لسان را که به تو داد؟ و اگر منحنی شدی به جهت رکوع و سجود، قدرت این انحنا را از کجا آوردی؟ و اگر تضرع و ابتهال نمودی، توفیق وصول به این سعادت عظمی از که بود؟

و از این راه است که فخر عابدین و سید الساجدین فرموده «کیف لی بتحصیل الشکر و شکری ایاك یفتقر إلی شکر، و کلما قلت لک الحمد وجب علی لذلک أن أقول لك الحمد فی الحقیقة».

اگر خلاق عالم جل شأنه عبادتی را از أمثال ماها به شرافت قبول مشرف گرداند و جزایی از خوان احسان بی‌منت خود به عبد ذلیل خود عطا فرماید، به منزله آن خواهد بود که نقل کرده‌اند شخصی عابدی ساده در کوشه عزلت اختیار نموده در آنجا مشغول عبادت می‌بود، اتفاقا چشمه آبی در آن مکان بود آب آن شور و تلخ، و این شخص فقیر آبی بهتر از آن آب ندیده بود، چنین توهم می‌نمود که جمیع آبهای عالم مثل همان آب است در تلخی و شوری، وقتی نظر به غلبه فقر و تنگ دستی و شدت حاجت و بی‌بضاعتی به خاطر او رسید نزد سلطان آن ولایت رفته چیزی از آن أخذ نماید به آن سد فاقت خود نموده باشد، به این عزم از معبد خود بیرون آمد.

اتفاق در اثنای راه به نهری بر خورد که آب آن بسیار صاف و شیرین بود چون به خاطر او خلید که مثل این آب در عالم نمی‌باشد، و چون که متعارف

صفحه : ۲۲۴

این است هر گاه کسی به دیدن شخصی بزرگی میرود مناسب این است از أنفس أشیاء با خود به عنوان هدیه برده نثار خدمت آن بزرگ نماید، بر خود قرار داد که در آن وقت که به دیدن سلطان می‌رود چون که بهتر از این آب چیزی نیست، مناسب این است قلیلی از این آب با خود برده به عنوان تحفه نثار خدمت سلطان نماید.

لهذا ظرفی مملو از آن آب نمود به دوش می کشید، اتفاقا همان پادشاه به جهت انجام امری بیرون آمده در جایی منزل نموده، این شخص عابد خود را به مجلس پادشاه رسانید تحفه خود را که همان آب بوده باشد نثار خدمت سلطان نمود، آن سلطان شخص صاحب فطانت و ذکاء بود درک مطلب نمود، امر فرمود به خزینه‌دار خود که فلانه مبلغ به شخص عابد داده او را از همان مکان قرار داده که عود به مکان خود نماید.

بعد از استعلام از سبب تعجیل و اصرار معاودت از آن مکان وجه آن را ابراز نمود، که اگر از این مکان معاودت نمی‌نمود همراه

می‌آمد چون که در اثنای راه نهری است عظیم آب آن در نهایت خوبی، این شخص عابد از مشاهده آن منفعل می‌شد از هدیه خود، لهذا مناسب دانستیم از اینجا معاودت نماید تا از مشاهده آن آب به الم خجلت و انفعال مبتلی نگردد.

ای عزیز من اگر عبادت عالم آن است که از ملایکه مقربین و أنبیای مرسلین و ائمه طاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین صادر شده، آنچه از ماها صادر می شود فی الحقیقه معصیت است نه عبادت، اگر خلاق عالم از فضل و کرم خود قبول فرماید از این راه است که اشاره به آن شد.

و اگر أوضح از این خواهی بدانی، مثال قبول فرمودن خداوند عالم جل جلاله از أمثال ماها مثال این است که جمعی به خدمت شخصی بزرگی مشرف

صفحه : ۲۲۵

می‌شوند، هر یک به اعتقاد خود تحفه به عنوان هدیه می‌برند، هر کسی آنچه را که برده به اعتقاد خود چیزی نفیس دانسته، بعضی فی الواقع نفیس و مطابق واقع بوده بر خلاف بعضی دیگر، هر گاه چیز نفیس به شرافت قبول مشرف شود و غیر نفیس مردود شود باعث خجلت و انفعال آورنده، و موجب روسیاهی و شرمساری او می‌شود، لهذا جلالت و بزرگی مقتضی این است که غیر نفیس و غیر قابل را نیز به شرافت قبول بگرداند، تا آن عبد ذلیل به مذلت خجلت و انفعال مبتلی نگردد.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید، مناسب دانست که عنان قلم را در میدان وصف نبذه‌ای از عبادات صادره از ارکان دین و مقربین بارگاه رب العالمین جلوه داده باشد، شاید اطلاع بر آن موجب تیقظ از خواب غفلت ما غافلان، و باعث تنبه از مفاسد سکرت أهل طغیان شود.

بدان که روایت شده که خلاق عالم را ملایکه چندی هستند در آسمان هفتم از وقتی که خلق شده‌اند تا روز قیامت آنها در سجودند، أعضاء و جوارح آنها از خوف و خشیت الهی جل شأنه پیوسته در لرزه و ارتعاش است، از هر قطره از اشکهای آنها که منفصل می‌شود ملکی خلق می‌شود، و این صنف از ملایکه به این حالت هستند تا روز قیامت. بعد از آن که روز قیامت شد سر را از سجده بر می‌دارند، عرض می‌نمایند در مقام اعتذار: ما عبدناك حق عبادتك.

و از سرور عالم و فخر بنی آدم صلوات اللّه و سلامه علیه در بیان حال شریف آن حضرت در مقام عبادت مروی است که آن حضرت وقتی که به نماز می‌ایستادند از شدت گریه از خوف الهی صدایی از سینه مبارك آن سرور شنیده می‌شد، مثل صدای جوشش دیک بر روی آتش.

و روایت شده که آن سرور از خوف الهی اینقدر می گریستند تا بی‌خود می

صفحه : ۲۲۶

شدند، در مجموع شب مشغول عبادت می‌بودند، تا آن که بر کثرت عبادت عتابی از جانب خلاق عالم جل شأنه بر ایشان نازل شد بقوله تعالی طه ما أَنزَلنا عَلَیكَ القُرآنَ لِتَشقی یعنی ما نفرستادیم قرآن را بسوی تو از برای آن که بر خود این قدر تعب داده باشی، کما یقال سید القوم أشقاهم أی أتعبهم.

و أما کیفیت عبادت سرخیل ارباب معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السلام أظهر از این است که بیان شود، ما در این مقام اقتصار می‌نماییم به آنچه شیخ صدوق در مجالس ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است که راوی می گوید: در خدمت سید أوصیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء مشرف بودیم در نخلستان بنی النجار، آن سرور جدا شدند از اشخاصی که در خدمت ایشان مشرف بودند، و دور شدند به حدی که از نظرها غایب شدند، و من چنین به خاطرم رسید که آن حضرت به منزل خود تشریف برده‌اند، ناگاه صوت حزین و ناله اندوهناکی به گوش من رسید، گوش دادم شنیدم کسی با صوت حزین و ناله سوزناک مشغول به این مناجات است «الهی کم من موبقهٔ حلمت عنی فقابلتها بنعمتك، و کم من جریرهٔ تکرمت عن کشفها بکرمك».

یعنی: ای معبود من چه بسیار از معاصی مهلکه از من مطلع شدی، و به مقتضای سعه حلم خود با من معمول داشتی در مقام مؤاخذه من بر نیامدی، بلکه در مقابل آن که مستحق مؤاخذه بودم بر نعمتهای خود بر من افزودی، و چه بسیار معاصی شدیده از من صادر شد با علم به همه آنها که مستحق این بودم که پرده از روی آنها برداشته مرا مفتضح نمایی، از کرم بی‌منتهای خود آن را مستور انظار فرمودی، در مقام افتضاح من بر نیامدی.

«الهی إن طال فی عصیانک عمری، و عظم فی الصحف ذنبی، فما أنا مؤمل غیر غفرانک، و لا أنا براج غیر رضوانک» یعنی: ای معبود من اگر چه بسیار از

صفحه : ۲۲۷

عمر خود را در معصیت تو صرف نموده باشم، و معاصی عظیمه من در دیوان اعمال ثبت شده باشد، یعنی چون که چنین هست لهذا من امیدی ندارم مگر به صفت غفاریت تو، معاصی اگر چه عظیم بوده باشد لکن در جنب سعه مغفرت تو جزیی است، و رجایی ندارم مگر رضا و خوشنودی تو، که به اندک چیزی از همه می گذری، چنانچه این معنی مدلول علیه است بقوله علیه السّلام « یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر».

راوی می گوید: بعد از آن که این أبیات را به این حال شنیدم در تفحص آن بر آمدم، و از عقب این صوت جگر سوز رفتم، دیدم که صاحب این مناجات علی بن أبی طالب علیه السّلام است، خود را مخفی داشتم تا به بینم آخر امر به کجا خواهد رسید، آن وقت جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام در همان دل شب چند رکعت نماز کردند، بعد از آن شروع کردند به دعا و گریه و مناجات.

از جمله مناجاتی که در آن وقت از آن مفخر ارباب عرفان صادر شد این بود: «الهی أفکر فی عفوک فتهون علی خطیئتی، ثم أذکر العظیم من أخذک فتعظم علی بلیتی» یعنی: ای معبود من در وقتی که فکر می کنم در سعه عفو و گذشت تو، همه خطایای من در نظر من سهل می‌شود، بعد از آن که متذکر شدت و عذاب و انتقام تو می‌شوم، آن وقت امر بر خودم صعب و عظیم می‌شود.

بعد از آن فرموده: «آه آه إن أنا قرأت فی الصحف سیئة أنا ناسیها و أنت محصیها، فتقول: خذه، فیاله من مأخوذ لا تنجیه عشیرته، و لا تنفعه قبیلته، یرحمه الملا اذا أذن فیه بالنداء» یعنی: آه آه وای بر من وقتی که نامه أعمال من را به من دهند، به بینم در آن معصیتی ثبت است که من فراموش کرده‌ام آن را و تو احصاء و ثبت فرموده‌ای او را، آن وقت اگر امر فرمایی به ملایکه غلاظ و شداد بگیرید این عبد عاصی را، ای وای در آن وقت بر آن گرفته شده، که نه

صفحه : ۲۲۸

عشیره او می‌توانند او را نجات داد، و نه قبیله او می‌توانند به او نفعی رسانید، أهل محشر بر او رحم می کنند، هر گاه مأذون شود در نداء و ناله و زاری کردن.

بعد از آن فرموده «آه من نار تنضج الاکباد و الکلی، آه من نار نزاعة للشوی، آه من غمرة من لهبات لظی» یعنی: آه از آتشی که می‌پزد جگرها و کردها را، آه از آتشی که پوست را از سر می کند، یا آتشی که مخلوط و مشوب به غیر آتش نیست، و آه از شدت آن چنانی که ناشی می‌شود از شعلهای آتش.

بعد آن گریه بسیاری کردند و صوت ایشان قطع شد و من به خاطرم رسید که خواب به ایشان غلبه نموده نظر به طول مدت بیداری در شب، تأمل کردم تا صبح طالع شد، گفتم: ایشان را بیدار کنم تا نماز صبح را ادا نمایند، رفتم نزدیک دیدم ایشان را مانند چوب که بر روی زمین افتاده، نه حس دارند و نه حرکت حرکت دادم ایشان را حرکت ننمودند، و اعضاء و جوارح ایشان را خواستم بهم آورده باشم بهم نیامد، پس گفتم «إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیهِ راجِعُون» روح قدس آن سرور از دار فانی به أعلی درجات جنت انتقال نمود.

به تعجیل رفتم منزل ایشان خبر ممات ایشان را رسانیدم، سیده نساء فاطمه زهراء علیها السّلام فرمودند به من: که شرح حال ایشان و

قصه ایشان را بیان کن، و من آنچه را دیده بودم به عرض آن معصومه رسانیدم، فرمودند به من: این آن موتی که خیال کرده‌ای نیست، بلکه اغمایی است از خوف الهی جل شأنه عارض ایشان می‌شود.

بعد از آن جمع شدند آب بر روی مبارک ایشان پاشیدند تا به حال آمدند.

و از مبین حقایق و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرموده:

عادت جناب علی بن الحسین علیهما السّلام چنین بود وقت نماز که داخل می‌شد لون مبارک آن سرور زرد می‌شد و أعضای شریفه ایشان به لرزه در می‌آمد، مثل شاخ درخت

صفحه : ۲۲۹

خرما. و مقالات صادره از آن قدوه ارباب معرفت و یقین أوضح شاهدی است بر کیفیت عبادت آن سرور.

و از جمله مناجاتهای آن مقنن قوانین اخلاص و بندگی این است: «الهی لو بکیت حتی تسقط أشفار عینی، و انتحبت لک حتی ینقطع صوتی، و قمت لک حتی تنتشر قدمای، و رکعت لک حتی ینخلع صلبی، و سجدت لک حتی تتفقأ حدقتای، و أکلت تراب الارض طول عمری، و شربت ماء الرماد آخر دهری، و ذکرتک فی خلال ذلک حتی یکل لسانی، ثم أرفع طرفی إلی آفاق السماء استحیاءا منک، ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیئاتی».

و از جمله آنها این است «الهی و عزتک و جلالک و عظمتک لو أنی منذ بدعت فطرتی من أول الدهر عبدتک داوم خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمد الامد بحمد الخلائق و شکرهم أجمعین، لکنت مقصرا فی بلوغ شکر أخفی نعمة من نعمک علی، و لو أنی کریت معادن الدنیا بأنیابی، و حرثت أرضها بأشفار عینی، و بکیت من خشیتک مثل بحور السماوات و الارضین دما و صدیدا، لکان ذلک قلیلا فی کثیر ما یجب علی من حقک، و لو أنک یا الهی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی، و ملات طبقات جهنم منی حتی لا یکون فی النار معذب غیری و لا لجهنم طلب سوای، لکان ذلک قلیلا فی کثیر ما استوجبه بعدلک من عقوبتک».

و غیر اینها از مناجاتهایی که از آن سرور و سایر ائمه طاهرین علیهم السّلام صادر شده.

بدان که ذیل دامن عصمت و طهارت انبیاء و ائمه علیهم السّلام اگر چه أجل از این است که به کثافت و خباثت معاصی ملوث شود، لکن این موجب این نمی‌تواند شد که ایشان خوف مؤاخذه الهی جل شأنه نداشته باشند، بلکه خشیت ایشان از

صفحه : ۲۳۰

پروردگار عالمیان بیشتر، و تضرع و ابتهال از ایشان نسبت به دیگران زیادتر می باید باشد، چنان که در واقع چنین است، چه قلت و کثرت خوف الهی تابع قلت و کثرت معصیت نیست، به این معنی که هر کس معصیت بیشتر داشته باشد خوف آن بیشتر باشد، چنین نیست بلکه قلت و کثرت خوف حق سبحانه و تعالی تابع قلت و کثرت معرفت الهی است. هر کس معرفت او به جناب أقدس زیادتر است خوف او بیشتر است، سبحانک أخشی خلقک بک أعرفهم بک.

مجملا وجه تضرع و ابتهال و اظهار خوف از عقوبات الهیه و توبه و انابه و اعتذار از معاصی از أنبیاء و ائمه علیهم السّلام به نوعی که مشخص این مقصر درگاه ذو الجلال در مقام مناجات با قاضی الحاجات شده چند چیز است:

أول: مقام حیا است، بیان این مطلب مقتضی این که تصویر مثالی شود که موصل به حقیقت حال باشد به اندک التفاتی، پس می گوییم: بنده که صاحب عقل و ذکاء شد و أهل فطانت و وفا بوده باشد، مادامی که در حضور مولی است پیوسته ملازم حیا و أدب و همواره مجتنب از مقابح و غیر ملائم است، و هر عبدی که در عقل کامل‌تر و مآل اندیشی او بیشتر است، در لزوم طریقه ادب أقوی و أمیل، و در اجتناب از مساوی آداب أتم و أکمل است.

و احترام مولی و اظهار وفا به حق او مقتضی این است که جمیع جوارح ظاهره و باطنه هر یک را با حسن حالات و أخضع آنچه

نسبت به او متصور است در حضور مولی مراعی داشته باشد. مثلاـ مناسب عیدی که در حضور مولای خود هست این است که به ایستد خدمت مولی نه بنشیند، و ایستادن هم به طرق مختلفه متصور هست، به طریق انتصاب و انحناء و به عنوان استقلال و اتکاء، و پاها را به طرق مختلفه می‌توان گذاشت، بعضی أقرب به حیاء و احترام و أدب است از بعضی دیگر، و همچنین دست.

صفحه : ۲۳۱

و آن که اعقل عبید است در ایستادن آنچه أقرب به احترام است اختیار می‌نماید، خصوصا در صورتی که مطلع باشد که مولی ملتفت به سمت او خواهد شد و به همه این دقایق بر خواهد خورد، و همچنین در وضع قدمها و دستها.

و أقرب أحوال لسان به ادب آن است که در حال تکلم خاضع بوده، با نهایت تأنی و التفات، و اجتناب نماید از رفع صوت به غیر طریق متعارف. و وظیفه چشم و قوه باصره آن است که منصوب بسوی مولی بوده به وجهی که أنسب به حیاء باشد. و وظیفه گوش و قوه سامعه آن است که متوجه دارد به سمت مولی، که اگر خطابی از مولا صادر شود به مقتضای آن معمول شده باشد.

و درک این دقایق مختلف می‌شود به ضعف قوه عاقله و قوت آن، آن که أعقل است درک او به حسن رعایت محاسن و قبح ترک آنها زیادتر است از آن که عقل او کمتر است، و اینها با علم به حضور مولی است، گاه است اتفاق می‌افتد مولی حاضر است و بنده مطلقا علم به حضور او ندارد، اعمالی که ملایم با حضور مولی نبوده از او صادر می‌شود، بعد مطلع بر حضور مولی و اطلاع او به آنچه از او صادر شده می‌شود. یا آن که عالم به حضور مولی بود لکن غفلت چنین عملی که ملایم با حضور مولی نبوده از او صادر شد، یا متعمدا صادر شد به سبب حدوث بعضی دواعی، گاه است بی خود می‌شود نزع لباس از خود می‌کند به حدی که منکشف العوره می‌شود در حضور مولی، وقتی به حال آمد مطلع می‌شود بر آنچه در حال بی‌خودی از او صادر شده.

در جمیع این مراتب به بین آن کس که عقل دارد در مقام دیگر چه قدر محمول آلام خجلت و انفعال می‌شود، گاه است به جایی می‌رسد که راضی به موت خود می‌شود، به این سبب که دیگر نظر او به مولی نیفتد. و تشکیکی در این مراتب نیست در حق عبید نسبت به موالی مجازیه.

صفحه : ۲۳۲

پس چگونه أمثال این امور نسبت به مولای حقیقی و خلاق هر وضیع و دنی موجب اعتذار و اظهار خجلت و رو سیاهی و باعث تضرع و گریه و انابه و بی قراری نشود، با آن که در هیچ آنی از هیچ بنده دور نیست «ما یَکُونُ مِن نَجوی ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُم وَ لا خَمسَةٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُم وَ لا أَدنی مِن ذلِکَ وَ لا أَکثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُم أَینَ ما کانُوا» و در موضع دیگر فرموده «یَعلَمُ ما یَلِجُ فِی الأَرضِ وَ ما یَخرُجُ مِنها وَ ما یَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعرُجُ فِیها وَ هُوَ مَعَکُم» و در موضع دیگر فرموده «إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ» و در مقام دیگر فرموده «وَ نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِن حَبلِ الوَرِیدِ».

و مشخص است که أعقل عقلاء انبیاء و ائمه هدی علیهم السّلام می‌باشند، و معلوم است که ایشان منفک از این که مذکور شد نیستند که منفک از أمثال اینها بوده باشند لا محاله صحبت با مردم می‌داشتند، و خنده از آنها صادر می‌شد، و معاشرت با نساء می‌نمودند، و ملاعبه و ملامسه و تقبیل و جماع از ایشان صادر می‌شد، بلکه در أمثال این امور نسبت به سایر ناس امتیاز داشتند، کاه است شبی نمی‌گذشت مگر این که جماع از ایشان صادر می‌شد. و در اخبار مذکور است «کثرة الطروقة من خواص الانبیاء» و همچنین می‌خوابیدند و پا دراز می‌کردند و صدا بلند می‌کردند.

مجملاـ مشخص است احوال انبیاء و ائمه بالاضافه به خلاق عالم مختلف بوده، حالتی بوده در آن توجه تام به خداوند عالم جل جلاله داشتند، تشکیکی

صفحه : ۲۳۳

بنده ندارم در آن وقت صدور ضحک از آنها با بقای آن حالت ممکن نبوده، و پا نمی‌توانستند دراز کنند، و ملاعبه و مقاربه با نساء

در آن وقت در حق آنها ممکن نبوده، و هکـذا سایر امور بلکه در این حالت که حالت توجه تام به معبود منعم ذی الجلال و الاکرام بوده باشـد مراعی می‌داشـتند جمیع آنچه را که عقـل قاضـی بر حسن آن بوده، و مجتنب بودنـد از جمیع آنچه منافی با ادب و طریقه احترام بود.

و حـالت دیگر از برای ایشـان بـود کـه در آن حـالت معاشـرت بـا مردمـان می نمودنـد و می‌خندیدنـد و حرف می‌زدنـد و صـحبت می‌داشتند و ملاعبه با زنان خود و تقبیل آنها و جماع می‌نمودند، و أمثال این امور اگر چه در حق ایشان طاعت بود، لکن چون أمثال این امور در حضور مولی با اطلاع مولی غیر مناسب، بلکه غیر ملایم به احترام مولی می‌باشـد، و وقت توجه تام که متذکر این مطلب می‌شدند، جنود حیا و حجاب مسـتولی آن نفوس شـریفه سـعیده می‌شد، بی‌اختیار فتح لسان معذرت با گریه و زاری و توبه و انابه به تلافی آنچه از ایشان صادر شده بود می‌نمودند، مانند بنده‌ای که در حین غفلت از حضور مولی مباشر اموری شده باشد که ملائم با حضور مولی نبوده.

و از این راه است که مقتدای قاطبه ناس و سـرور جناب موسـی بن جعفر علیهما صـلوات الملك الاكبر در حین سجود با معبود ودود جل شأنه در حال جریان اشك گوهروار از دیده حق بین میمنت دثار فتح لسان معذرت به درگاه پروردگار نموده، در مقام مناجات چنین به عرض درگاه قاضی الحاجات میرسانیدند:

«رب عصـیتك بلسانی و لو شـئت و عزتك لاخرسـتنی» یعنی: ای پروردگار من معصـیت تو کرده‌ام با زبان من، قسم به عزت تو اگر بخواهی لال و گنگم می کنی.

صفحه : ۲۳۴

مشـخص است معصـیت لسـانی آن سـرور عبـاد غیبت و فحش و غیرهمـا از محرمـات لسانی نبوده، بلکه ظاهر این است از این مقوله بوده، آن حضـرت در اوان صـحبت با ناس کیفیت تکلم ایشان بر وجهی بوده که با تـذکر به حضور و عظمت أحـدیت ملائم نبوده، بعد از آن که متذکر می‌شدند نظر به فرط حیاء منفعل می‌شدند، فتح لسان معذرت چنین می‌نمودند.

و بعد فرموده «عصـیتك ببصـری و لو شـئت و عزتك لکمهتنی و عصیتك بسمعی و لو شئت و عزتك لا صممتنی، عصیتك بیدی و لو شـئت و عزتك لکنعتنی، عصـیتك برجلی و لو شـئت و عزتك لجذمتنی، عصـیتك بفرجی و لو شئت و عزتك لعقمتنی عصیتك بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤك منی».

معصیت لسان در حق ایشان مشـخص شد، و اما معصیت بصر مشخص است که وظیفه بصر عبد ذلیل در محضر مولای جلیل می‌باید مثل بصـر مسـتحیی بوده باشـد، چنانچه در حال توجه تام به معبود چنین است، و در حالتی که چنین نبوده باشد خارج از طریقه أدب شده، در نظر خود گویا استخفاف به حق مولی نموده لهذا بعد از التفات محمول أنواع خجلت و انفعال می‌شود.

و اطاعت گوش در حق أمثال ایشان آن است که در حالت استماع جمیع آثار به نحوی بوده باشد که ملائم با عظمت و جلال جناب أحـدیت جل جلاله بوده باشـد. و معصـیت گوش ایشان آن است که در حین اسـتماع آثار چنین نبوده باشـد. و اطاعت ید ایشان آن است که هر چه از یـد ایشـان حرکـات صـادر شود مجموع به نحوی بوده باشـد که ملائم عظمت و جلالت و حضور جناب أحـدیت بوده باشد، و معصیت ید آن است که چنین نبوده باشد.

و همچنین هر گـاه کسـی بـا عـدم شـعور و التفـات به حضور مولی مقـاربت با حلال خود کنـد، و بعـد ملتفت شود که مولی حضور داشته، اگر چه مطلقا اثمی از او صادر

صفحه : ۲۳۵

نشـده لکن تأمل کن به بین در مقام حیاء آن شـخص در حالت التفات و تـذکر به حضور چه قـدر منفعل می‌شود. و همچنین هر گاه فرض شود در حال شعور به حضور مولی بوده، لکن بعد از تأمل تحمل خجلت و انفعال در این صورت زیادتر است.

مجملا هر امری از امور صادره از هر یک از جوارح که ملائم با حضور مولی نبوده باشد در حین توجه تام و تذکر به حضور معبود خصلت شریفه حیاء موجب خجلت و شرمساری و فتح لسان اعتذار و بی‌قراری می‌شود، و مقتضی این می‌شود که در صدد اصلاح و چاره آن برآمده، و چون که چاره‌ای بهتر از اعتراف به خطا و تضرع و ابتهال و توبه و انابه نمی‌شود، لهذا بی‌اختیار أهالی معرفت و اعتبار اختیار سلوک این مسلک پر اعتبار می‌نمایند.

و از این مقوله است کلام سید أوصیاء جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام «الهی اعتذاری الیک اعتذار من لم یستغن عن قبول عذره، فاقبل عذری یا أکرم من اعتذر الیه المسیئون، الهی إن أنامتنی الغفلة عن الاستعداد للقائک فقد نبهتنی المعرفة بکرمک و آلائک».

و کلام سید الساجدین صلوات اللّه و سلامه علیه که فرموده: «هل ینفعنی یا الهی اقراری عندک بسوء ما اکتسبت، و هل ینجینی منک اعترافی لک بقبیح ما ارتکبت، أم أوجبت لی فی مقامی هذا سخطک، أم لزمنی فی وقت دعائی مقتک، سبحانک لا أیئس منک و قد فتحت لی باب التوبة الیک، بل أقول مقال العبد الذلیل الظالم علی نفسه المستخف بحرمة ربه» إلی آخره.

مقصود از این تطویل فتح بابی است در وجه اعتراف ارباب طهارت و عصمت به ذنوب، تأمل در آنچه مذکور می‌شود موجب فتح أبوابی می‌شود در این مقصود، و همین وجه که مذکور شد یعنی مقام حیاء به جهت ارتکاب امور غیر ملائمه با حسن آداب وجه است در کلام سید أوصیاء علیه آلاف التحیة و الثناء

صفحه : ۲۳۶

که مذکور شد، یعنی قوله علیه السّلام «الهی کم من موبقة» إلی آخره. و همچنین کلام سید الساجدین علیه آلاف التحیة من رب العالمین «و لو أنک یا الهی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین» إلی آخره.

و عارف در مقام غایت توجه و مناجات بعد از آن که به مرتبه شهود رسید که کاشف از آن کلام مفخر نظام سید أولیاء است که فرموده «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» خلاف أدبی که در وقت دیگر از او صادر شده، اگر چه در واقع و نفس الامر جزیی بوده باشد، بلکه موجب مؤاخذه فی الواقع نبوده باشد، در حال توجه تمام به معبود در مقام اعتراف در نظر و اعتقاد او أعظم کبایر می‌آید، به مقتضای آن اعتقاد ناله و زاری و توبه و انابه و بی‌قراری و اعتراف به عظم آن می‌نماید.

وجه دوم: از وجوهی که باعث أنبیاء و أولیاء است بر جزع و فزع و بی قراری، و داعی ایشان است بر اعتراف بر جرائم و معاصی مقام شکر است.

توضیح این مطلب مقتضی این است که گفته شود: بدان حقوق و نعم منعم متعال بر عباد اجل از این است که توان احصا نمود، لکن من باب التنبیه اشاره به بعضی از آن می‌نماییم تا حقیقت حال مشخص شود. می گوییم: از جمله حقوق الهی جل شأنه بر هر فردی از افراد عباد چشم است، اگر خواهی که قدر و منزلت این نعمت عظیم را دانسته باشی چنین فرض کن، که طفلی از مادر متولد شد بی‌چشم، تأمل کن و فکر کن به بین که هر گاه سلاطین دوران و متمولین عالم، و أرباب علم و کمال از فقهاء و حکماء و أطباء و غیرهم، و قاطبه ارباب حرف و صنایع جمع شوند بذل ما فی الید کنند چاره این امر را نتوانند نمود، بلکه مقطوع به است که در نزد هر ذی فطنی که هر گاه قاطبه ناس جمع شوند، و مالک جمیع خزائن عالم بوده باشند صرف نمایند، چاره این امر را نمی‌توانند نمود.

صفحه : ۲۳۷

ای بی‌انصاف آخر تامل کن و انصاف بده این یک جزء از جزئیات نعمت خداوند عالم است جل شأنه در تو که مقاومت کرد با هر چه در عالم است بلکه علاوه آمد، دانستی که اگر چشم نداشته باشد قاطبه ناس جمع شوند صرف مجموع خزانه عالم نمایند چاره این امر نمی‌توانند نمود، پس این فایق بر همه آمد.

بدان که آنچه مذکور شد اختصاص به چشم ندارد، گوش و دماغ و دهن و لسان و دست و پا، بلکه یک انگشت بلکه یک ناخن

هر یک را به خصوصه که ملاحظه می‌نمایی چنین است که مذکور شد. بعد از آن که عارف به همه اینها که مذکور شد و غیر اینها، به نظر معرفت و انصاف که ملاحظه نمود کی طاقت دارد که قیام و اقدام به شکر اینها نماید، و همچنین است نعم خارجه از مآکل و مشارب و ملابس هر یک را که ملاحظه می‌نمایی جاری است در هر یک آنچه در خصوص چشم مذکور شد.

پس هر گاه فرض کنی طبیعت گندم را معدوم شود، هر گاه جمیع عالم جمع شوند و بذل ما فی الکون نمایند و بخواهند گندمی ایجاد نمایند محال است. و همچنین است سایر مأکولات و ملبوسات و غیرهما. آخر تأمل کن قطره نطفه منی که از صلب پدر در رحم مادر قرار گرفت به صنع و قدرت که این خلقت غریب و صنعت عجیب به ظهور رسید، که قاطبه عقلاء از درک حقیقت آن متحیر و سرگردانند، و به بین هر جزیی از جزئیات آن حقی است، هر گاه کسی مالک باشد هر چه را که در عالم بوده باشد و بذل نماید در مقابل شکر یک چشم که خداوند عالم عطا فرموده از عهد شکر آن بر نیامده خواهد بود، تا برسیم به چشم دیگر و گوش و دماغ و دهن و زبان و سایر أعضاء و جوارح.

هر گاه یکی از ابنای دنیا احسانی به کسی نماید، و این شخص اگر آدم

صفحه : ۲۳۸

است می‌بایست پیوسته متذکر احسان او بوده باشد، و هر وقت که او را دید به مقتضای آن احسان با او معمول داشته باشد، اگر چنین ننماید از قواعد انسان و انسانیت خارج خواهد بود.

و مراتب امتنان مختلف می‌باشد به اختلاف مراتب احسان، و همچنین مختلف می‌باشد به اختلاف استعداد در درک مراتب احسان. و هر کس که قوه عاقله او أکمل است درک او به مراتب احسان أتم و أقوی است، پس او در امتنان و وفا به ادای حقوق أقوی و أشد خواهد بود.

مشخص است أعقل موجودات أنبیاء و أولیاء و أوصیاء آنها می‌باشند، و أعقل از کل أنبیاء فخر رسل و خاتم أنبیاء باعث خلقت أرض و سماء جناب پیغمبر آخر الزمان صلوات اللّه و سلامه علیه می‌باشد. و همچنین أعقل از کل أوصیاء أوصیای آن شفیع کافه أهل محشر خواهد بود، پس آن سرور عالم و أوصیای آن مفخر بنی آدم در درک حقوق الهیه أقوی و أکمل خواهند بود از سایر أنبیاء و أوصیاء پس ایشان در وفاء به اداء شکر در مقابل حقوق الهیه أشد و أتم خواهند بود، و این وجه دیگری است از وجوهی که داعی است در حق أئمه طاهرین و سایر أولیاء مقربین علیهم آلاف التحیهٔ من رب العالمین، که اصرار در ناله و زاری و اکثار در تضرع و ابتهال و بی‌قراری فرموده باشند.

و از این راه است که جناب سید الساجدین صلوات اللّه و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض بارگاه قاضی الحاجات رسانیده‌اند فقراتی که قبل مذکور شد حاصل معنی آنها این است: ای معبود من قسم به عزت و جلال و عظمت تو اگر من می‌بودم از اول ایجاد عالم از آن وقتی که اراده خلقت من فرموده و عبادت تو می‌نمودم به قدر امتداد ربوبیت تو بهر مویی در هر چشم زدنی در همه روزگار و حمد و شکر تو می‌نمودم به حمد و شکری که معادل حمد و شکر قاطبه خلایق

صفحه : ۲۳۹

بوده باشد، یعنی اگر بودم و چنین می‌نمودم، با وجود این معترف این هستم و می‌دانم که نتوانستم از عهده شکر پست‌ترین نعمتی از نعمتهای تو برآمده باشم.

فی الواقع چنین است، چه هر گاه فرض شود همان نعمت که پست‌تر از آن در بین نعم الهی جل شأنه نبوده باشد معدوم شود، و فرض شود کسی مالک جمیع خزائن أرض بوده باشد و صرف کند در ایجاد آن، متمکن از ایجاد آن نخواهد شد، پس همان نعمت که پست‌ترین نعمتها است مقاومت کرد با مجموع خزائن عالم به علاوه، پس چگونه می‌تواند شد که کسی از عهده شکر آن برآمد باشد، پس حقوق غیر متناهیه الهیه که در حق هر فرد از أفراد ناس ثابت است عقل قاضی بر این است که ادای شکر آنها را نموده

باشد از عهده آن بر نمی‌تواند آمد.

پس چاره ندارد مگر این که روز و شب أوقات را صرف تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذو الجلال نموده باشد، و اعتراف به عجز از ادای شکر حقوق الهیه نموده باشد، و در مقام توجه تام به درگاه خالق أنام همین اخلال به شکر اگر چه مستند به عجز بوده باشد از أعظم معاصی در نظر او می‌باشد، لهذا مبالغه در اعتراف به معاصی می‌نماید.

این است که سید الساجدین علیه السّلام در فقره ثانیه از دعاء مذکور فرموده، و حاصل معنی آن این است: که ای معبود و خداوند من هر گاه بکنم جمیع معادنی که در دنیا می‌باشد به چنگهای خودم، و زراعت کنم همه زمین دنیا را به معونت مژهای چشم خود، و بنالم از خوف و خشیت توبه حدی که جاری شود از آب چشم من مثل دریاهای آسمانها و زمینها، خون و چرك هر آینه کم خواهد بود در جنب بسیار چیزهایی که بر من واجب است از حقوق تو، و فی الواقع چنین

صفحه : ۲۴۰

است. و وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

وجه سوم: از وجوهی که موجب تضرع و ابتهال و باعث گریه و زاری و اضطراب به درگاه با رفعت حضرت ذو الجلال نسبت به أنبیاء و أولیاء و ائمه أطهار علیهم صلوات اللّه المتعال می‌شود مقام حب است.

بیان این مطلب آن است: که حکمت بالغه الهی جل جلاله چنین اقتضا نموده که خلقت انسانی شده باشد به نحوی که در آن جمع شود قوای مختلفه متضاده، پس خلق فرمود انسان را به نحوی که در آن قوای رحمانیه و قوای بهیمیه جمع شده.

مشخص است تضاد ما بین قوی مقتضی تضاد ما بین مقتضیات آنها است در اوانی که مشغول به اقتضای مقتضیات هر یک که بوده باشد از مقتضای قوای دیگر محروم و غافل است، به مقتضای قوای بهیمیه طالب أکل و شرب و نوم و معاشرت با نساء و نحو اینها می‌باشد، و به مقتضای قوای ملکیه طالب توجه به معبود و تحصیل معرفت و انس به بارگاه سعادت مسعود ملك ودود می‌باشد.

بعد از آن که قوای بهیمیه مغلوب قوه ملکوتیه گردید، عمده مقصود مقصور در توجه به معبود و طاعت و انقیاد امر ملك ودود می‌گردد، و لکن نه بنحوی است که منسلخ شده باشد از مقتضیات قوای بهیمیه بالمره، چه ظاهر است مادامی که نفس انسانی متعلق به این بدن بوده باشد لابد است او را از معاشرت با ناس از اکل و شرب به قدر احتیاج، و صحبت و معاشرت با نساء، و خلطت به أهل و أولاد، و نوم و استراحت، اگر چه در قلیل از أوقات بوده باشد، و چون که مشغول به این مقتضیات قوای بهیمیه گردید نظر به عایقیت اینها محروم از توجه تام به ساحت عزت ملك انام و مبتلی به الم شدید مفارقت حضرت علام می‌شود.

صفحه : ۲۴۱

بعد از انتقال به مقتضای قوه ملکیه قواعد رضیه حب و وداد محرك اظهار شکایت از تألم فراق، و مقتضی گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی‌قراری، و ابراز الم ندامت از حرمان فیوضات وصال نزد محبوب متعال می‌گردد.

و از این راه است که جناب فخر عالمین سید الساجدین علیه و علی آبائه و أولاده آلاف التحیهٔ من رب العالمین به معرض شکایت در این باب به عرض بارگاه رب الارباب رسانیده حیث قال: مالی کلما قلت قد صلحت سریرتی و قرب من مجالس التوابین مجلسی، عرضت لی بلیهٔ أزالت قدمی و حالت بینی و بین خدمتك، سیدی لعلك عن بابك طردتنی، و عن خدمتك نحیتنی، أو لعلك رأیتنی مستخفا بحقك فاقصیتنی، أو لعلك رأیتنی معرضا فقلبتنی، أو لعلك وجدتنی فی مقام الکاذبین فرفضتنی أو لعلك رأیتنی غیر شاکر لنعمائك فحرمتنی، أو لعلك رأیتنی فی الغافلین فمن رحمتك آیستنی، أو لعلك رأیتنی آلف مجالس البطالین فبینی و بینهم خلیتنی، أو لعلك لم تحب أن تسمع دعائی، أو لعلك بجرمی و جریرتی کافیتنی، أو لعلك بقلهٔ حیائی منك جازیتنی. این فقیر در حین قرائت این فقرات مزیله غفلت از قلوب أخیار علاوه می‌نمایم این فقره را «و لعلك رأیتنی غیر قابل لخدمتك فطردتنی».

و همچنین آن سرور أبرار در جای دیگر در مقام استدعای مرحمت از کریم غفار به عرض رسانیده: ارحمنی اللهم فانی امرء حقیر و

خطری یسیر، و لیس عـذابی مما یزیـد فی ملکک مثقال ذرهٔ، و لو أن عـذابی مما یزیـد فی ملکک مثقال ذرهٔ لسألتک الصبر علیه، و أحببـت أن یکـون ذلـک لـک، و لکـن سـلطانک اللهم أعظم و ملکـک أدوم من أن یزیـد فیه طاعـهٔ المطیعین، أو تنقص منه معصـیهٔ المذنبین.

وجه چهارم: از وجوهی که موجب اضطراب قلوب أخیار و باعث بکاء

صفحه : ۲۴۲

و استکانت أرباب افتقار و داعی توسل و انقطاع به درگاه کریم غفار می‌شود مقام استکمال است.

توضیح این مطلب: آن است که صـانع حکیم متعال و خالق مجیـد بری از شایبه انقطاع و زوال خلقت انسانی را فرموده بر وجهی که قابل أنواع کمالات و لایق انحاء ترقیات و ارتقاء از مهابط حضیض به اوج انخراط زمره عالیات می باشد. و این مرتبه مرتبه این است که هر کس به قـدر قـابلیت و همت شـایق وصول به این سـعادت عظمی، و طـالب وفور بر این کرامت کبری هست، مشـخص اسـت طریقه استکمال موجب افتقار به خدمت أهل کمال است.

و معلوم است که مـا عـدای خداونـد متعـال در عرضه فنا و زوال و در حیز دثور و اضـمحلال است، و کمال حاصل نمی‌شود مگر به رفع نقصـان و قصور، و این یـا به رجوع به ارتکـاب کمـال از افراد انسـان است، یا به تضـرع و گریه و زاری و بی قراری و انقطاع به درگاه با رفعت عظیم متعال خداونـد فعالی که موصل به اسـرار آثار قدرت اوست آیه کریمه إِنَّما أَمرُهُ إذا أرادَ شَیئاً أن یَقُولَ لَهُ کُن فَیَکُونُ معلوم است که أول در حق أنبیـاء و أوصـیاء ایشـان غیر معقول است، پس ثـانی متعین است. پس داعی بر تضـرع و ابتهـال به درگاه حضرت ذو الجلال استکمال است.

و از این است که جنـاب سـید الساجـدین صـلوات اللّه و سـلامه علیه در مقـام مناجـات به عرض درگاه قاضـی الحاجات رسانیـده «و عزتـک لاـ أجـد لـذنوبی سواک غـافرا، و لاـ أری لکسـری غیرک جابرا» و قال أیضا: «الهی کسـری لا یجبره الا لطفک و حنانک، و فقری لا یغنیه الا عطفک و احسانک.

صفحه : ۲۴۳

و قال أیضا: «فمن حاول سدخلته من عندک و رام صرف الفقر عن نفسه بک فقد طلب حاجته فی مظانها و انی طلبته من وجهها».

و باز از این باب است کلام قرهٔ عیون أرباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السلام: أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلی معدن العظمهٔ و تصیر أرواحنا معلقهٔ بعز قدسک.

و همچنین کلاـم آن مصـباح سـعادت و یقین الهی ألحقنی بنـور عزک الابهـج فـأکون لـک عارفـا و عن سواک متحرفـا. و قوله علیه السّلام: إن من ابتهج بک لمستنیر، و إن من اعتصم بک لمستجیر.

و همچنین کلام آن مفخر أولیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء: أسألک بحقک و قدسک و أعظم صـفاتک و أسـمائک أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بـذکرک معمورهٔ و بخـدمتک موصولهٔ، و أعمالی عندک مقبولهٔ، حتی تکون أعمالی و أورادی کلها وردا واحدا، و حالی فی خدمتک سرمدا.

و کلام آن سـرور أخیار: اللهم أنی أتقرب الیک بـذکرک، و استشـفع بک إلی نفسک، و أسألک بجودک أن تـدنینی من قربک، و أن توزعنی شکرک، و أن تلهمنی ذکرک.

توضیح مطلب آن است: که هر قـدر بنـده دور است از خداونـد عـالم، در نهـایت نقصـان و افتقـار است. و هر چه معرفت او به قادر بی‌مثـل و نظیر کمتر است در خسارت و ضـلالت است، و اسـتخلاص از این الم شدیـد و انفکاک از این محنت ردیـد ممکن نیسـت مگر به مبالغه و اصرار در تضرع و ابتهال به درگاه کریم غفار، و مبادرت به ناله و اضطراب به بارگاه پروردگار رحیم و ستار.

مجملا بعد از ساحت حضور جناب أحدیت منتهای مرتبه نقصان و خسارت

صفحه : ۲۴۴

و قرب به جمال با كمال حضرت معبود و رب ودود غايت مرتبه كمال و جلالت است، و أفراد انسانى در دركك مراتب نقصان و كمال به قدر قابليت و استعداد مختلف مى‌باشند. آن كه أعقل ناس است بعد از ساحت حضور عظمت دستور را أعظم مهالك و أكمل مناقص مى‌داند، چنان كه قرب به بارگاه مكرمت اقتران را فوق قاطبه كمالات و اس همه سعادات مى‌داند.

مقصود در اين مقام اين است كه وجهى ديگر از وجوهى كه موجب شدت گريه و فغان و زارى و تضرع و ابتهال و بى‌قرارى در حق أنبياء و أولياء است همين فرار از بعد ساحت حضور، و تحصيل قرب و وصول به مسرت دوام وصول به خدمت حضرت ملك ودود است، خواه مرتبه‌اى فوق آنچه در حق انسان حاصل شده ممكن باشد نسبت به ايشان يا نه.

عارف در مقام مناجات و عرض نياز به درگاه قاضى الحاجات هر مرتبه از مراتب كمال كه در حق او ميسر شده، معترف به تقصير خود در تحصيل فوق و طالب علاوه بر آن هست.

و از اين راه است كه فخر ملايكه مقربين و ملجأ أنبياء و مرسلين در مقام عجز و تقصير به عرض درگاه رب رحيم قدير رسانيده: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك و ما عرفناك حق معرفتك.

وجه پنجم: از وجوهى كه موقع رعب و خوف در قلوب خالى از غش و غبار، و موجب نهايت دهشت و اضطرار است، و باعث غايت خشيت و اضطراب قاطبه أخيار است، ملاحظه عظمت و شوكت مخترع أفلاك و عناصر، و مبدع جمله أفلاك و كواكب است، هر كس به قدر دركك عظمت خلاق أرضين و سماوات خائف و لرزان، و به مقدار تعقل شوكت رزاق قاطبه نفوس و حيوانات هايم و هراسان است.

صفحه : ۲۴۵

هر كس در دركك حضرت قيوم جل جلاله كامل‌تر است خوف و رعب او بيشتر است «سبحانك أخشى خلقك بك أعرفهم بحقك» دركك و معرفت أهل عظمت ذى الاقتدار موجب دهشت و اضطراب است، خواه در آن وقت تشويش مؤاخذه در حق او حاصل بوده باشد يا نه، بلكه هر گاه فرض شود كه به همه جهات ايمن از مؤاخذه بوده باشد، باز آن اضطراب و ارتعاش كه مستند به أصل دركك عظمت معبود هست حاصل است.

مجملا أصل دركك عظمت و شوكت موجب خوف و رعب در قلوب أخيار، و باعث ظهور و اضطراب و اضطرار و ناله و انكسار بى اختيار مى‌شود. و از اين است كه در حديث وارد است در بيان كيفيهٔ أحوال شريف مفخر أنبياء و سيد رسل و ملجأ أولياء و هادى سبل عليه و على آله صلوات اللّه الخالق الاكمل مذكور است، كه آن سرور عالم و فخر بنى آدم در وقت قيام به نماز از خوف و خشيت الهى جل شأنه صدا و جوششى از سينه مباركك ايشان شنيده مى‌شد، مثل صداى جوشش ديكك از آتش شديد، و آن قدر مى‌گريستند تا بى‌خود مى‌شدند.

و از قائد كاروان معرفت و يقين جناب أمير المؤمنين عليه السّلام مأثور است، كه چون وقت نماز داخل مى‌شد اندام مباركك آن سرور به لرزه مى‌آمد.

و همچنين وارد شده كه جامع المكارم فى السر و العلن جناب حضرت امام حسن عليه السّلام چون مشغول وضو به جهت نماز مى‌شدند مفاصل بدن شريف ايشان مى‌لرزيد، و لون مباركك آن جناب مايل به زردى مى‌شد، و چون از وجه آن سؤال مى‌كردند، جواب مى‌فرمودند سزاوار اين است كه هر كس در مقام بندگى به خدمت خداوند عالم ايستاد بندهايش از خوف و بيم معبود بلرزد.

و در كتاب حليهٔ الاولياء مذكور است روايتى كه حاصل مضمون آن اين است: كه چون فخر العابدين سيد الساجدين امام زين العابدين عليه و على آبائه

صفحه : ۲۴۶

و أولاده آلاف التحیهٔ من رب العالمین از وضو فارغ می‌شـد و عازم نمازی می‌شدنـد ارتعاش و لرزه بر اعضای مبارک آن حضـرت مستولی می‌شـد، چون استعلام می‌نمودنـد می‌فرمودنـد: وای بر شـما مگر نمی‌دانیـد به خـدمت که می‌ایستم و بـا چه عظیم الشأنی می‌خواهم مناجات کنم.

وجه شـشم: از وجوهی که موجب اضـطراب قـاطبه عبـاد و داعی زوال مسـرت و هـادم لـذات است، ملاحظه شدائـد موت و عقوبات اخرویه است، که سماوات و أرضین طاقت تحمل آن را ندارد. و مناسب این است که ختم مقام شود در بیان این مرام.

بـدان که ثقهٔ الاسـلام در کتاب کافی روایت نموده از کاشف اسـرار و دقایق حضـرت امام جعفر صادق علیه السّـلام که فرمودند: به درستی که عیسـی ولد مریم آمد به سر قبر یحیی بن زکریا علیهما السّلام از خداوند عالم جل شأنه مسألت نمود که حضرت یحیی را زنـده نمایـد به جهت او، پس خطاب نمود به حضـرت یحیی، و یحیی به امر الهی جل شأنه جواب گفت او را، پس از قبر بیرون آمد گفت به حضـرت عیسـی: چه می‌خواهی از من؟ گفت: می‌خواهم به دنیا برگردی و مونس و انیس من باشـی در دنیا، حضرت یحیی در جواب گفت: ای عیسی هنوز شدت و تلخی جان کندن از من ساکن نشده تو می‌خواهی مرا برگردانی به دنیا، دو باره این مرارت عاید من شود.

و نیز در آن کتـاب از جنـاب مستطاب فخر الاوایـل و الاـواخر حضـرت امام محمّـد باقر علیه السّـلام مروی است که فرموده: جوانان چندی از أولاد سـلاطین بنی اسرائیل طریق عبادت و بندگی خداوند عالم جل شأنه را اختیار نموده بودند و ایشان از شهر خود بیرون رفتند سیر بلاد کردند، تا از امور غریبه عبرت گرفته

صفحه : ۲۴۷

باشـند، اتفاقا مرور نمودند به قبری که در پشت راهی واقع شده بود، باد ریگ و خاک را بر روی آن جمع نموده و اثری از آن باقی مانـده بود که مشـخص می‌شد که قبر است، و آن جوانان با هم گفتند: خوب است که از درگاه خلاق عالم جل شأنه مسألت نماییم در این وقت که صاحب این قبر را زنـده فرمایـد تا از او سؤال نماییم که به چه نحو طعم موت را یافته، پس شـروع نمودند به دعاء به این نحو «أنت الهنا یا ربنا لیس لنا اله غیرک و البـدیع الـدائم غیر الغافل الحی ألـذی لا یموت، لک فی کل یوم شأن، تعلم کل شـیء بغیر تعلیم انشر لنا هذا المیت بقدرتک».

بعـد از فراغ از این دعـاء قبـر شـگافته شـد، شخصـی از آن قبر بیرون آمـد موی سـر و ریش او سـفید بود، خـاک را از سـر خود دور می‌نمود در حالتی که مضـطرب بود، و چشم خود را بسوی آسـمان باز کرده بود، و خطاب کرد به این جوانان چه باعث شـده که بر قبر من ایسـتاده‌اید؟ گفتنـد: مـا از درگـاه الهی جـل شـأنه اسـتدعا نمودیم که تو را زنـده نمایـد تـا از تو سؤال نماییم که به چه مرتبه یافته‌ای طعم شدت موت را؟

گفت: که من در قبر سـاکن بودم نود و نه سـال هنوز شـدت ألم موت از خاطر من محو نشـده، و مرارت طعم موت هنوز از حلق من خارج نشـده است. و آن جوانان از او سؤال نمودنـد که تو روزی که بمردی به این نحو موی سـر و ریش تو سـفید بود؟ گفت: نه و لکن چون شـنیدم صیحه که از قبر بیرون برو، جمع شد تربت استخوانهای من بسوی روح من، پس بیرون آمدم با اضطراب در حالتی که چشم به آن صوت انداخته بودم، و به سرعت شتافتم در اجابت آن صوت، به این جهت موی سر و ریش من سفید شد.

صفحه : ۲۴۸

و أیضا روایت شده که حضـرت عیسی بن مریم علیه السّلام که معجزه آن حضرت این بود که به قدرت الهی جل شأنه مرده را زنده می‌کرد، بعضـی از کفـار در مقـام انکـار به آن برگزیـده پروردگار عرض کرد چیزی که حاصل مضـمون آن این است که تو زنـده می‌کنی أمواتی را که تازه مرده‌اند، شاید این أشخاص نمرده باشند یعنی این ساختگی و حیله بوده باشد، زنده کن از برای ما کسانی

را که در أزمنه سابقه فوت شده باشند.

حضرت فرمودند: شما اختیار نمایید از أموات در زمان سابق هر کس را که خواسته باشید، عرض کردند: زنده کنید از برای ما سام بن نوح را، حضرت عیسی علیه السّلام تشریف بردند بر سر قبر سام و دو رکعت نماز ادا نمودند و استدعاء از درگاه رب العزه عز شأنه نمود که سام را زنده فرموده باشد، سؤال به شرف اجابت مشرف گردید، سام زنده شد.

دیدند سر و ریش او سفید شده، سؤال کردند که در زمان تو پیری نبود این سفیدی موی سر و ریش تو از چه راه است؟ در جواب گفت: شنیدم ندایی که از قبر بیرون بیا، گمان کردم که قیامت بر پا شده به جهت این هیبت این موی سر و ریش سفید شد، سؤال کردند که چند وقت است از أول موت تو تا حال؟

گفت: چهار هزار سال لکن شدت ألم موت هنوز از خاطرم محو نشده است.

و أیضا روایت شده: هیچ مؤمنی نیست که بمیرد مگر آن که اظهار رجوع به دنیا به او می‌شود و انکار می‌نماید به جهت شدت آنچه از تلخی جان کندن به او رسیده، مگر شهداء که ایشان مرارت جان کندن را نفهمیده‌اند، پیوسته تمنا می‌کنند رجوع به دنیا را از برای آن که ثانیا شهید شوند در راه خداوند عالم جل شأنه.

و بعضی در این مقام مثالی ذکر کرده به این نحو که موت را تشبیه نموده‌اند

صفحه : ۲۴۹

به درختی که خاری بسیار داشته باشد مثل خار مقیلان، و داخل شده باشد در جوف انسان، و هر خاری از این درخت فرو رفته باشد به رگی از رگهای انسان، آن وقت شدید القوه آن درخت را به قوت تمام بکشد، معلوم است تألم آن نه بنحوی است که توان متحمل شد، موت نیز چنین است. و آنچه تا بحال مذکور شد وصف شدت موت بود.

و در حدیثی وارد شده که ما بین دنیا و آخرت هزار عقبه است، أهون و أسهل از همه موت است، موتی که أهون از همه است وصف آن مذکور شد، نعوذ باللّه سبحانه من الباقی.

و اما وصف عذاب الهی در آخرت، پس آن کما و کیفا اگر چه نه بنحوی است که توان توصیف نمود، و لکن در این مقام ایراد می‌نماییم آنچه را که حدیث صحیح مروی در تفسیر علی بن ابراهیم مشتمل بر آن است می گوییم:

از مبین أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده، که جبرئیل أمین به عرض سید المرسلین چنین رسانید: که خداوند عالم أمر فرمودند که آتش جهنم را دمیدند هزار سال تا سفید شد، بعد از آن بامر الهی دمیدند بر آن هزار سال دیگر تا سرخ شد، پس از آن بأمر الهی دمیدند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد، به همان حالت سیاهی باقی گذاردند. و هر گاه قطره‌ای از ضریع واقع شود در آبهای دنیا، هر آینه قاطبه أهل دنیا می‌میرند از شدت عفونت آن، و هر گاه یک حلقه از زنجیری که طول آن هفتاد ذرع است و مهیا شده است به جهت أهل جهنم واقع شود بر روی زمین، هر آینه همه زمین آب می‌شود از شدت حرارت آن. و هر گاه پیرهنی از پیرهنهای أهل جهنم آویخته شود ما بین آسمان و زمین، هر آینه قاطبه أهل زمین هلاک می‌شوند از شدت عفونت و حرارت آن. پس جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله گریست.

صفحه : ۲۵۰

و از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت شده: که بعد از این واقعه کسی جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله را خندان ندید. و أهل جهنم بعد از آن که داخل جهنم شوند سعی می‌نمایند به هزار سعی به مسافت هفتاد ساله راه خود را به کنار می‌رسانند آن وقت که ملایکه موکل‌اند می‌زنند آنها را با گرزهای آهنی، ثانیا می‌اندازند آنها را در قعر جهنم، و الیه الاشارة بقوله تعالی «وَ لَهُم مَقامِعُ مِن حَدِیدٍ کُلَّما أرادُوا أن یَخرُجُوا مِنها مِن غَمٍّ أُعِیدُوا فِیها وَ ذُوقُوا عَذابَ الحَرِیقِ».

و اگر علاوه بر این خواهی بدان که در کتاب دروع الواقیه روایت شده از جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن حضرت روایت

نموده از جناب سید المرسلین صلوات اللّه و سلامه علیه فرموده: قسم به کسی که حیات و ممات محمّد درید قدرت او است، هر گاه قطره‌ای از زقوم بریزد بر کوههای عالم هر آینه فرو میرود تا هفت طبقه زمین، و آن کوهها طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت این را داشته باشد کسی که زقوم طعام او بوده باشد.

و قسم به کسی که حیات و ممات من بید قدرت او است هر گاه قطره‌ای از غسلین واقع شود بر کوههای عالم هر آینه فرو میرود تا هفت طبقه زمین، و این کوهها طاقت تحمل آن را ندارند، پس چگونه تواند شد طاقت او را داشته باشد کسی که این غسلین شراب او بوده باشد.

و قسم بحق کسی که حیات و ممات من بید قدرت او است هر گاه یک گرزی از گرزهایی که خداوند عالم در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه فرو می‌رود تا هفت طبقه زمین، و طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت این گرز را دارد کسی که این آلت ضرب او بوده باشد.

صفحه : ۲۵۱

بعد از آن که شدت موت و فی الجمله وصف عذاب آخرت را شنیدی می گوییم: مقصود این است که از جمله بواعث و دواعی گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی‌قراری به درگاه جناب باری جل شأنه خوف و تشویش از عذاب الهی و شدت موت است، پس بنده ذلیل بعد از اعتقاد به این مراتب چگونه می تواند که خائف و ترسان و هائم و هراسان نبوده باشد، پس باید بر سبیل دوام ناله و زاری و تضرع و بی‌قراری به درگاه جناب باری جل شأنه نماید، تا از فضل و کرم بی‌منتهای خود بنده ذلیل را از این مهالک و عقوبات نجات دهد.

ممکن نیست کسی که مطلع بر این امور بوده باشد، و اعتقاد بر صحت آنها داشته باشد، خود را از تضرع و ابتهال به درگاه ذو الجلال ضبط تواند نمود، مگر أوقاتی که مسجون جنود غفلت و ضلالت، و محبوس عساکر محنت أهل و عیال بوده باشد.

لکن أفراد انسانی در سلوک به این طریق مستحسن عقلی و نقلی مختلف الأحوال می‌باشند، هر کس که اطلاع او بر حقیقت این امور بیشتر و از عساکر غفلت و جنود سکرت دورتر است، تضرع و ابتهال و ناله و بی‌قراری او در این باب زیادتر است.

و از این راه است که جناب مقنن قوانین عبادت و بندگی و مؤسس أساس تضرع و بی‌قراری جناب علی بن الحسین علیهما السّلام در أواسط شب در مقام مناجات به درگاه قاضی الحاجات چنین می‌نالیده‌اند:

الهی و قد تری وقوفی و ذل مقامی بین یدیک تعلم سریرتی و تطلع علی ما فی قلبی و ما تصلح به أمر آخرتی و دنیای، اللهم إن ذکرت الموت و هول المطلع و الوقوف بین یدیک نغضتنی مطعمی و مشربی و أغصنی بریقی و أقلقنی عن وسادی و منعنی رقادی، کیف ینام من یخاف بیات ملک الموت فی طوارق اللیل و طوارق

صفحه : ۲۵۲

النهار، بل کیف ینام العاقل و ملک الموت لا ینام لا باللیل و لا بالنهار، و یطلب قبض روحی بالبیات أو فی آناء الساعات.

یعنی: ای معبود و خداوند من می‌بینی ایستادن مرا و خواری و بی‌وقعی ایستادن مرا در خدمت تو، و خبیری بر باطن من، و مطلع بر آنچه در قلب من هست و آنچه به صلاح می‌آید به آن امر آخرت و دنیای من، یا به اصلاح می‌آوری تو به آن امر آخرت و دنیای مرا، ای خداوند من هر گاه متذکر مردن و هولهایی که بعد از مردن هست می‌شوم ایستادن در موقف حساب به خدمت تو را تلخ می گرداند اینها بر من طعام و شراب را، یعنی نمی‌فهمم در آن وقت اکل و شرب خود را، و اینها باعث این می‌شود که آب دهن من در حلق من می‌ماند، یعنی از شدت خوف قدرت بر فرو بردن آب دهن ندارم.

و همچنین باعث اضطراب من می‌شود در بالش استراحت من، و منع می کند خواب را از من، چگونه بخوابد کسی که می‌ترسد از آمدن ملک الموت در جمله کسانی که می‌آیند در شب و روز، بلکه چگونه می‌خوابد عاقل و حال آن که ملک الموت نمی‌خوابد

نه در شب و نه در روز، و طالب این هست که قبض روح من نموده باشد در شب یا در روز.

و أیضا نقل شده که آن سرور اخیار بعد از فراغ از نماز شب این دعاء می خواند: أناجیک یا موجود فی کل مکان لعلک تسمع ندائی، فقد عظم جرمی و قل حیائی مولای، یا مولای ای الاهوال أتذکر و أیها أنسی، و لو لم یکن الا الموت لکفی کیف و ما بعد الموت أعم و أدهی إلی آخره.

و أیضا در دعای صحیفه که بعد از نماز شب فرموده‌اند: اللهم انی أعوذبک من نار تغلظت بها علی من عصاک، و توعدت بها من صدف عن رضاک، و من نار نورها ظلمهٔ و هینها الیم و بعیدها قریب، و من نار یأکل بعضها بعضا، و یصول

صفحه : ۲۵۳

بعضها علی بعض، و من نار تذر العظام رمیما، و تسقی أهلها حمیما، و من نار لا تبقی علی من تضرع الیها، و لا ترحم من استعطفها، و لا تقدر علی التخفیف عمن خشع لها، و استسلم الیها، تلقی سکانها بأحر ما لدیها من الیم النکال و شدید الوبال، و أعوذ بک من عقاربها الفاغرهٔ أفواهها، و حیاتها الصالقهٔ بأنیابها، و شرابها ألذی یقطع أمعاء و أفئدهٔ سکانها.

مجملا مناجاتهای ائمه طاهرین علیهم السّلام که مشتمل بر تضرع و ابتهال در مقام استعاذه از عقوبات اخرویه بوده باشد بسیار است، کسی توهم نکند که أنبیاء و أولیاء تشویش نسبت به ایشان در عقوبت أخرویه نیست، پس این اضطراب و بی قراری چه معنی دارد؟ جواب اگر مراد این است که دیگران قاطع‌اند بر این که عقوبت اخرویه مطلقا در حق أنبیاء و أولیاء نیست این مسلم است، لکن این موجب عدم اضطراب خود ایشان نمی‌تواند شد. و اگر مراد این است که خود أنبیاء و اولیاء قاطع اند در جمیع أحوال حتی در حالت مناجات با قاضی الحاجات بر این که عقوبت اخرویه مطلقا از ایشان منتفی است می گوییم چنین نیست، وجه این به علاوه مکالمات صادره از ایشان در مقام مناجات ظاهر می‌شود از آنچه در سابق بیان شد، یعنی از وجه أول و ثانی، چگونه چنین نبوده باشد و حال آن که چنانچه یأس از رحمت الهی جل شأنه از معاصی کبیره است، چنین است أمن از سخط الهی عز شأنه.

مخفی نماند اگر چه رشته کلام در این مقام از حد اعتدال خارج شد و مناسب وضع رساله نبود، لکن چون که اطلاع بر این مطالب که مذکور شد باعث تنبیه أمثال ما غافلان و موجب استیقاظ أرباب معاصی و طاغین می‌شد، عنان قلم را در

صفحه : ۲۵۴

میدان بیان این مطالب جولان داده، شاید اطلاع بر آن موجب تنبیه ما غافلان و باعث تیقظ أرباب عصیان شود.

بدان که مناسب در این مقام آن است که ختم کلام شود در این مباحث به ذکر دو مسأله:

مسأله أول: بدان که در کتب معتبره شیعه و سنی أحادیث مستفیضه وارد شده است در بیان آن که در هر شب از شبهای سنه یک ساعتی هست که هر بنده از بندگان خداوند عالم جل شأنه در آن ساعت هر گاه حاجتی از قاضی الحاجات بخواهد البته به اجابت می‌رسد، و در أحادیث معتبره از ائمه صلوات اللّه و سلامه علیهم بیان این ساعت شده، و فرموده‌اند: این در ثلث أول از نصف ثانی شب است. و به عبارت اخری این ساعت در سدس رابع از شب است. و به عبارت ثالثه أخص از اولیین این در آخر ثلث ثانی شب است، که آخر آن متصل است به أول ثلث آخر شب.

و در وقتی که آفتاب در رأس سرطان است در آفاق مایله شب در آن وقت در غایت کوتاهی است، مقدار شب در این وقت بنا بر آنچه در محل خود ذکر کرده‌اند در أواخر اقلیم ثالث ده ساعت و ربع ساعت است، و همچنین مقدار شب در أواخر اقلیم ثالث و أوایل اقلیم رابع نه ساعت و سه ربع ساعت است، و این مقدار از غروب شمس است تا طلوع شمس.

و ظاهر این است شبی که در کلام ائمه ما علیهم السّلام ذکر شده مراد از آن از غروب شمس است تا طلوع فجر، پس ما بین طلوع فجر تا طلوع شمس از این مقدار باید کم شود، و آن به اختلاف آفاق مختلف می‌شود، و قدر متیقن امتداد در اقلیم ثالث مثل اصفهان و أمثال آن در فرض مذکور یک ساعت و چهل دقیقه است تقریبا، و بعد از انتقاص این مقدار از نه ساعت و چهل و پنج

دقیقه باقی

صفحه : ۲۵۵

می‌ماند مقدار شب در صورت مسطوره هشت ساعت و پنج دقیقه.

و بنابر آنچه از برکات ائمه ما صلوات اللّه علیهم ظاهر شده آن است که این ساعت مطلوبه بعد از انقضای چهار ساعت و دو دقیقه و نیم در مقدار یک ساعت و ثلث ساعت و دو ثلث دقیقه و سدس دقیقه باشد، بلکه به مقتضای عبارت ثالثه ساعت مطلوبه بعد از انقضای نیم ساعت و دو ثلث دقیقه و سدس دقیقه از این مقدار می‌باشد. پس ساعت باقیه از این مقدار همان ساعتی است که به مقتضای أحادیث معتبره هر حاجتی که بنده ذلیل از خداوند جلیل در آن مسألت نماید البته به درجه اجابت مشرف می‌شود.

ای برادر عزیز متحمل مشقت سفر و برودت و حرارت هوا می‌شوی، و تملق أراذل ناس می‌نمایی، و مذلت تردد در خانه فلان و فلان را بر خود قرار می‌دهی و غافل از مضمون حق مشحون «الحمد للّه وکلنی الیه فأکرمنی و لا یکلنی إلی الناس فیهینونی» هستی، گویا به گوشت هرگز نرسیده مضمون صدق آیین «الحمد للّه ألذی أدعوه کلما شئت لحاجتی، و أخلو به حیث شئت لسری بغیر شفیع فیقضی لی حاجتی».

این زحمات سفر و تملق و مذلت أراذل ناس بر خود قرار می‌دهی، و در فکر این نیستی که در صدد این بوده با حال مناسب و حواس جمع درک این ساعت شریفه را نموده باشی، و در آن مناجات با قاضی الحاجات و تضرع و ابتهال به درگاه خالق أرضین و سماوات نموده، از درگاه وهاب علی الاطلاق سؤال نماید که توفیق سعادت کمال معرفت به جناب أحدیت، و لذت انس و مناجات با معبود متعال را روزی نماید، که جمیع لذائذ دنیا و آخرت در جنب او مقهور و مضمحل و قاطبه ملاذ نشأتین در مقابل آن بی‌وقع و باطل است، و در آن حالت لسان معذرت به درگاه کریم غفار منفتح نموده، که قاطبه ما یحتاج دنیا و آخرت را بدون

صفحه : ۲۵۶

تحمل ذلت از اراذل ناس به جهت تو میسر و مقرر فرموده باشد، انصاف این است که بسیار ستم، بلکه بسیار بسیار عجیب و غریب است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین این ساعت مطلوبه بود در أمثال این بلاد در أوقات غایت قصر لیالی، و در أوقات غایت امتداد شب، یعنی وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد مقدار شب در آن وقت چهارده ساعت و پانزده دقیقه می‌باشد در مثل اصفهان، و بعد از انتقاص ما بین طلوعین یعنی یک ساعت و هیفده دقیقه تقریبا در فرض مذکور از این مقدار دوازده ساعت و نیم و بیست و هشت دقیقه تقریبا، و شب شرعی در آن وقت عبارت از همین است، و ساعت مطلوبه بنابر آنچه از برکات ائمه اطهار علیهم صلوات اللّه الملک الجبار ظاهر می‌شود بعد از انقضای شش ساعت و چهارده دقیقه در دو ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه متحقق است.

بر عاقل طالب معرفت و سداد و راغب لذات طاعت و مناجات بسیار سهل و جزیی است اهتمام در درک این مقدار به جهت وصول به این عطیه نامدار با وقار بلکه به معونت عبارت ثالثه مأخوذه از بعض نصوص معتبره آن است که در چنین صورت نیز ساعت مطلوبه، ساعت باقیه بعد از انقضای یک ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه خواهد بود. بنابر این أمر در درک ساعت مطلوبه أسهل خواهد بود، پس خاسر و مغبون کسی است که خود را از شرافت سعادت این نعمت عظمی و عطیه کبری و فضیلت مثلی محروم گرداند.

بدان که طریقه دعاء در ساعت مطلوبه که مقرون به اجابت بوده باشد انشاء اللّه تعالی به نحوی که از صحیح مستفاد می‌شود، أول آن است که اتیان به دو رکعت نماز نماید، خواه نماز حاجت بوده باشد یا نماز دیگر، مثل دو رکعت نماز شب، اگر چه متیقن أولی است، بعد از آن استدعای حاجت خود از درگاه

صفحه : ۲۵۷

رب الارباب نمايد، خواه در اثناى نماز مثل حالت قنوت يا حالت سجود بوده باشد يا بعد از فراغ از نماز، اگر جمع ما بين هر دو نمايد أكمل و أدخل در اجابت خواهد بود انشاء اللّه تعالى.

مسأله ثانيه: در تعيين سحر است. بدان كه احاديث در فضيلت استغفار در أسحار بى‌شمار است، و كفايت مى‌كند در اين باب آيه شريفه مختومه الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسحارِ و آيه شريفه وَ بِالْأَسحارِ هُم يَستَغْفِرُونَ و مشخص است درك اين فضيلت عظيم موقوف به معرفت وقت سحر است، و به ادعيه وارده در وقت سحر، خصوصا در ماه مبارك رمضان معروف است، و امتثال آن نيز موقوف بر معرفت آن است.

و كلمات علما در تعيين آن وقت مختلف است. در صحاح و قاموس و غيرهما سحر را تفسير نموده‌اند به قبيل الصبح، يعنى بسيار نزديك به صبح.

و ظاهر از مرحوم علامه رفع اللّه تعالى قدره در منتهى اختيار اين قول است.

و صاحب كشاف در تفسير آيه شريفه نَجَّيناهُم بِسَحَرٍ در سوره قمر، سحر را تفسير نموده به سدس آخر شب. و مرحوم شيخ طبرسى قدس اللّه تعالى روحه در جوامع الجامع نيز موافقت با ايشان نموده. فخر رازى

صفحه : ۲۵۸

در تفسير خود اين قول را نسبت به قيل داده بعد از آن كه سحر را تفسير نموده به آخر ليل. و بيضاوى نيز سحر را تفسير به آخر شب نموده، و اين تفسير اعم از دو تفسير أول است.

و ظاهر اين است كه سحر عبارت از ثلث آخر شب بوده باشد، پس سحر عبارت از مجموع سدس خامس و سدس آخر ليل خواهد بود، چنانچه متبادر از اين لفظ در عرف اين معنى است، و لهذا هر گاه كسى استغفار در اين وقت با عمل ديگر در اين وقت نمايد نمى‌توان گفت كه استغفار در سحر ننموده است.

و ظاهر مى‌شود اين قول از مرحوم علامه در تذكره.

و مؤيد اين مطلب حديث صحيحى است كه اسماعيل بن سعد الاشعرى روايت نموده قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن ساعات الوتر قال: أحبها الى الفجر الاول، و سألته عن أفضل ساعات الليل قال: الثلث الباقى. بنابر آن كه چون سحر أفضل اجزاى ليل است، و اين حديث دلالت دارد بر اين كه أفضل ساعات شب ثلث آخر شب است، پس سحر عبارت از ثلث آخر شب خواهد بود.

و قول أول مضايقه نداريم كه گفته شود معنى لغوى سحر همان بوده باشد كه تفسير نموده‌اند، لكن سحر در عرف أعم از اين قدر است جزما، چگونه چنين نبوده باشد و حال آن كه مى‌توان ادعا نمود اين قدر كه مدلول عليه به اين تفسير

صفحه : ۲۵۹

است وسعت ربع أدعيه وارده در سحر ماه مبارك را ندارد، ثمره مترتبه بر اين مطلب ظاهر است، چه أعمال موظفه در سحر بنا بر قول به اين كه سحر عبارت از سدس آخر ليل است قبل از آن هر گاه كسى اتيان به آن نمايد محصل امتثال نخواهد بود، بلكه حكم به مشروعيت آن نمودن مشكل است.

چه اتيان به عبادت موظفه به قصد توظيف قبل از وقت آن بدعت خواهد بود، بر خلاف اين كه گوييم كه سحر عبارت از ثلث آخر شب مى‌باشد، و همچنين سجودى كه مستحب است در ماه مبارك رمضان امتثال به آن در صورتى مى‌شود كه در ثلث آخر شب واقع شود، اگر چه در سدس خامس بوده باشد، و هر گاه قبل از آن شود مؤدى سنت نخواهد بود، و همچنين است حال در استغفار در أسحار.

مبحث دهم (در وقت نافله صبح است)

بدان که وقت این نافله داخل می‌شود بعد از آن که از نصف ثانی شب منقضی شد مقداری که کفایت یازده رکعت که عبارت از هشت رکعت نماز شب و سه رکعت شفع و وتر بوده باشد، و ممتد است تا ظهور حمره از جانب مشرق، لکن أفضل أوقات این ما بین فجرین است، پس وقت فضیلت این محفوف است به دو وقت اجزاء سابق و لاحق، سابق بعد از انقضاء مقدار یازده رکعت است از نصف ثانی، و لاحق بعد از طلوع فجر صادق است تا ظهور حمره از جانب مشرق.

بنابر این اتیان به این نافله قبل از فجر أول جایز خواهد بود بی اشکال در صورتی که اتیان به نماز شب و شفع و وتر نموده باشد، بلکه ظاهر این است

صفحه : ۲۶۰

در صورتی که نماز شب را نکرده باشد و نخواهد هم بکند اتیان به این نافله صبح قبل از فجر أول به تنهایی می‌توان نمود.

و همچنین هر گاه کسی به اعتبار عارضی بنای او بر این شد که اتیان به این نافله ننماید و در أول فجر اتیان به فریضه فجر نمود، و بعد داعی بر ترک نافله رفع شد، اتیان به نافله می‌نماید به نیت اداء ما دامی که حمره از جانب مشرق ظاهر نشده باشد، و الا اتیان می‌نماید به نیت قضاء.

و آنچه مذکور شد در وقت این نافله بدایهٔ و نهایهٔ مشهور ما بین فقهاء است، و در هر دو مقام خلاف شده، بعضی قائل شده‌اند بر این که وقت آن داخل می شود به طلوع فجر أول، پس اتیان به این را قبل از آن تجویز نمی‌نمایند.

و بعضی قائل شده‌اند بر این که وقت آن منتهی می‌شود به طلوع فجر ثانی پس اتیان به این دو رکعت بعد از طلوع فجر ثانی و قبل از اتیان به فریضه بنابر این قول مجوز نخواهد بود، لکن ظاهر این است که این در صورتی بوده باشد که اتیان به نماز شب ننموده باشد. و أما هر گاه مشغول به نماز وتر بود و فجر ثانی طالع شد، بسیار بعید است که در این صورت کسی ادعا نماید که اتیان به نافله صبح قبل از اتیان به فریضه نتوان نمود.

و مخفی نماند که از جمله محاسن عبادات مواظبت به نوافل است خصوصا نوافل یومیه که اهتمام در محافظت آنها بسیار باید نمود، و ثمرات مترتبه بر

صفحه : ۲۶۱

محافظت آنها بسیار است، از جمله آن است که محافظت آنها باعث این می‌شود که اتیان به فریضه یومیه در وقت فضیلت آنها شود، و مثوبات مترتبه در اتیان به فرایض یومیه در وقت فضیلت بسیار است.

دوم: غالب آن است که نمازهایی که از ما صادر می‌شود مشوب است به أنواع نقص و قصور، و أحادیث مستفیض است که اتیان به نوافل موجب رفع نقایص و قصور فرایض است.

سوم: آن است که مواظبت نوافل احیاء سنت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله می‌باشد، نظر به این که نوافل یومیه از موضوعات آن سرور أخیار و سید أطهار می‌باشد، اگر فرض شود هیچ ثمری مترتب بر محافظت این نوافل نمی‌بود مگر همین احیاء سنت آن جناب، مناسب این بود که امت آن سرور اخلال به این ننمایند.

چنانچه آن فخر عالم پیوسته در صدد اصلاح امت بود، هرگز امری که موجب خسارت و تألم امت بوده است راضی نمی‌توانستند شد. قال اللّه تعالی «لَقَد جاءَکُم رَسُولٌ مِن أَنفُسِکُم عَزِیزٌ عَلَیهِ ما عَنِتُّم حَرِیصٌ عَلَیکُم بِالمُؤمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ» یعنی آمده است بسوی شما پیغمبری که از جنس شما است، یعنی از أفراد انسان است نه از ملایکه، شاق است بر آن رسول مشقت شما، یعنی امری که موجب مشقت شما است نمی‌تواند دید، مناسب حال امت نیز چنین است که قراری که آن سرور دادند احدی از امت تخلف از آن ننماید.

بعد از آن که رشته کلام به این مقام کشانید به خاطر رسید حدیثی که مظهر لطف آن سید عالم و فخر بنی آدم بوده باشد در حق

امت در این مقام ذکر شود، که اطلاع بر آن موجب تنبه خوبی است در حق أمثال ما غافلان، و تذکر آن باعث

تذکر غریبی است در حق ما عاصیان بی‌خبران.

نقل شده از أنس بن مالک که یکی از صحابه جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله بود، حدیثی که حاصل مضمون آن این است: که حضرت جبرییل امین نازل شد بر سید المرسلین صلّی اللّه علیه و آله در وقتی که متعارف نبود در مثل آن وقت بر آن سرور نازل شود، وارد شد در حالتی که آثار حزن و ملال از آن امین حضرت ذو الجلال ظاهر می‌شد، آن سرور عالم از سبب تغیر و الم استفسار فرمودند، به عرض آن سرور رسانید که لایق و سزاوار نیست کسی که عالم به جهنم و متذکر از شدت عذاب آن بوده باشد آثار سرور و شادی از آن ظاهر شود.

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: ای جبرییل پاره‌ای از وصف جهنم را بیان نما، جبرییل گفت: یا محمّد خداوند عالم بعد از آن که جهنم را خلق فرمود، امر فرمود افروختند بر آن هزار سال تا سرخ شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سفید شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد و حال به همان حالت سیاهی و ظلمت باقی است.

قسم به کسی که شما را مبعوث به حق فرموده هر گاه ثوبی از ثیاب أهل جهنم را معلق شود ما بین آسمان و زمین هر آینه قاطبه اهل زمین هلاک می‌شوند از شدت عفونت آن، و قسم به عزت و عظمت کسی که شما را به رسالت مبعوث فرموده هر گاه قلیلی از زنجیرهایی که خداوند عالم مقرر فرموده و در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه کوهها آب می‌شوند از شدت حرارت آن تا هفت طبقه زمین، و قسم به جلالت کسی که شما را به نبوت مبعوث فرموده اگر مردی در مغرب معذب شود به عذاب جهنم، هر آینه می‌سوزد کسانی که در مشرق هستند از شدت عذاب آن مغربی، و آتش جهنم آتشی است که حرارت آن شدید

است، و قعر جهنم بسیار دور است، و هیمه جهنم آهن است، و آب اهل جهنم حمیم و چرک است، از برای جهنم هفت در است، از برای هر دری طایفه‌ای از مردان و زنان قسمت شده که داخل شوند در آن.

حضرت فرمودند: آیا آن هفت در مثل درهای این زمان است؟ جبرییل عرض کرد: نه درهای جهنم بعضی از آن درها فوق دیگری است، مسافت ما بین هر باب تا باب دیگر به قدر هفتاد سال راه است، هر طبقه او که در تحت هست حرارت آن أشد است از طبقه‌ای که در فوق او است به هفتاد مقابل، کشیده می‌شود دشمنان خداوند عالم بسوی آن طبقات، بعد از آن که نزدیک رسانیدند ملایکه عذاب که موکل به آن طبقه می‌باشند به استقبال آنها می‌آیند با غل و زنجیر، و طرف زنجیر را داخل در دهن آن می‌کنند و از عقب آن بیرون می‌آورند، و غل را به دست چپ و به گردن او می‌گذارند، آن وقت به آن زنجیر آنها را می‌گشند هر نفر را مع شیاطینی که با او بوده در یک زنجیر قرار می‌دهند، می‌گشند آنها را در حالتی که به روی در افتاده باشند، و ملایکه عذاب می‌زنند آنها را با گرزهای آهنی.

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: که کیست سکان این طبقات؟ جبرئیل در جواب عرض کرد: طبقه‌ای که در تحت همه است ساکنین آن منافقین و کفار و آل فرعون، و اسم این طبقه هاویه است. و طبقه‌ای که فوق آن است سکان آن مشرکین است نام آن حریق است. و طبقه ثالثه آن کسانی که خارج از جمیع أدیان بوده باشد و نام این طبقه سقر است طبقه رابعه سکان آن ابلیس و جنود ابلیس و أتباع او و مجوس می‌باشد و نام آن لظی است. و طبقه خامسه سکان آن یهود می‌باشند، و نام آن حطمه می‌باشد. و طبقه سادسه در آن نصاری می‌باشند، و نام آن سعیر است.

بعد از آن حضرت جبرئیل سکوت نمود، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند ای برادر من جبرییل چرا اخبار ننمودی از

طبقه سابعه که سکان آن کیانند؟

صفحه : ۲۶۴

عرض کرد یا محمّد سؤال مکن از سکان این طبقه که سکان آن کیانند، سکان آن أهل معاصی کثیره از امت شما می‌باشند، آنانی که اقدام به معاصی کبیره نموده‌اند و فوت شده‌اند قبل از توبه، و نام این طبقه جحیم است.

چون کلام به اینجا رسید جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله بیهوش شدند و افتادند، پس حضرت جبرییل سر مبارک آن رسول جلیل را بر دامن خود گذارد تا حضرت بحال آمدند، پس فرمود: ای جبرییل چه بسیار بزرگ شد استماع این مصیبت به من، و شدید شد حزن و ألم من، امت من داخل آتش جهنم می‌شوند، جبرییل فرمود: بلی أهل کبائر از امتان تو داخل خواهند شد.

پس جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و جبرییل هر دو بزرگوار شروع نمودند به گریستن، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله تشریف بردند به منزل خود و قرار فرمودند که کسی داخل نشود بر ایشان، و بیرون تشریف نمی‌آوردند مگر به جهت نماز، بعد از فراغ از نماز با کسی متکلم نمی‌شدند تا داخل در منزل می‌شدند. و در بعضی أوقات بعد از فراغ از نماز گریه و تضرع و زاری به درگاه جناب باری عز شأنه می‌نمودند، به این نهج بودند تا سه روز، و در این مدت سه روز از بسکه آن سرور ملول بودند کسی جرأت تکلم با ایشان نمی‌نمودند.

بعد از سه روز بعضی از صحابه فتح باب جرأت بر خود نمودند آمدند پشت در دولت سرای جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و گفتند: السلام علیکم یا أهل بیت الرحمهٔ هل إلی رسول اللّه من سبیل؟ یعنی ممکن هست کسی خود را به خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله برساند؟ أحدی جواب نگفت، برگشت و ثانیا عود نمود به همان نحو سلام گفت و سؤال نمود جواب نشنید، تا سه بار به این نحو معمول داشت مطلقا جوابی نشنید.

سلمان فارسی رضی اللّه عنه را به خاطر رسید که در این باب می‌باید متوسل

صفحه : ۲۶۵

به سیده نساء فاطمه زهراء صلوات اللّه علیها شد، آمد به خدمت آن معصومه و عرض نمود: یا بنت رسول اللّه جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله عزلت از مردمان اختیار نموده، و بیرون تشریف نمی‌آورند مگر به جهت نماز، از شدت حزن و ألم با أحدی حرف نمی‌زنند، و أحدی را اذن نمی‌دهند که بخدمت ایشان مشرف شود.

جناب سیده نساء جامه را بر سر انداخته تشریف آوردند در وقتی که آن سرور در سجود بودند، پس سلام کردند و عرض کردند: یا رسول اللّه من فاطمه‌ام جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله سر مبارک از سجده برداشتند، چون که نظر جناب فاطمه به آن سرور افتاد آثار تغیر و حزن و اندوه و هم از ایشان مشاهده فرمودند به حدی که گوشت رخسار مبارک آن سرور آب شده بود از شدت حزن و ألم، گریه بر سیده نساء غلبه نمود، گریه بسیاری کردند عرض کردند: یا رسول اللّه چه می‌شود شما را؟ چه چیز نازل شده بر شما؟

حضرت فرمودند: جبرییل نازل شد وصف نمود طبقات جهنم را، و خبر داد به من در طبقه‌ای که فوق طبقات است معذب خواهند بود أهل کبائر از امت من، این است که باعث حزن و ألم و موجب گریه من گردید.

فاطمه زهراء علیها السّلام عرض کرد کیفیت دخول این امت در جهنم چگونه است؟

حضرت فرمودند: می‌کشند ملائکه آنها را تا داخل جهنم می‌نمایند، لکن رویهای آنها سیاه نمی‌شود، و مهر بر دهنهای آنها نمی‌گذارند، و غل و زنجیر بر گردن آنها نمی‌گذارند، عرض کرد: پس چگونه می‌کشند آنها را؟

فرمودند: اما مردان پس ریشهای آنها را می‌گیرند، و اما زنان پس گیسوهای آنها را می‌گیرند و می‌کشند، و چه بسیار از پیران امت من می‌باشند که ریشهای ایشان را می‌گیرند و می‌کشند بسوی جهنم و آنها فریاد می‌کنند و اشیبتاه و اضعفاه

صفحه : ۲۶۶

و چه بسیار از جوانان از امت من که ریشهای آنها را می‌گیرند و می‌گشند بسوی جهنم و فریاد می‌کنند وافضیحتاه، به این نحو آنها را می‌گشند تا برسانند بمالک.

بعد از آن که نظر مالک به آنها افتاد استفسار می‌نماید از ملایکه که آنها را می‌گشند کیستند، این اشخاصی که اشقیایی مثل اینها ندیده‌ام صورتهای آنها سیاه نشده است، و غل و زنجیر بر گردنهای آنها گذارده نشده است، ملایکه می‌گویند:

ما به این نحو مأمور بودیم که آنها را بتو رسانیده باشیم.

مالک خطاب می‌نماید به آنها که ای جمله أشقیاء کیستید شما؟ در جواب می‌گویند: ما از جمله أشخاصی بودیم که قرآن بر آنها نازل شد و روزه ماه رمضان را می‌گرفتیم، پس مالک می‌گوید: قرآن نازل نشد مگر بر محمّد صلّی اللّه علیه و آله پس می‌گوید: آیا نرسید بر شما از قرآن چیزی که منع نماید شما را از معصیت الهی؟ می‌گویند در جواب: بلی رسید لکن شقاوت بر ما غلبه نمود و گمراه شدیم.

پس بعد از آن که آنها را به کنار جهنم رسانیدند و نظر کردن بسوی آتش جهنم و به ملایکه غلاظ و شداد که موکلند بر آنها، التماس می‌نمایند که ای مالک ما را اذن بده تا بحال خود بگرییم، مالک اذن گریه می‌دهد، آن قدر گریه می‌کنند تا اشک چشم آنها تمام می‌شود، آخر بجایی می‌رسد که خون از چشمهای آنها خارج شود بجای اشک. آن وقت مالک به آنها می‌گوید: اگر این گریه از خوف خداوند عالم در دنیا بود ممکن نبود المی از آتش جهنم به شما برسد.

در آن وقت مالک امر می‌کند به آتش جهنم بگیر اینها را، آتش می‌گوید:

چگونه بگیرم اینها را و حال آن که ایشان می‌گویند «لا اله الا اللّه» بعد از آن

صفحه : ۲۶۷

مالک می‌گوید: قسم می‌دهم تو را به خداوند عالم جل شأنه که بگیر ایشان را آن وقت آتش می‌گیرد آنها را پس می‌گویند «بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» آتش جدا می‌شود از آنها، باز خطاب می‌کند به آتش که بگیر اینها را، آتش می‌گوید:

چگونه بگیرم کسانی را که ذکر اسم خداوند عالم می‌نمایند.

باز مالک می‌گوید: که بگیر اینها را، آتش می‌گوید: که تو ماموری از جانب پروردگار عالم که به من امر نمایی که اینها را بگیرم؟ مالک می‌گوید:

بلی به این نحو مأمورم از جانب پروردگار عالم، آن وقت آتش می‌گیرد آنها را به اختلاف شقاوت آنها، بعضی را می‌گیرد تا قدمین، و بعضی را می‌گیرد تا زانوها، و بعضی را می‌گیرد تا به کمر، و بعضی را می‌گیرد تا به گردن.

بعد از آن آتش میل می‌کند بسوی روهای آنها، مالک می‌گوید: نسوزان روهای آنها را که بسیار سجده کرده‌اند از برای خدا، و نسوزان قلوب اینها را که بسیار متحمل عطش و تشنگی شده‌اند در ماه مبارک رمضان، به همین حالت معذب خواهند بود تا آن قدر که مشیت الهی قرار گرفته باشد، و ندا می‌کنند یا أرحم الراحمین یا حنان یا منان.

بعد از آن که خداوند عالم حکم خود را به این نحو جاری به آنها فرمود می‌فرماید به جبرییل: ای جبرییل چه کار کرده‌اند گناهکاران از امت محمّد صلّی اللّه علیه و آله؟

عرض می‌کند: چه بسیار بد است حال آنها، و چه بسیار تنگ است مکان آنها، سوزانیده است آتش بدنهای آنها را، و خورده است گوشتهای آنها را، و باقی مانده است قلوب و روهای آنها، نور ایمان در قلوب آنها باقی است.

بعد از رخصت از رب جلیل امر می‌نماید به مالک که حجاب از روی آنها بردارد تا به بیند حال آنها به کجا رسیده. پس امر می‌نماید مالک ملایکه را که حجاب را بردارند، بعد از آن که نظر آنها به جبرییل می‌افتد و ملاحظه حسن

صفحه : ۲۶۸

خلقت او نمودند، می‌دانند که از ملایکه عذاب نیست، استفسار می‌نمایند که کیست این بنده که مثل او ندیده‌ایم؟ پس ملایکه می گویند: این حضرت جبرئیل مقرب درگاه أحدیت است، این است که واسطه وحی بود به جناب محمّد صلّی اللّه علیه و آله پیغمبر شما.

بعد از آن که اسم رسول خدا را می‌شنوند همه آنها فریاد می کنند که ای جبرییل سلام ما را به پیغمبر ما سید المرسلین برسان، و خبر بده ایشان را که معاصی ما جدا کرد ما را از فیض خدمت شما، و خبر بده ایشان را از بدی حال و شدت عذاب ما.

آن وقت حضرت جبرییل بعد از آن که خود را به موقف عرض پروردگار جلیل جل شأنه رسانید، خداوند عالم می‌فرماید: ای جبرئیل چگونه دیدی امت محمّد را؟ عرض می کند: ای پروردگار عالم چه بسیار بد است مکان آنها، و شدید است حال آنها، پس پروردگار عالم می‌فرماید و حال آن که داناتر از همه است: آیا از تو مطلبی سؤال کردند؟ عرض می کند: بلی سؤال نمودند از من که سلام آنها را به پیغمبر ایشان برسانم، و بدی حال آنها را به آن سرور عرض نمایم، خطاب می‌رسد از جانب خداوند عالم که به مقتضای خواهش آنها معمول دار.

پس جبرییل می آید به خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در وقتی که آن حضرت در خیمه تشریف دارند، که از برای آن خیمه چهار هزار در می‌باشد هر دری دو لنکه از طلا، پس عرض می کند: ای محمّد من آمده‌ام از جانب امتان تو که معذب‌اند در جهنم، سلام به شما رسانیدند و عرض می کنند که معاصی ماها را از فیض خدمت شما محروم کرد و خبر از حال ما نداری که چه بر ما می گذرد از شدت عذاب.

صفحه : ۲۶۹

آن وقت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله تشریف می‌برند در مقام مناجات با قاضی الحاجات، می‌روند به سجود و در سجده خداوند عالم را ذکر خواهد نمود به ثنایی که أحدی به مثل آن ثنا خدا را ذکر ننموده باشد، خطاب می‌رسد از جانب رب العزه که یا محمّد سر را از سجده بردار و هر سؤال که خواهی بکن که به اجابت مقرون است.

در آن وقت سؤالی که از آن حضرت صادر می‌شود این است که ای پروردگار عالم حکم خود را جاری فرمودی در أشقیای از امت من، شفاعت مرا درباره آنها به درجه قبول مشرف گردان، خطاب می‌رسد که ای حبیب من شفاعت تو مقبول است برو در آنجا که امتان تو معذب‌اند، بیرون بیاور هر کس که گفته باشد «لا اله الا اللّه محمّد رسول اللّه» پس روانه می‌شود جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله به آن سمت، وقتی که نظر مالک به جمال با کمال سعادت شمس فلک رسالت می‌افتد بر می‌خیزد به جهت تعظیم آن حضرت.

پس جناب رسول خدا می‌فرماید: ای مالک أشقیای امت من حال آنها چه نحو است؟ مالک عرض می کند: چه بسیار بد است حال آنها و ضیق است مکان آنها.

حضرت می‌فرماید: در جهنم را باز کن و حجاب را بردار، بعد از آن که نظر عصاۀ از امت به جمال با کمال شمس فلک رسالت می‌افتد، قاطبه آنها یک باره به تضرع و ابتهال فریاد و ناله می کنند، که یا محمّد ما از امتان توایم، آتش پوست و گوشت بدن ما را سوزانید، آن وقت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله همه آنها را از آتش بیرون می‌آورد در حالتی که بدن همه آنها زقال شده باشد.

حضرت اینها را با خود می‌برند بسوی نهری که در بهشت است، اسم آن

صفحه : ۲۷۰

حیوان است، پس فرو می‌روند در آن نهر به همان حالت، و بیرون می‌آیند صحیح الاعضاء و الجوارح خوش صورت به شکل جوان

امرد، بر پیشانی آنها نقش شده «جهنمیون عتقاء الرحمن من النار» پس داخل می‌شوند در بهشت.

بعـد از آن که سایر طبقات جهنم می‌بیننـد مسـلمانان از عـذاب جهنم مسـتخلص شده‌اند، تمنا می‌کنند که کاش ما مسلمان بودیم از عذاب جهنم مستخلص می‌شدیم و الیه الاشارهٔ بقوله تعالی «رُبَما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَو کانُوا مُسلِمِینَ».

مبحث یازدهم (در بیان مطالبی که مناسب مباحث سابقه است)

و این بسیار است:

أول: در بیان آن است که أفضل نوافل رواتب کدام است؟ بدان که أفضل نوافل مذکوره نافله شب است، بعد از آن نافله زوال یعنی نافله ظهر أفضل از باقی است، بعد از آن نافله فجر أفضل از تتمه است، و نافله مغرب أفضل از باقی است، و نافله عصـر أفضل از نماز عشاء است.

مطلب ثانی: در عروض أسباب مسقطه تکلیف به صلاهٔ و رفع آن است در این دو مقام است:

أول: در عروض و حدوث این أعذار است. بدان که هر گاه حیض یا نفاس

صفحه : ۲۷۱

یا جنون یا اغماء هم رسید بعـد از دخول وقت صـلاهٔ، اگر بعـد از دخول وقت تا عروض این أعـذار مقداری منقضـی شده باشد که کفایت نماز با شـرایط مفقوده نماید، در این صورت قضای آن نماز لازم است جزما در صورت عدم اتیان به نماز. و اگر چنین نبوده باشد قضای آن نماز لازم نیست.

تفصـیل مسأله مقتضـی این است که گفته شود: گاه است همان انقضای مقـداری که کفایت چهار رکعت یا سه رکعت یا دو رکعت نمایـد، کفـایت می‌کنـد در حکم به وجوب قضـای ظهر یـا مغرب یا نماز صبـح. و گاه است این قـدر کفایت در حکم به لزوم قضـا نمی‌نمایـد، أول در صـورتی است که کسـی در حین دخـول وقت فریضه جمیـع شـرائط صـلاهٔ در حق او متحقق بود و مقـدار چهـار رکعت از زوال و مقدار سه رکعت از غروب و دو رکعت از طلوع فجر که منقضی شد عذر مسقط تکلیف حادث شد.

مثـل این که ضـعیفه حـائض شـد، در این صورت بی‌اشـکال آن نماز لازم است و اما هر گاه در حین دخول وقت چنین نبوده باشـد، انقضـای این مقـدار کفایت نمی‌کنـد در حکم به لزوم قضا، بلکه لابـد است در حکم به لزوم قضا از انقضا شـدن مقداری که کفایت نماز و شرائط مفقوده نماید، و همچنین است نفاس و جنون و اغماء.

مقام ثانی: در رفع أسباب مانعه است. بـدان که هر گاه این أسـباب رفع شـد و از آخر وقت درک نمود مقـداری که کفایت شـرائط مفقوده و یک رکعت از نماز نمایـد، در این صورت اتیان به این نماز واجب است. پس هر گاه ضـعیفه از حیض پاک شـد و از آخر وقت درک نمود مقـداری که کفایت غسل و یک رکعت از نماز کنـد واجب است، و همچنین هر گاه طفل بالغ شـد، و بعد از بلوغ درک نمود مقداری که کفایت وضو و یک رکعت از نماز نماید، ظاهر این است که نماز

صفحه : ۲۷۲

اداء بوده باشد، پس به نیت اداء می‌تواند نمود، بلکه ظاهر این است که اگر زمان کفایت غسل و یک رکعت را ننماید، لکن کفایت تیمم و یک رکعت نماید باز نماز واجب بوده باشد.

و ظـاهر این است که وسعت زمان به جهت رفع خبث معتبر نبوده باشـد پس اگر زمان کفایت در رفع خبث ننمایـد با آن خبث نماز لازم خواهد بود، و در جمیع صور مذکوره هر گاه اخلال به نماز در همان وقت نماید آثم و قضای آن نماز واجب بوده باشد.

و از آنچه مذکور شد معلوم می‌شود که اگر قبل از غروب درک نماید مقداری را که کفایت پنج رکعت را نماید، نماز ظهر و عصر هر دو بر آن شـخص لازم خواهـد بود. و همچنین هر گاه قبل از نصف شب درک کنـد مقـدار پنج رکعت را، نماز مغرب و عشا هر دو لازم خواهد بود.

و اما هر گاه به قدر چهار رکعت درک کند، در این وقت لازم است اتیان به نماز عشاء نماید، اتیان به نماز مغرب جایز نیست، نظر به این که این مقدار مختص به نماز عشاء است، پس صادق نیست که یک رکعت از نماز مغرب را در وقت خود درک نموده، و قول به وجوب نماز مغرب و عشاء در این صورت ضعیف است، وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود، به علاوه آن که وقت مختص به نماز عشاء مقدار چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد، و دو رکعت من غیر سوره، در این صورت متمکن از اتیان سه رکعت نماز مغرب و یک رکعت نماز عشاء که با حمد و سوره بوده باشد نخواهد بود، پس از مفروض خارج خواهد بود.

مگر این که گفته شود: که چون که در ضیق وقت است سوره در ضیق وقت واجب نیست، لکن بنابر این در چهار رکعت و پنج رکعت نیز چنین

صفحه : ۲۷۳

می‌گوییم یعنی هر گاه به قدر یک رکعت از آخر وقت درک نمود هر دو نماز واجب است، این نیز چون در ضیق وقت است، پس پنج رکعت پنج رکعتی خواهد بود که مشتمل بر سوره نبوده باشد، و مقدار رکعتی که معین است نماز عشاء چهار رکعتی است که مشتمل بر سوره نبوده باشد، پس آن فرض که شده در چنین صورت نماز مغرب و نماز عشا هر دو واجب خواهد بود.

تحقیق در مسأله این است در حق مختار که وقت چهار رکعتی که مختص به نماز عشا است چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد و دو رکعت بدون سوره، به این معنی تأخیر نماز عصر و نماز عشا در حق مختار تا این حد جایز است، اما تأخیر زیاده بر این ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه کفایت چهار رکعت بدون سوره بکند.

و اما أرباب معاذیر، پس هر گاه به مقدار پنج رکعت بدون سوره از وقت درک نمایند، ظاهر این است هر دو نماز واجب بوده باشد، نظر به ضیق وقت و اطباق فقهاء به عدم وجوب سوره در این حالت ظاهر است.

مطلب سوم: لازم است قبل از شروع نمودن به نماز تحصیل علم به دخول وقت نماز با امکان علم، و اما در صورت عدم امکان علم اکتفا به مظنه در دخول وقت جایز است، پس هر گاه در صورت تمکن از علم اکتفاء به مظنه نمود و شروع به نماز نمود باطل خواهد بود، خواه مشخص شود که کل نماز واقع در خارج شده است یا بعضی در خارج وقت شده و بعضی در وقت یا نه، بلکه نماز باطل است، اگر چه مشخص شود که کل نماز واقع در وقت شده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل علم نبوده باشد، در این صورت اعتماد به مظنه می‌توان نمود، و این منقسم می‌شود به دو قسم:

أول: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، و همچنین است

صفحه : ۲۷۴

رجاء حصول علم در استقبال، در این صورت اعتماد به مظنه در دخول وقت بی اشکال است.

دوم: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، لکن راجی حصول علم در استقبال هست مثل یوم غیم، در این صورت نیز اعتماد به مظنه ظاهر این است می‌توان نمود، یعنی لازم نیست که تأمل نماید تا علم به دخول وقت حاصل شود، بلکه به همان مظنه به دخول وقت نماز می‌توان نمود.

پس اگر اعتماد به مظنه در این صورت نمود، خالی از این نیست یا معلوم شد که ظن او مطابق واقع بوده است یا معلوم شد که مطابق واقع نبوده است، یا مطابقه و عدم مطابقه هیچ یک مشخص نشد، صحت صلاۃ در قسم أول مسلم است، و همچنین حال در قسم ثالث. و اما قسم ثانی، پس آن بر دو قسم می‌شود، یک قسم این است اگر چه فساد اعتقاد او مشخص باشد لکن بعضی از أجزاء نماز در خارج وقت شده و بعضی در وقت واقع شده، این قسم نیز نماز صحیح است، اگر چه أجزاء واقعه در وقت أقل بوده باشد نسبت به أجزاء واقعه در خارج، لکن این در صورتی است که فساد اعتقاد او بعد از فراغ از نماز مشخص شده باشد، یا در

اثنای نماز لکن بعد از دخول وقت.

و اما هر گاه فساد اعتقاد او در بین نماز مشخص شود لکن قبل از دخول وقت، اما به حدی که اگر نماز را تمام نماید در بین نماز وقت داخل می‌شود و بعضی أجزاء نماز بعد از دخول وقت می‌شود، در این صورت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، پس قطع نماز در این وقت که مشخص شد هنوز وقت داخل نشده متعین است، اگر چه عالم بوده باشد که قبل از اتمام صلاۀ وقت داخل می‌شود.

و قسم دیگر آن است که کل اجزاء صلاۀ واقع شود در خارج وقت، در این قسم نماز باطل و اعاده آن در وقت لازم است.

صفحه : ۲۷۵

مطلب چهارم: راجح و أفضل در هر نمازی آن است که بعد از دخول وقت آن تعجیل شود در اتیان به آن نماز، مگر در مواضع چندی که استثناء شده از این حکم که چنین نیست، بلکه تأخیر أولی از تعجیل است:

أول: نماز ظهر و عصر است، أولی در حق نافله گذار آن است که به قدر اداء نافله تأخیر نماید، و همچنین نماز صبح أفضل آن است که به قدر اتیان دو رکعت نافله تأخیر نماید، هر گاه نافله را مقدم بر فجر اتیان ننموده باشد.

دوم: نماز عشاء است، أولی تأخیر آن است تا زوال حمره مغربیه شود.

سوم: نماز مغرب و عشاء است در حق کسی که وقوف به عرفات نموده بعد از غروب کوچ نماید از عرفات بسوی مشعر الحرام، چه أفضل در حق این شخص آن است که تأخیر در ادای مغرب و عشاء نماید تا برسد به مشعر.

چهارم: تأخیر نماز است به جهت حصول علم به دخول وقت آن در مقامی که اکتفاء به مظنه در دخول وقت جایز بوده باشد.

پنجم: تأخیر مستحاضه به استحاضه کثیره است نماز ظهر و مغرب را مطلقا چنانچه مقتضای مستند است. یا تأخیر نماید تا اتیان نماید هر یک از صلاتین را در آخر وقت فضیلت آنها، یا انتظار نقاء و جمع ما بین ظهر و عصر با غسل واحد و همچنین جمع ما بین مغرب و عشاء به غسل واحد با اتیان هر دو در وقت فضیلت یا تأخیر نماید به جهت ترقب و انتظار نقاء با رعایت اتیان صلاۀ را در أوقات فضیلت آنها، پس تأخیر می‌نماید نماز ظهر را تا به حدی که بعد از اتیان به غسل و ظهر ظل شاخص به مثل شاخص شود، و اتیان به نماز عصر بعد از آن بلافاصله نماید، و تأخیر نماید نماز مغرب را به حدی که بعد از غسل و اتیان به نماز مغرب زوال حمره مغربیه شود، و بعد از آن بلا فصل اتیان به نماز عشاء نماید.

ششم: أرباب معاذیر مسوغه تیمم، یعنی کسانی که تکلیف آنها تیمم است

صفحه : ۲۷۶

به جهت عذری که موجب تیمم می‌شود، در صورتی که این عذر مرجو الزوال بوده باشد، تأخیر نماز از أول وقت راجح است، بلکه احتیاط در تأخیر است تا ضیق وقت، آن وقت اگر رفع شد به مقتضای آن معمول می‌دارد، و اگر نه آن وقت تیمم می‌کند و نماز می‌کند.

هفتم: در حق صائم در صورتی که جمعی منتظر او بوده باشند، یا نفس او با او منازعه کند، در این صورت افطار را مقدم می‌دارد بر صلاۀ.

هشتم: تأخیر نماز است به جهت رفع بول و غائط.

نهم: تأخیر صلاۀ مغرب است تا آخر وقت فضیلت در حق مسلوس و مبطون تا جمع کند ما بین مغرب و نماز عشاء در وقت فضیلت هر دو بعد از ازاله نجاست در صورتی که در تعدد ازاله مشقتی بوده باشد، یا احتمال خفت مرض قائم بوده باشد.

دهم: تأخیر ظهر و عصر است از مربیه طفل در صورتی که ثوب متعدد نداشته باشد، در این صورت تأخیر ظهرین می‌نماید تا آخر وقت بعد از غسل همان ثوب و جمع می‌نماید ما بین ظهرین و عشائین.

یازدهم: تأخیر نماز است از أول وقت به جهت اشتغال به قضای حاجت مؤمن.

دوازدهم: تأخیر ظهر و عصر است در صورتی که اتیان به یک رکعت آنها در وقت نافله درک نموده باشد، در این صورت اولی تأخیر در نماز است به قدری که فارغ از نافله شود.

سیزدهم: تأخیر نماز صبح است در صورتی که فجر طالع شده باشد بعد از اتیان به چهار رکعت از نماز شب، در این صورت أولی تأخیر نماز است به قدری که اتمام نماز شب و اتیان به نافله فجر نماید.

صفحه : ۲۷۷

چهاردهم: تأخیر فریضه است از برای کسی که اراده احرام دارد از نافله احرام.

پانزدهم: تأخیر صلوات است در حق کسی که ذمه او مشغول به فوائت بوده باشد.

شانزدهم: تأخیر صلوات در صورت انتفاء بعض شرایط به جهت عدم تمکن از آن در صورت رجاء تمکن به تأخیر، مثل صلاهٔ با کشف عورت در أول وقت در صورت عدم تمکن از ساتر با رجاء تمکن از آن به تأخیر. و همچنین نماز در أول وقت با نجاست ثوب یا بدن در صورت عدم تمکن از ازاله آن، با احتمال تمکن از ازاله آن به تأخیر تا ضیق وقت. و همچنین نماز در سعه وقت نشسته، با احتمال تمکن از نماز ایستاده با تأخیر. و سجود بر چیزی که سجده بر آن جایز نیست در حال اختیار، به اعتبار عدم تمکن از چیزی که سجده بر آن جایز است در آن وقت با رجاء تمکن از سجده بر آن با تأخیر. و موارد دیگر نیز هست که تأخیر نماز در آن راجح است.

مطلب پنجم: آن است که نافله منقسم بر سه قسم است: راتبه و این نوافل یومیه است، و ذوات أسباب مثل نماز طواف و احرام و نماز تحیت مسجد و نماز زیارت و نماز حاجت و مثل اینها. و نافله مبتدأه و آن نمازی است که مکلف اتیان به آن می‌نماید نزد خود، یعنی به خصوصها در شریعت وارد نشده است، اگر چه به عنوان عموم رخصت رسیده است.

قسم أول موقت است چنانچه بیان شد، پس در غیر وقت آن اتیان به آن نمی‌توان نمود مگر به عنوان قضا. و قسم ثانی و ثالث در هر وقت از اوقاتی که کسی خواهد اتیان می‌تواند نمود، مگر این که قسم ثالث مکروه است اتیان به آن در پنج محل، سه موضع کراهت متعلق به زمان است و در موضع متعلق به فعل.

صفحه : ۲۷۸

اما آن سه موضع که متعلق به زمان است، أول: وقت طلوع شمس است تا آفتاب پهن شود به همه جاها. دوم: وقت قیام آفتاب است که عبارت از نزدیک رسیدن آفتاب بوده باشد به دایره نصف النهار، تا تحقق زوال که عبارت از تجاوز نمودن آفتاب بوده باشد از دایره نصف النهار. سوم: نزدیک به غروب شمس است، یعنی وقتی که آفتاب میل به زردی می‌کند تا وقت غروب.

و اما آن دو موضع که متعلق به فعل است، أول: بعد از نماز صبح است تا طلوع آفتاب، کراهت فعلی در اینجا متصل است به کراهت زمانی. دوم: بعد از نماز عصر است تا غروب، در اینجا گاه است توارد هر دو کراهت می‌شود، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر در وقت میل آفتاب بوده باشد به زردی، و گاه است زمان کراهت فعلی بیشتر است از زمان کراهت زمانی، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر قبل از آن وقت نموده باشد، و گاه است به عکس این است که زمان کراهت فعلی أقل زمان کراهت زمانی است، و این در وقتی است که اتیان به نماز عصر بعد از آن وقت نموده باشد.

مطلب ششم: صبی متطهر هر گاه بالغ شود در أثناء وقت، خالی از این نیست یا قبل از اشتغال به نماز خواهد بود، یا حین اشتغال، یا بعد از فراغ از نماز، و بر جمیع تقادیر بعد از بلوغ، یا وقت وسعت یک رکعت نماز یا زیاده را دارد یا نه، و بر کل تقادیر یا بلوغ به چیزی است که مبطل طهارت نیست مثل اکمال سن، یا مبطل هست.

پس مسأله به چندین صورت متصور می‌شود، در نه قسم نماز واجب نیست، و این در صورتی است که زمان بعد از بلوغ وسعت

یک رکعت نماز را نداشته باشد، خواه قبل از اشتغال به نماز بوده باشد، یا بعد از اشتغال به آن، یا بعد از فراغ از آن، و تفاوتی نیست که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده

صفحه : ۲۷۹

باشد یا نه. و همچنین است در صورتی که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز و طهارت را نداشته باشد، لکن بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد.

و در تتمه صور نماز واجب است، و این در صورتی است که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، و زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت را داشته باشد، خواه قبل از شروع به نماز بوده باشد یا در اثناء نماز یا بعد از فراغ، و همچنین در صورتی که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد، لکن زمان بعد از بلوغ وسعت طهارت و یک رکعت نماز را داشته باشد، در جمیع این صور نماز واجب است، پس هر گاه کسی اخلال نماید آثم و قضای آن لازم خواهد بود.

مطلب هفتم: آن است که هر گاه کسی مشغول به نماز عصر شد به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، یا مشغول به نماز عشاء شد به اعتقاد این که اتیان به نماز مغرب نموده است بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء نماز عصر و عشاء است، یا بعد از فراغ از هر دو نماز. پس در این مطلب دو مقام است:

مقام أول: آن است که ظهور فساد اعتقاد در أثناء نماز بوده باشد، این بر شش قسم می‌شود:

أول: آن است که شروع به نماز متأخر در وقت مختص به متقدم بوده باشد و ظهور فساد اعتقاد نیز در وقت مختص به همان نماز بوده باشد.

دوم: آن است که شروع به نماز متأخر در وقت مختص به نماز سابق شده باشد، لکن ظهور فساد اعتقاد در وقت مشترک ما بین صلاتین بوده باشد.

سوم: آن است که شروع به نماز لاحق و همچنین ظهور فساد اعتقاد هر دو

صفحه : ۲۸۰

در وقت مشترک بوده باشد. در هر سه قسم لازم است که به محض اطلاع بر حقیقت حال عدول نماید از نماز لاحق بسوی نماز سابق، یعنی قلب نیت نماید از لاحق به سابق، پس نزد خود قرار دهد که این نماز نماز ظهر است یا مغرب.

قسم چهارم: آن است که زمان شروع به نماز و زمان تذکر هر دو در وقت مختص به نماز متأخر بوده باشد، مثل این که شروع به نماز عصر یا نماز عشا در آخر وقت نمود به اعتقاد این که ذمه او از نماز ظهر یا مغرب بری شده، در أثناء نماز به خاطر او آمد که نماز ظهر یا نماز مغرب را اتیان ننموده، در این صورت بی‌اشکال عدول جایز نیست، پس لازم است همان نماز را به قصد آن که عصر یا عشاء است به اتمام رساند، بعد از آن نماز سابق را قضا نماید.

قسم پنجم: آن است که وقت شروع به نماز لاحق وقت مشترک بوده، و وقت تذکر به حقیقت حال وقت مختص به نماز لاحق بوده، و این قسم اگر به نحوی است که اگر عدول به نماز سابق نماید و تمام کند متمکن از درک یک رکعت از نماز لاحق در وقت خود نخواهد شد، باز عدول جایز نیست. و اگر چنین نبوده باشد یعنی بعد از عدول به نماز سابق و اتمام آن می‌تواند یک رکعت از نماز لاحق را در وقت اتیان نمود، خالی از اشکال نیست، لکن باز ظاهر این است که عدول نتواند نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در قسم پنجم ظاهر می‌شود حکم ششم.

مقام دوم: آن است که ظهور فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد، احتمالات سابقه در اینجا نیز جاری است. توضیح حال مقتضی این است که گفته شود: که فراغ از نماز لاحق یا در وقت مختص به نماز سابق است، یا در وقت مشترک است، یا در وقت مختص به نماز لاحق خواهد بود. و بر جمیع تقادیر زمان شروع در نماز لاحق یا موافق است با زمان فراغ یا مخالف، پس احتمالات

صفحه : ۲۸۱

متعدده خواهد بود:

أول: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق مختص بوده به نماز و همچنین زمان شروع، در این وقت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، اعاده آن بعد از اتیان به نماز سابق لازم بوده باشد، پس عدول در این مقام ثابت نخواهد بود.

دوم: آن است که زمان فراغ مخالف با زمان شروع است، به این نحو که زمان شروع به نماز لاحق اگر چه مختص به زمان سابق است، لکن زمان فراغ وقت مشترك ما بین دو نماز است، در این صورت نیز ظاهر این است که این نماز باطل بوده باشد، پس اعاده این نماز بعد از اتیان به نماز سابق خواهد بود.

سوم: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق موافق بوده باشد با زمان شروع در آن، به این نحو که زمان فراغ از آن و زمان شروع به آن هر دو در وقت مشترك میان هر دو نماز بوده باشد، در این وقت اگر چه عدول ثابت نیست، لکن ظاهر این است که نماز لاحق صحیح بوده باشد، و اعاده آن واجب نبوده باشد، پس اتیان می‌نماید به نماز سابق بتنهایی.

چهارم: آن است که زمان شروع با زمان فراغ از نماز لاحق مختلف بوده باشد، به این نحو که زمان شروع مشترك ما بین هر دو نماز بوده باشد، و زمان فراغ مختص به نماز لاحق بوده باشد.

پنجم: آن است که زمان فراغ موافق بوده باشد با زمان شروع، به این نحو که هر دو در وقت مختص به نماز لاحق بوده باشد، در این دو صورت نیز نماز لاحق صحیح است و عدولی ثابت نیست، و لازم است اتیان نماید به نماز سابق، لکن در این دو صورت نماز سابق قضا خواهد بود، پس اتیان می‌نماید آن را

صفحه : ۲۸۲

به نیت قضاء.

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که عدول از نماز لاحق به سابق بعد از فراغ از نماز ثابت نیست، خواه دو نماز با هم در عدد رکعات مساوی بوده باشد یا مختلف، و در صورت مساوات هر دو چهار رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا دو رکعتی، لکن در این دو صورت اخیر لا محاله أحدهما می‌باید قضا بوده باشد و دیگری اداء، یا هر دو قضا بوده باشد، به خلاف در چهار رکعتی، چنانچه تصویر در دو قضا ممکن هست در دو اداء نیز ممکن است، و همچنین در مختلفین.

پس جواز عدول مختص خواهد بود به صورتی که متذکر به حقیقت حال شود در اثناء نماز، و این اعم از این است که هر دو نماز ادایی بوده باشد، چنانچه کلام در این بود، یا هر دو قضا بوده باشد یا مختلف، به این معنی که معدول منه اداء بوده باشد و معدول الیه قضاء، و تصویر عکس اگر چه ممکن است لکن خالی از اشکال نیست، و عدول در صورتی که معدول منه و معدول الیه هر دو مساوی در عدد رکعات بوده باشد ثابت است، مادامی که فارغ نشده است اگر چه قبل از صیغه سلام بوده باشد که به آن از نماز خارج می‌شود.

و همچنین است در صورتی که معدول منه و معدول الیه مختلف بوده باشند، لکن رکعات معدول الیه زیادتر بوده باشد از رکعات معدول منه، مثل این که معدول منه نماز مغرب بوده باشد مثلا و معدول الیه نماز عصر.

و اما هر گاه رکعات معدول منه بیشتر بوده باشد از رکعات معدول الیه، مثل این که معدول منه نماز عشاء است و معدول الیه نماز مغرب، تشکیکی در این نیست که حکم به جواز عدول قبل از فراغ بر وجه اطلاق صحیح نیست، چه ظاهر این است که بعد از رفع رأس از سجود رکعت أخیره مأتی به چهار رکعت

صفحه : ۲۸۳

خواهد بود، و مشخص است که نماز مغرب سه رکعت است، پس عدول در این صورت ممکن نخواهد بود، بلکه شبهه‌ای نیست که

محل عدول فوت می‌شود به دخول در رکوع رکعت رابعه در صورت مفروضه.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا فوات محل عدول موقوف بر زیادتی رکن است نسبت به معدول الیه، یا مطلق زیادتی است؟ مختار نزد حقیر ثانی است، بنابراین همین که در صورت مفروضه ایستاد در رکعت چهارم دیگر عدول نمی‌تواند نمود، اگر چه شروع به قرائت یا تسبیح نموده باشد، پس لازم است در فرض مفروض هر گاه متذکر به حقیقت حال شد بعد از آن که ایستاد به جهت رکعت چهارم، نماز عشاء را تمام نماید به قصد نماز عشاء، بعد از فراغ از این نماز اتیان به نماز مغرب نماید.

از آنچه مذکور شد معلوم شد که عدول چنانچه بعد از فراغ از عمل ثابت نیست، و همچنین است در اثناء عمل هر گاه تجاوز نمود از محل عدول. و همچنین مشخص شد که اختلاف در کیفیت ما بین معدول منه و معدول الیه در قرائت در جهر و اخفات مانع از عدول نیست، و لهذا جایز است عدول از نماز مغرب به نماز عصر، و از نماز ظهر به نماز صبح و هکذا.

فصل چهارم (در بیان قبله است)

اشاره

بدان که قبله در اصطلاح أهل شرع عبارت است از موضعی که لازم است استقبال به جانب آن در حالت نماز، و لازم است گردانیدن به جانب آن در حالت احتضار، و دفن نمودن میت را به جانب آن، و گردانیدن ذبیحه را در حال ذبح به جانب آن، و ترک نمودن توجه به جانب آن را در حالت بول و غائط.

صفحه : ۲۸۴

فقهاء أعلی اللّه تعالی مقامهم اختلاف کرده‌اند در تعیین آن، بسیاری از قدمای فقهاء فرموده‌اند: آن کعبه است در حق کسانی که در مسجد الحرام می‌باشند، و مسجد الحرام است در حق اشخاصی که در حرم می‌باشند، و حرم است در حق کسانی که در خارج حرم می‌باشند. و حق آن است که قبله عبارت از فضایی است که کعبه معظمه مالی آن است در فوق تا سماوات علی، و در تحت تا تحت الثری در حق أشخاصی که متمکن هستند از استقبال به آن، و جهت همین فضاء است در حق کسانی که متمکن از استقبال به آن نیستند. و این قول مختار محققین از فقهاء است.

و مختار در تعریف جهت آن است که گفته شود: جهت قبله فضای جانبی است که تحقق کعبه در آن معلوم بوده باشد، یا مظنون یا احتمال عدم خروج آن فضاء از هر جزوی از أجزاء عرضیه آن امتداد، پس قطع یا ظن به تحقق فضاء نسبت به مجموع آن امتداد است، و احتمال نسبت به هر جزو از أجزاء آن امتداد، و این امتداد عرض مختلف می‌شود به زیاده و نقصان به اعتبار معلومیت طول و عرض بلد و مجهولیت آن، و گاه است جهت بمعنی مذکور تمام نصف جنوبی می‌شود و گاه است تمام نصف شمالی، چنانچه گاه است تمام نصف شرقی، و گاه است تمام نصف غربی می‌شود، و گاه است ربع غربی جنوبی، و گاه است ربع شرقی جنوبی می‌شود، و گاه است ثمن و هکذا.

تفصیل مقال آن است که در صورت معلوم بودن طول و عرض بلد به چند قسم منقسم می‌شود:

أول: آن است که طول و عرض بلد هر دو زیاده از طول و عرض مکه بوده باشد در این صورت مکه غربی جنوبی بلد خواهد بود.

دوم: آن است که عرض بلد زیاده از عرض مکه بوده باشد، لکن طول

صفحه : ۲۸۵

کمتر از طول مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود.

سوم: آن است که طول و عرض بلد هر دو کمتر از طول و عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی شمالی بلد خواهد بود.

چهـارم: آن است که طول بلـد از طول مکه زیـادتر بوده باشـد، لکن عرض کمتر از عرض مکه بوده باشـد، در این قسم مکه در ربع غربی شمالی بلد خواهد بود.

پنجم: آن است که طول بلد مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد زیادتر بوده باشد از عرض مکه.

ششم: آن است که طول بلـد باز مساوی بوده باشـد با طول مکه، لکن عرض بلـد کمتر بوده باشـد از عرض مکه. در قسم پنجم نقطه سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود، چنانچه در قسم ششم نقطه سمت قبله نقطه شمالی خواهد بود.

هفتم: آن است که عرض بلد مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد زیادتر بوده باشد از طول مکه.

هشـتم: آن است که عرض بلـد باز مساوی بوده باشـد با عرض مکه، لکن طول بلـد کمتر بوده باشد از طول مکه، در این دو صورت بعضـی توهم کرده‌اند که در قسم أول نقطه سمت قبله نقطه مغرب می‌باشد، و در قسم ثانی آن نقطه نقطه مشرق است، و این صحیح نیست، چنانچه مطلع خواهی شد.

بـدان که عمـده در تشـخیص سـمت قبله قواعـد هیئت است، پس مناسب این است اشاره نمایـد به کیفیت اسـتخراج سـمت قبله بنابر قواعد هیئت، پس می گوییم:

سمت قبله هر بلـدی به اصـطلاح أربـاب هیئت عبـارت است از نقطه محـل تقاطع دایره افق آن بلـد و دایره عظیمه که مرور نمایـد به سمت رأس آن بلد، و سمت رأس مکه آن نقطه تقاطعی که اقرب به سمت رأس مکه است، و خطی که اخراج می‌شود

صفحه : ۲۸۶

از مرکز افق بلـد و مرور نمایـد به آن نقطه این خط خط سـمت قبله می‌باشد که بنای محراب را بر این می گذارند. بعد از آن که این نقطه و این خط مشخص شد قبله مشخص است، مهم در این مقام در طریق تشخیص و استعلام آن است، و استعلام آن به چند طریق می‌شود، أسهل و أنفع به طریق دایره هندیه است.

بیان آن این است: که موضع از زمین یا غیر زمین را هموار نماینـد به حـدی که سـطح آن مطلقا تقعیر و تحـدیب، یعنی به هیـچ وجه پستی و بلندی نداشـته باشد مثل سـطح کاغذ که اگر آب بر آن بریزند به همه جهات جاری شود بالمساوات و در این سـطح مذکور دایره رسم نمایند نه بنحوی که محیط به همه این سـطح بشود، بلکه دایره داخل این سـطح واقع شود، پس بعضی از این سطح خارج دایره خواهـد بود، هر قدر بیشتر خارج دایره باشد بهتر، بعد از این شاخص ثقیلی که به شـکل مخروط بوده باشد در آن دایره نصـب نمایند به نوعی که مرکز قاعده این مخروط منطبق شود به مرکز دایره، و این دانسته می‌شود برسم دایره بر مرکز آن دایره، که نصف قطر آن مساوی با نصف قطر قاعده مخروط بوده باشد.

بعـد از آن که محیط قاعـده مخروط منطبق شـد به محیط آن دایره مشـخص می‌شود که مرکز قاعـده منطبق شده است به مرکز دایره أولی، و لازم است شاخص در بلندی قدری بوده باشد که ظل آن در حالت انتقاص به حدی برسد که أقصر از نصف قطر دایره بوده باشد تا ظل در حالت انتقاص داخل دایره بشود، و در حالت ازدیاد خارج شود از طرف دیگر آن.

بعـد از این مرحله می‌بایـد اسـتخراج خـط نصف النهـار نمود، به این نحو که بعـد از ارتفـاع شـمس ملاحظه حال ظل نمود تا آن که داخل در دایره شود، مدخل ظل را تعیین نماید، و همچنین ملاحظه حال ظل نموده تا از دایره خارج شود، آن

صفحه : ۲۸۷

وقت تعیین مخرج ظل نماید.

بعـد از آن مـا بین مـدخل و مخرج به خـط مسـتقیم وصـل نمایـد، و این خط وتر خواهـد بود به جهت دو قطعه از دایره، و خطی که اخراج می‌شود از مرکز دایره به حدی که منصف وتر مذکور و دو قطعه مذکوره از دایره شود آن خط خط نصف النهار خواهد بود، میل ظل از این خط از جانب مغرب به جانب مشرق دلیل تحقق زوال است، و لا محاله اصل این دایره به این خط نصف النهار منقسم

می‌شود به دو قسم متساوی.

بعد از آن از منتصف این دو قسم خطی اخراج می‌شود که تقاطع نماید با خط نصف النهار در مرکز دایره بر زوایای قائمه، پس اصل دایره به این دو خط منقسم می‌شود به چهار قسم متساوی، هر یک ربع دور می‌شود، و این خط ثانی مسمی به خط مشرق و مغرب است.

بعد از آن که این مطلب منقح شد عود می‌کنیم به اصل مدعی که عبارت از استخراج سمت قبله بوده باشد، پس می گوییم: در دو قسم از أقسام ثمانیه مذکوره همین استخراج خط نصف النهار کفایت می‌کند در استخراج سمت قبلهٔ، دیگر احتیاج به عمل دیگر نیست. آن دو قسم آن است که بلد مساوی بوده باشد با مکه در طول، پس در این حال اگر عرض بلد بیشتر بوده باشد از عرض مکه، مکه جنوبی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود. و اگر عرض بلد أقل از عرض مکه بوده باشد مکه شمالی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه شمال خواهد بود. پس هر گاه کسی در أول متوجه نقطه جنوب شد متوجه قبله خواهد بود، چنانچه کسی در ثانی متوجه نقطه شمال شد متوجه قبله خواهد بود، و لکن در شش قسم باقی دیگر همین استخراج خط نصف النهار به تنهایی کفایت نمی‌کند در استخراج سمت قبله، بلکه محتاج است به عمل دیگر.

صفحه : ۲۸۸

بیان آن این است: در صورتی که طول و عرض بلد اکثر بوده باشد از طول و عرض مکه، مثل اصفهان مثلا که طول آن هشتاد و شش درجه و چهل دقیقه است و عرض آن سی و دو درجه دقیقه است و بیست و پنج دقیقه است، و طول مکه هفتاد و هفت درجه است و عرض آن بیست و یک درجه و چهل دقیقه است، پس طریقه در استخراج سمت قبله در این بلد آن است بعد از استخراج خط نصف النهار و تقسیم دایره مذکوره به سیصد و شصت قسم متساوی، از هر یک چه از نقطه جنوب و شمال بشمارند به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، که عبارت از نه درجه و کسری بوده باشد، در این فرض به جانب مغرب وصل نمایند ما بین این دو موضع به خط مستقیم، و از هر یک از نقطه مشرق و مغرب بشمارند به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، که در فرض مذکور عبارت از یازده درجه بوده باشد تقریبا، بعد از آن ما بین موضعین وصل نمایند به خط مستقیم، البته این خط تقاطع می‌کند با خط أول که محدد فصل ما بین الطولین بود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می‌شود به محل تقاطع این دو خط، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول و عرض بلد أقل بوده باشد از طول و عرض مکه، در این حالت مکه شمالی شرقی بلد می‌شود، پس طریقه استخراج سمت قبله مقتضی آن است که شمرده شود از نقطه جنوب و شمال به جانب مشرق به قدر فصل طول مکه از طول بلد، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل نمایند، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد به جانب شمال، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل

صفحه : ۲۸۹

نمایند مشخص است این دو خط با هم تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج شود به محل تقاطع این دو خط، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه و عرض اقل از عرض مکه، در این صورت شمرده می‌شود از نقطه جنوب و شمال از محیط دایره به جانب مغرب به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، و وصل می‌شود ما بین موضعین به خط مستقیم، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به جانب شمال به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد، و ما بین نقطتین وصل می‌شود به خط مستقیم، و این دو خط تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می‌شود به محل تقاطع خطین، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلـد أقل بوده باشد از طول مکه و عرض اکثر از عرض مکه در این صورت مکه شـرقی جنوبی بلد خواهد بود. طریقه اسـتخراج سمت قبله آن است که از نقطه جنوب و شمال به قدر زیادتی طول مکه از طول بلد شمرده شود از محیط دایره به جانب مشـرق، و ما بین دو نقطه به خط مسـتقیم وصل شود، و از نقطه مشـرق و مغرب شمرده شود از محیط دایره به جانب جنوب به قـدر زیادتی عرض بلـد از عرض مکه، و ما بین موضـعین وصل شود به خط مسـتقیم، و دو خط با هم تقاطع می نمایند، و از مرکز دایره خطی اخراج می‌شود به موضع تقاطع خطین، این خط خط سمت قبله خواهد بود، آنچه مذکور شد کیفیت استخراج سمت قبله در شش قسم از أقسام ثمانیه مذکوره مشخص شد.

و دو قسم دیگر باقی یکی آن است که بلـد مساوی بوده باشـد با مکه در عرض، لکن طول بلـد اکثر بوده باشـد از طول مکه، و ثانی مثل این است در عرض، لکن طول بلد أقل بوده باشد از طول مکه، در این دو قسم اگر چه توهم شده که قبله نقطه

صفحه : ۲۹۰

مغرب بوده باشـد در أول و نقطه مشرق در ثانی، پس اسـتخراج خط مشـرق و مغرب کفایت می‌نماید در تشـخیص قبله، لکن چنین نیست چه در این صورت صـحیح بود که ممکن می‌بود که دایره اول سـموت بلـد منطبق بوده باشد با دایره أول سـموت مکه، و این محال است چه غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطعه در دو نقطه است.

و اگر دایره أول سـموت بلـد منطبق می‌بود با دایره أول سـموت مکه، لازم می‌آید که غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطعه در چهار نقطه بوده باشد، و هذا خلف.

توضـیح مطلب این است که گفته شود: که دایره أول سـموت بلـد در نقطه مشـرق تقاطع می‌نمایـد با معدل النهار، بعد از آن شـروع می‌نمایـد به تباعـد تا آن که می‌رسـد به سـمت رأس بلـد، در آنجا غایت تباعـد ما بین این دو دایره متقاطعه است، بعد از آن شـروع می‌نمایـد به تقـارب، تـا آن که در نقطه مغرب بـا هم تقـاطع می‌نماینـد، و چون که فرض این است که بلـد با مکه مساوی در عرض می‌باشـد و مختلف در طول لکن طول اکثر است از طول مکه، در این وقت لا محاله دایره اول سـموت بلد به سـمت رأس بلد غایت تباعـد ما بین آن و دایره معـدل النهار است. بعـد از مرور از سـمت رأس بلـد شـروع می‌نمایـد به تقارب، پس قطعا مرور نمی‌کنـد به سمت رأس مکه، بلکه سـمت رأس مکه واقع می‌شود در جانب شـمال غربی بلد در جانب شـمال غربی بلد، پس نقطه مغرب سـمت قبله نخواهد بود، بلکه نقطه سمت قبله واقع شده خواهد بود در ربع غربی شمالی.

و به عبارت اخری نظر به این که مفروض این است که بلـد با مکه مساوی در عرض می‌باشـد، بنابر این پس بعـد سـمت رأس بلد از معدل النهار مثل بعد سمت رأس مکه خواهد بود از معدل النهار. پس اگر فرض شود که دایره أول

صفحه : ۲۹۱

سموت بلـد مرور می‌نمایـد به سـمت رأس مکه، لازم می‌آیـد دو دایره عظیمه متقـاطعه، غایت تباعـد آنها از هم در چهار نقطه بوده باشد، و این در صورتی بود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه با مساوات در عرض. و اگر فرض شود در این صورت که طول بلـد أقل بوده باشـد از طول مکه معظمه، نقطه سـمت قبله نقطه مشـرق نمی‌تواند شد قطعا، بلکه نقطه سـمت قبله واقع می‌شود در ربع شرقی شمالی به همان وجهی که مذکور شد.

توضـیح مطلب این است: که دایره أول سـموت بلد در این صورت که توهم ارتسام او شد از نقطه مغرب بلد در آنجا با معدل النهار تقاطع می‌کنـد بعد میل می‌کند به ارتفاع تا به سـمت رأس بلد، در آنجا که ربع دور است غایت ما بین این دایره است با دایره معدل النهـار. و بعـد شـروع می‌نمایـد به تقارب نظر به این که مفروض این است که بلـد با مکه مساوی در عرض است، پس لا محاله نمی تواند مرور نمود به سـمت رأس مکه در جانب شـمال شـرقی این دایره واقع خواهد شد، پس سمت قبله شرقی شمالی بلد خواهد بود نه نقطه مشـرق، و هو المطلوب طریقه دیگر: از طرقی که به آن تشخیص سمت قبله می‌شود آن است که ملاحظه ظل شمس شود در

حین مرور شمس به سمت رأس مکه، و ظل شمس در آن وقت خط سمت قبله خواهد بود.

توضیح مطلب در این مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد که عرض مکه زادها اللّه تعالی عزا و شرفا بیست و یک درجه و چهل دقیقه می‌باشد، و غایت میل منطقهٔ البروج از معدل النهار که تعبیر از آن به میل کلی می‌نمایند بیست و چهار درجه بیشتر نیست، پس لا محاله شمس در وقتی که بوده باشد در جزئی از اجزاء منطقهٔ البروج که بعد او از معدل مساوی عرض مکه بوده باشد، خواه در وقت صعود یا در وقت هبوط مرور خواهد نمود به سمت رأس مکه، و این جزء از منطقهٔ البروج که بعد او از معدل بیست و یک درجه و چهل

صفحه : ۲۹۲

دقیقه است، بنابر آنچه تصریح فرموده به آن محقق طوسی قدس اللّه روحه هشتم درجه جوزا است و بیست و سوم درجه سرطان در أول شمس صاعد خواهد بود و در ثانی هابط و مرجع در اطلاع بر این که شمس در أحد جزئین است در حق أغلب ناس تقاویم است.

و اما تشخیص آن که شمس در آن حین به سمت رأس مکه مرور می‌نماید، پس به این طریق است که تفاوت ما بین طولین که عبارت از طول مکه و طول بلد بوده باشد ملاحظه شود، پس اگر طول بلد زاید بر طول مکه بوده باشد آن زاید را حساب نموده به ازای هر پانزده درجه یک ساعت وضع نموده، و به ازای هر درجه چهار دقیقه، آن وقت ملاحظه ارتفاع شمس نموده همان قدر که به ازای زیادتی طول بلد از طول مکه مانده، که شمس به نصف نهار بلد برسد، آن وقت شمس در نصف نهار مکه و به سمت رأس مکه خواهد بود، و ظل شمس در این حالت سمت قبله می‌باشد.

مثلا هر گاه فرض شود در بلدی که نصف نهار آن بلد در حین وصول شمس به درجه ثامنه جوزا شش ساعت و نیم بوده باشد و زیادتی طول بلد از طول مکه به قدر نه درجه بوده باشد، در این وقت تعیین ارتفاع شمس به اسطرلاب می‌نماید تا نه درجه مانده به نصف النهار بلد برسد، آن وقت مشخص می‌شود که شمس به دایره نصف النهار مکه رسیده، ظل شمس در این وقت سمت قبله می‌باشد.

و هر گاه فرض شود طول مکه أقل از طول بلد بوده باشد، مثل آن که فرض شود طول مکه أقل است از طول بلد به هفت درجه و نیم، در این وقت بعد از آن که شمس به دایره نصف النهار بلد برسد به قدر نیم ساعت، تأمل نموده آن وقت شمس در نصف النهار مکه خواهد بود، و ظل شمس در این وقت

صفحه : ۲۹۳

سمت قبله می‌باشد. هر گاه سمت قبله مشخص نبوده باشد، لازم است اجتهاد در تشخیص آن از راهی که مذکور شد یا از غیر آن، و لکن در بلاد مسلمین اعتماد به محاریب مسلمین و مقابر ایشان می‌توان نمود، مگر در صورتی که علم یا مظنه داشته باشد بر خطاء آن، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد اعتماد نمی‌توان نمود، بلکه لازم است اجتهاد در تشخیص قبله یا منجر به علم یا مظنه شود، بلکه در صورت شک نیز چنین است.

مجملا سمت قبله می‌باید معلوم باشد یا مظنون تا توان اعتماد نمود، در صورت انتفاء مظنه و عدم تمکن از آن در جهت معینه، اگر جمیع جهات در نظر مکلف مساوی بوده باشد، لازم است اتیان چهار نماز در چهار سمت، و اگر مساوی نبوده باشد بلکه امر قبله منحصر در سه جهت بوده باشد، لازم است اتیان به سه نماز در سه سمت. و اگر منحصر در دو جهت بوده باشد اقتصار می‌نماید به دو نماز در دو سمت. و قول به جواز اقتصار به نماز واحده به هر سمتی که خواهد، یا با رجوع به قرعه ضعیف است، و اشکالی در این نیست لکن سزاوار این است که در این مقام تنبیه شود بر چند أمر.

أول: آن است که اتیان چهار نماز مثلا در چهار سمت در صورتی که یک نماز بوده باشد ظاهر است، مثل نماز صبح. و أما هر گاه

دو نماز بوده

صفحه : ۲۹۴

باشـد، مثل ظهر و عصـر یا مغرب و عشاء، در این صورت آیا لازم است أول چهار نماز ظهر را در چهار سـمت اتیان نماید، و بعد از آن اتیان به چهار نماز عصـر در چهار سـمت نمایـد، یا اتیان به نماز عصـر در هر جهتی می‌باید بعد از فراغ از نماز ظهر در آن جهت بوده باشـد، یـا مخیر است به هر نحوی که خواهـد اتیـان نمایـد؟ ظـاهر أول است، پس أول اتیـان به چهار نماز ظهر در چهار سـمت نماید، بعد از فراغ از چهار نماز ظهر در چهار سـمت اتیان به چهار نماز عصـر در چهار سـمت نماید، لکن لازم نیست که ابتدا نماید به نماز عصـر در آن سمتی که أول شروع به نماز ظهر نموده بود، بلکه جایز است اتیان به نماز عصر در أول دفعه در سمتی که اتیان نموده است نماز ظهر چهارم را.

دوم: بهتر آن است در صورتی که اتیـان به چهـار نمـاز در چهار سـمت نمایـد به این نحو بوده باشـد که أول دو خط مستقیم اخراج نماید به نوعی که زاویه ما بین هر دو خط مساوی بوده باشد با هم. و به عبارت أخری أقرب به فهم عوام: انفراج ما بین هر دو خط با هم مسـاوی بوده باشـد، این دو خـط بعـد از تقاطع به چهار قسم می‌شود، هر قسـمی را در حال نماز ما بین دو قـدم قرار دهـد و نماز کند.

سوم: آن است که آنچه مـذکور شد، که لازم است چهار نماز نماید در حالت سـعه وقت است، اما در حال ضـیق وقت اقتصار نماید به آنچه کفـایت نمایـد، پس هر گـاه وقت کفـایت نکنـد مگر یک نماز اقتصار به همان یک می‌نمایـد و تعـدد لازم نیست در تعیین جهت، در این صورت مختار است، و اگر کفایت دو نماز نماید لازم است دو نماز و هکذا.

چهارم: واجب نیست در حق متحیر در امر قبله تأخیر نماز نمایـد تا آن که باقی نمانـد از وقت مگر مقـداری که کفایت هشت نماز یا شش نماز یا چهار

صفحه : ۲۹۵

نماز نمایـد، بلکه ظاهر این است که جایز بوده باشـد در أول وقت اشـتغال به نماز نمایـد، خصوصا در صورتی که عالم بوده باشد به استمرار تحیر تا آخر وقت، بلی دور نیست کسی بگوید لازم بوده باشد تأخیر در نماز در صورت علم به رفع مانع در آخر وقت.

پنجم: آن است هر گـاه مقـدار چهـار نماز از أول زوال مثلا منقضـی شـد بر متحیر در قبله، پس بعـد از آن مصـحوب بعضـی معاذیر مسـقطه تکلیف شـد، مثل این که ضـعیفه حائض شـد، بعـد از ارتفاع عـذر خالی از این نیست یا باقی است بر وصف تحیر یا نه، اگر باقی است لازم است در مقام قضا رعایت نمایـد حالت اداء را، پس لازم است اتیان به چهار نماز ظهر قضا نماید، و قضاء نماز عصـر بر او لازم نیست.

بلکه ممکن است کسـی ادعا نمایـد در چنین صورت أولی بلکه لازم این بوده باشد تأخیر در قضا نماید تا رفع تحیر شود. اگر چه بنا بر قول به مضایقه بوده باشد، نظر به این که شـمول أدله این قول نسبت به این فرض ظاهر نیست و اگر تحیر باقی نبوده باشد در حین قضا، تشکیکی در این نیست که چهار نماز ظهر قضایی به چهار سمت واجب نیست، بلکه جایز نیست. و همچنین ظاهر این است که بی‌اشـکال اتیـان به چهـار نمـاز ظهر قضـایی در سـمت قبله نیز لـازم نبوده باشـد بلکه جایز نبوده باشـد، پس اجتزاء به یک نماز ظهر می‌تواند نمود.

لکن کلام در این است که آیا در این صورت که مقدار شانزده رکعت نماز از أول زوال منقضی شده بعد از آن عذر مسقط تکلیف طاری شد، آیا قضای نماز عصر بر این شخص لازم خواهد بود یا نه؟ حکم در مسأله خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که قضای نماز عصر در چنین صورت لازم نبوده

صفحه : ۲۹۶

باشد.

و از اینجا ظاهر می‌شود هر گاه مقدار هفت نماز چهار رکعتی مثلا منقضی شود، بعد از آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، حکم به وجوب قضای نماز عصر باز ممکن نبوده باشد. و همچنین حکم به وجوب قضای نماز ظهر ممکن نبوده باشد، در صورتی که منقضی شده باشد از اول وقت مقدار سه نماز ظهر، بعد آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که تحیر در امر قبله در أول وقت متحقق بوده باشد. و اما اگر چنین نبوده باشد مشخص است مقدار انقضای چهار رکعت یا هشت رکعت با انقضای زمانی که کفایت طهارت نماید، کفایت می کند در حکم به وجوب قضا، اگر چه ما بین تحقق تحیر و عروض مسقط تکلیف مقداری که کفایت چهار نماز بلکه یک نماز کند متخلل نشده باشد.

ششم: آنچه مذکور شد حکم لزوم قضاء و عدم لزوم بالاضافه به اول وقت بود، و اما آخر وقت به این معنی که عذر مسقط تکلیف رفع شد و از وقت باقی نمانده باشد مگر مقداری که کفایت چهار نماز نماید با طهارت، ظاهر این است که این مقدار وقت مختص به نماز عصر بوده باشد، چنانچه در حق متحیر در قبله از أول وقت به مقدار چهار نماز مختص به نماز ظهر است، همین مقدار از آخر وقت مختص به نماز عصر خواهد بود، پس در فرض مذکور نماز ظهر واجب نخواهد بود نه بعنوان أداء و نه بطریق قضاء.

و هر گاه به مقدار پنج نماز از آخر وقت درک نماید واجب است یک نماز ظهر به هر سمتی که خواهد و چهار نماز عصر به چهار سمت، همچنین هر گاه به

صفحه : ۲۹۷

مقدار شش نماز یا هفت نماز درک نماید، و نماز ظهر در اول به دو سمت و سه ظهر در آخر به سه سمت اتیان می‌نماید و در جمیع چهار نماز عصر به چهار سمت.

هفتم: هر گاه متحیر در قبله مشغول به نماز شد به قصد این که چهار نماز نماید به چهار سمت مثلا، بعد از أدای یک نماز رفع تحیر او شد، خالی از این نیست یک نمازی که قبل از زوال تحیر از او صادر شده یا به سمت قبله بوده یا خلاف آن، اگر به خلاف قبله بوده بی‌اشکال اکتفاء به آن نماز نمی‌توان نمود بلکه لازم است اتیان به یک نماز به سمت قبله نماید.

و اگر آن نماز اتفاقا به سمت قبله بوده باشد، در جواز اجتزاء به آن اشکال است، أحوط اعاده آن نماز است ثانیا به همان سمت قبله، بلکه دور نیست که واجب بوده باشد، به جهت آن که بر مکلف لازم است که نماز بسوی قبله اتیان نموده باشد، و امتثال در صورتی متحقق است که قبل از أخذ به صلاهٔ معتقد این بوده باشد، که این سمت قبله است، آن وقت شروع به نماز نماید. و در متحیر چون که این معنی ممکن نبود شارع چهار نماز بر او واجب نموده من باب المقدمهٔ، در هیچ یک از چهار ممکن نیست ناوی این بوده باشد که این نماز به جانب قبله است، بلی بعد از اتیان به چهار نماز مشخص می‌شود که یک نماز او به سمت قبله بوده، پس امتثال در حق مکلف به یکی از دو وجه متحقق می‌شود، یا به این که قبل از نماز عالم بوده باشد که این سمت سمت قبله است و شروع به نماز نماید به همان سمت، یا آن که نداند لکن چهار نماز مثلا به عمل آورد. و در ما نحن فیه هیچ یک متحقق نیست، پس حکم به حصول امتثال ممکن نیست، پس اعاده نماز به همان سمت لازم خواهد بود.

و اما هر گاه رفع تحیر در اثنای نماز شود، پس هر گاه مشخص شد که نماز بر خلاف سمت قبله است قطع آن لازم است، و اگر به سمت قبله بوده باشد اگر

صفحه : ۲۹۸

چه استصحاب صحت مقتضی حکم به اتمام است، لکن مقتضای لا صلاهٔ الا إلی القبلهٔ نظر به آنچه مذکور شد باز حکم به لزوم قطع است، به جهت آن که لفظ صلاهٔ اسم است از برای أفعال مفتحه به تکبیر و مختمه به تسلیم، و امتثال به مضمون این حدیث موقوف بر این است که وقت شروع به نماز معتقد این بوده باشد که این صلاهٔ به جانب قبله است و مفروض نه چنین است.

هشتم: آن است این حکم که مذکور شد یعنی اتیان به چهار نماز به چهار سمت آیا مختص است به نماز یومیه یا عام است؟ ممکن است تفصیل در این مقام به این نحو: اما نماز میت پس ظاهر این است که اکتفا به یک نماز به هر سمتی که بوده باشد بتوان نمود، و اما غیر آن مثل نماز آیات غیر کسوفین که موقت به وقت نبوده باشد بگوییم تأخیر آن نماید تا رفع تحیر شود، آن وقت اتیان به یک نماز نماید بسوی قبله.

و اما کسوفین پس اگر وقت وسعت به چهار نماز به چهار سمت داشته باشد لازم است که اتیان نماید، و اگر وسعت نداشته باشد اقتصار نماید به آنچه وقت وسعت دارد، دور نیست در أمثال مقامات در مثل نماز میت و نماز کسوف و خسوف در چنین وقتی عمل به مقتضای قرعه نمودن أولی بوده باشد، خصوصا در مثل نماز میت، نظر به عموم و شمول أدله قرعه، و عدم انصراف مقتضی تکرار در اتیان

صفحه : ۲۹۹

صلاهٔ به نماز میت و غیره.

نهم: آن است که متحیر در قبله جایز است اقتدا نماید به متحیر، و همچنین جایز است اقتدای متحیر به غیر متحیر، و اما اقتدای غیر متحیر به متحیر در سمتی که غیر متحیر معتقد این است که سمت قبله نیست بی‌اشکال جایز نیست، و اما در سمتی که معتقد این است که سمت قبله است حکم به جواز اقتدا مشکل است.

بدان که در این مقام چند مبحث است:

مبحث اول (وجوب رعایت استقبال است در جمیع احوال نماز)

پس هر گاه التفات از قبله نماید در اثنای نماز، این بر دو قسم می‌شود عمدا یا سهوا، و علی التقدیرین یا به همه بدن است یا به روی تنها. و بر جمیع تقادیر یا به خلف قبله است یا بسوی یمین و یسار است یا ما بین یمین و یسار، پس أقسام دوازده است، شش قسم در عمد و شش قسم در سهو، أما أقسام عمد:

أول: آن است که التفات نماید به همه بدن به خلف قبله.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به خلف قبله، تشکیکی در بطلان نماز در این دو قسم نیست، پس استیناف نماز لازم است.

سوم: آن است که التفات نماید به کل بدن به جانب یمین یا یسار، در این قسم نیز باطل می‌شود و استیناف آن لازم است.

چهارم: آن است که التفات نماید به کل بدن به ما بین یمین یا یسار، در این قسم نیز نماز باطل است، خواه مشغول بوده باشد در حین انحراف به بعض أفعال نماز یا نه، در هر دو صورت نماز باطل و استیناف آن لازم است.

صفحه : ۳۰۰

پنجم: آن است که التفات نماید به وجه تنها و به جانب یمین خود یا یسار خود، این قسم ظاهر این است که نماز صحیح، و لکن اصل فعل مکروه بوده باشد.

ششم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین یا یسار، صحت در قسم خامس مستلزم صحت در این قسم است به طریق أولی، بلکه حکم به کراهت در این صورت ممکن نیست. و أما أقسام سهو:

أول: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین و یسار.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها بسوی یمین یا یسار، شبهه‌ای در صحت صلاهٔ در این دو قسم نیست، حکم به صحت نماز در این دو صورت عمدا مقتضی صحت است در صورت سهو به طریق أولی.

سوم: التفات به وجه تنها است به خلف قبله، در این صورت اگر چه ظاهر از بسیاری از فقهاء رفع اللّه تعالی قدر هم صحت نماز است مثل دو صورت مذکوره لکن مختار نزد حقیر آن است که نماز باطل و استیناف آن لازم باشد.

چهارم: التفات به کل بدن است به خلف قبله.

پنجم: التفات به کل بدن است به جانب یمین یا یسار، مختار در این دو صورت نیز فساد نماز است.

ششم: التفات به کل بدن است به ما بین یمین و یسار، در این وقت اگر مشغول به بعضی از واجبات نماز بوده باشد نماز باطل می‌شود، اگر چه از واجبات غیر رکنیه بوده باشد، و اگر مشغول نشود حکم به بطلان مشکل است، احتیاط در اعاده است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم التفات و انحراف از قبله در أقسام تعمد و نسیان مختص به نمازهای واجبی است. و أما نماز نافله ظاهر این است

صفحه : ۳۰۱

هیچ قسم از أقسام مذکوره موجب فساد نشود، اگر چه التفات به کل بدن بوده باشد به مقابل جهت قبله متعمدا.

مبحث دوم (در ظهور فساد اعتقاد است در امر قبله بعد از فراغ یا در اثناء نماز)

هر گاه فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد این سه قسم می‌شود:

أول: آن است که نماز واقع شده است ما بین یمین و یسار مصلی.

ثانی: بسوی نفس یمین یا نفس یسار.

ثالث: به خلف قبله. و به عبارت اخری بعد ما بین سمت قبله و ما بین آن سمتی که متوجه شده در حال نماز یا أقل از ربع دور است یا مساوی آن است یا بیشتر از ربع است، تعبیر از أول می‌شود به ما بین مشرق و مغرب، و از ثانی به نفس مشرق یا مغرب، و از ثالث به استدبار.

اگر اول است نماز صحیح است محتاج به اعاده نیست، و در ثانی اعاده لازم است، هر گاه انکشاف فساد اعتقاد او در وقت شده باشد، و اگر بعد از انقضای وقت بوده باشد قضا لازم نیست. و در ثالث خلاف عظیمی است ما بین فقهاء، مختار این است که مثل صورت ثانیه است اعاده نماز در وقت لازم، و بعد از انقضای وقت قضا لازم نیست، لکن أحوط در این قسم اتیان به قضا است.

و اما هر گاه ظهور فساد اعتقاد در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر ما بین یمین و یسار است لازم است میل نماید بسوی قبله نماز را تمام کند در حال میل، ظاهر این است که لازم است که مشغول واجب از واجبات نماز نشود، و در دو صورت دیگر لازم است نماز را قطع نموده متوجه قبله شده استیناف نماز نماید

صفحه : ۳۰۲

اگر چه متمکن از اتیان کل نماز در وقت نبوده باشد، بلکه هر گاه از وقت درک نماید مقداری را که کفایت یک رکعت فصاعدا نماید، لازم است قطع نموده استیناف نماید بعد از توجه به سمت قبله.

و أما هر گاه فرض شود بعد از قطع متمکن از درک یک رکعت نماز در وقت نخواهد شد، آنچه از جماعتی از متأخرین فقهاء ظاهر می‌شود آن است که در این صورت لازم است اتمام نماز بعد از انحراف به سمت قبله، و قطع نماز را در این صورت تجویز نفرموده‌اند. مختار نزد حقیر خلاف آن است، بلکه لازم است قطع نماز حتی در این صورت. و چون که مفروض این است که ما بقی از وقت کفایت یک رکعت از نماز نمی‌کند، لازم است نماز را به قصد قضا اتیان نمایند.

و آیا حکم در جاهل به سمت قبله یا ناسی مثل کسی است که خبط در سمت قبله نموده یا نه؟ می‌گوییم: اما جاهل پس ظاهر این است که حکم او چنین نیست بلکه لازم است اعاده نماز اگر چه نماز او ما بین مشرق و مغرب به معنی که مذکور شد واقع شده

باشد، بلکه جاهل حکم عامد است. پس هر گاه کسی عمدا نماز به غیر جهت قبله نموده باشد نماز او باطل است جزما، اعاده نماز یا قضای آن متعین است، جاهل نیز مثل او است.

و اما ناسی مناسب این است که أول بیان شود که مراد از ناسی چه چیز است؟

آن وقت تنبیه شود به حکم آن. می گوییم: مراد از ناسی در این مقام دو احتمال دارد، أول آن است که مراد از ناسی به حکم بوده باشد. دوم ناسی موضوع.

و مراد از ناسی به حکم آن است که أول می‌دانست که در نماز واجب است استقبال قبله، لکن این مطلب را فراموش نمود. و مراد از ناسی موضوع آن است که أولا سمت قبله را تشخیص نمود، لکن فراموش نمود و نماز را به سمت دیگر

صفحه : ۳۰۳

نمود به اعتقاد این که این سمت همان سمتی است که تشخیص نموده بود است.

اما ناسی به حکم پس این دو قسم می‌شود: یکی آن است که در نسیان مقصر است، یعنی منشأ نسیان قلت مبالات در دین بوده. دوم آن است که چنین نیست أول ظاهر این است که حکم آن حکم جاهل است، پس صلاهٔ او محکوم به بطلان است، اگر چه واقع شده باشد ما بین مشرق و مغرب، بلکه حکم به صحت صلاهٔ او مشکل است اگر چه واقع شده باشد به سمت قبله، نظر به این که امتثال بقوله تعالی «وَ حَیثُ ما کُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَکُم شَطرَهُ» با جهل به لزوم استقبال ممکن نیست. و دور نیست حکم در ثانی نیز چنین بوده باشد، وجه آن از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود، و تفاوتی که هست آن است که در أول به جهت نسیان آثم است به خلاف ثانی.

و اما ناسی موضوع، پس ظاهر این است حکم این حکم کسی است که خبط در سمت قبله نموده باشد، پس اگر نماز او فیما بین یمین و یسار بوده باشد صحیح خواهد بود، و اگر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به خلف قبله بوده باشد نماز باطل خواهد بود، بلکه دور نیست که گفته شود تلافی لازم بوده باشد، اگر چه متذکر شود به حقیقت حال در خارج وقت، پس اعاده صلاهٔ در وقت و قضای آن در خارج وقت لازم خواهد بود. و این در صورتی است که متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز، و اما هر گاه تذکر در اثنای نماز بوده باشد، پس اگر ما بین یمین و یسار بوده باشد، نماز او صحیح، لازم است میل نماید به سمت قبله و اگر به نفس یمین یا یسار یا خلاف جهت قبله بوده باشد نماز باطل، قطع نماز و استیناف آن لازم است.

صفحه : ۳۰۴

مبحث سوم (علم به جهت قبله با امکان لازم است)

و با عدم امکان علم چنانچه أغلب چنین است، اعتماد به مظنه می‌توان نمود.

و طرق مظنه مختلف است، مثل مشاهده محاریب مسلمین یا مقابر ایشان، لکن در شهرها یا قرای کبیره یا متوسطه، و اما قریه‌ای که در آن چند نفر بوده باشند استفاده ظن از محراب مسجدی که در قریه بوده باشد مشکل است.

و اما مذابح مسلمین پس اگر مذابح شیعیان بوده باشد مفید مظنه هست و اعتماد می‌توان نمود. و اما اگر از أهل سنت بوده باشد مشکل است، نظر به این که شرط نمی‌دانند استقبال قبله را در ذبح، و ذبح به غیر قبله را نیز تجویز می‌نمایند.

مجملا مرجع در تشخیص سمت قبله قواعد هیئت است چنانچه مذکور شد، و بنای محاریب و مقابر در بلاد می‌باشد مستند به آن قواعد بوده باشد، و همچنین ظاهر این است که کل آنچه فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم ذکر فرموده‌اند از علامات مختلفه نسبت به بلاد مختلفه همه مستند بوده باشد به قواعد هیئت، چه علامات مذکوره در کلمات فقهاء مذکور در أخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام نیست، به جهت آن که نصوص وارده از أهل عصمت در بیان قبله چند حدیث است، مدلول جمله از آن احادیث آن است

که امتدادی که متوسط است ما بین مشرق و مغرب قبله است، و علامات مذکوره در کتب فقهیه مطلقا راجع به این نمی‌تواند شد، بلکه عمل به این اخبار بر وجه اطلاق ممکن نیست، بلکه اجماع بر خلاف این منعقد است.

پس این اخبار لا محاله محمول است در صورت اشتباه در سمت قبله، چنانچه سابق اشاره به آن نمودیم. به این معنی کسی به اعتقاد این که سمتی سمت قبله

صفحه : ۳۰۵

می‌باشد، در حال نماز متوجه به آن سمت شد، بعد فساد اعتقاد او منکشف شد مقتضای این أخبار این است که اگر نماز ما بین مشرق و مغرب بوده باشد نماز صحیح خواهد بود، و الا فلا. پس مراد از این أخبار این خواهد بود که ما بین مشرق و مغرب قبله است در حق کسی که اشتباه و خبط در سمت قبله نموده باشد.

و حدیث دیگر در باب تشخیص قبله حدیث موثقی است که محمّد بن مسلم از مفخر الاوایل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام یا از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده و گفته: که من سؤال کردم از أحد امامین علیهما السلام از امر قبله، در جواب فرمودند: جدی را بر پشت سر خود قرار بده و نماز بکن.

و چون که راوی که محمّد بن مسلم بوده از أهل کوفه می‌باشد، لهذا حمل می‌شود بر این که مراد معصوم بیان قبله عراق است، و مراد از قفا پشت سر حقیقتی است، که به عبارت اخری ما بین کتفین بوده باشد، و این مخالف است با آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند در بیان علامت قبله عراق که جدی را خلف منکب أیمن قرار بدهند. و اگر مراد أعم از این معنی است شامل صور متکثره خواهد بود، یک صورت آن است که فقهاء ذکر فرموده‌اند، باز مخالف خواهد بود با آنچه در بیان قبله عراق ذکر فرموده‌اند.

و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام به این نحو: مردی به خدمت با سعادت آن حضرت عرض کرد که من می‌روم به سفر و قبله را نمی‌دانم در شب، حضرت در جواب فرمودند آیا می‌شناسی ستاره‌ای که او را جدی می گویند؟ گفتم: بلی، فرمودند: آن ستاره را بر یمین خود قرار بده، و هر گاه در راه مکه بوده باشی بگردان آن

صفحه : ۳۰۶

ستاره را میان دو کتف خود.

یعنی علامت قبله در راه مکه این است که جدی را ما بین دو کتفین خود قرار بدهی، و در سفر دیگر این است که جدی را بر یمین خود قرار بدهی، و این راوی معلوم نیست که بوده و از أهل کدام بلد بوده؟ با وجود این منطبق نمی‌شود به آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند در بیان علامات قبله، بلی بعد از رجوع به قواعد هیئت ظاهر می‌شود که سفر این شخص یا بلد او هر دو بلدی بوده که عرض آن بلد زاید بوده باشد بر عرض مکه به قلیلی، و طول آن بلد اکثر بوده از طول مکه، تا آن که قبله آن بلد نزدیک به نقطه مغرب بوده باشد، تا آن که استقبال به قبله متحقق شود در صورت قرار دادن جدی را به جانب یمین.

و حدیث دیگر حدیثی است در تفسیر آیه کریمه وَ بِالنَّجمِ هُم یَهتَدُونَ «۲» که در سوره نحل است وارد شده، چنانچه عیاشی روایت نموده از قائد أرباب معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن حضرت از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله روایت نموده که فرموده که مراد از نجم در آیه شریفه جدی است به جهت آن که آن ستاره ایست که از مکان خود زایل نمی‌شود و بر آن است بنای قبله، و به آن ستاره راه می‌یابند أهل بر و بحر. و امر در عدم انطباق مضمون این حدیث به آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند أظهر است.

و حدیث دیگری که وارد شده در بیان قبله أظهر از آنچه مذکور شد ندیده‌ایم پس مرجع در آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند می‌باید قواعد هیئت بوده باشد، لکن انصاف این است انطباق آنچه ذکر فرموده‌اند در بیان قبله و علامت آن به قواعد

صفحه : ۳۰۷

هیئت نیز کمال اشکال دارد.

از جمله فرموده‌اند اهل هر اقلیمی می‌باید متوجه شوند بسوی رکنی از أرکان کعبه که از برای آن اقلیم هست، پس اهل عراق لازم است متوجه شوند بسوی رکن عراقی که در آن حجر الاسود منصوب است، و بعضی بر این ایراد نموده‌اند که لازم می‌آید بنابر این قبله عراقی نقطه مغرب بوده باشد نه ما بین جنوب و مغرب.

بیان ملازمت مقتضی این است که گفته شود: چون بنای کعبه به نحوی که هست مربع مستطیل است، بنابر این هر گاه فرض شود خط مستقیمی اخراج شود از رکنی که در آن منصوب است حجر الاسود به رکن مغربی، لا محاله این مربع مستطیل منقسم می‌شود به دو مثلث، یک ضلع أحد مثلثین محصور است ما بین رکن حجر و رکن یمانی، و ضلع دیگر از این مثلث محصور است ما بین رکن یمانی و رکن مغربی، و یک ضلع از مثلث دیگر محصور است ما بین رکن حجر و رکن شامی، و ضلع دیگر از آن محصور است ما بین رکن شامی و رکن مغربی، و ضلع مشترک ما بین هر دو مثلث ضلعی است که محصور است ما بین رکن حجر و رکن مغربی که وتر هر دو مثلث است، و بنابر این هر گاه کسی مواجه طرف این ضلع شد از جانب حجر الاسود لا محاله مواجه طرف دیگر این ضلع خواهد بود، پس کسی که مواجه رکن حجر الاسود بوده باشد، که مسمی برکن عراقی است کما هو المفروض مواجه رکن مغربی خواهد بود، پس مواجه نقطه مغرب خواهد بود، پس بنابر این نقطه سمت قبله متوسط ما بین نقطه جنوب و نقطه مغرب نخواهد بود، بلکه یا عین نقطه مغرب می‌باشد، یا متوسط ما بین نقطه مغرب و نقطه شمال، هذا خلف. پس حکم به این که عراقی می‌باید متوجه رکنی بشوند که در آن نصب شده حجر الاسود صحیح نخواهد بود. این است غایت آنچه ممکن

صفحه : ۳۰۸

است که گفته شود در بیان ملازمت.

و این مطلب اگر چه چنین است که مذکور شد، لکن جمع ما بین این و میان آنچه فرموده‌اند که از جمله علامت قبله أهل عراق آن است که مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین قرار دهند ممکن نیست، بلکه در این صورت ادعای عکس اولی خواهد بود، نظر به این که مشخص است کسی که محاذی نقطه مغرب می‌ایستد لازم این آن است که نقطه مشرق در خلف او واقع شود، پس قطعا این قسم از توجه رکن عراقی مراد فقهاء نخواهد بود، بلکه لازم است تصویر این نوعی شود که جمع ما بین هر دو شده باشد، هم توجه به رکن حجر و هم قرار دادن مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین.

و اگر رکن مغربی محاذی نقطه مغرب بوده باشد، لازم است رکن حجر محاذی با نقطه مشرق بوده باشد. پس بنابراین در صورتی که کسی مغرب را به جانب یمین قرار دهد حقیقتا و مشرق را در جانب یسار، لازم است محاذی رکن شامی و رکن یمانی، بلکه محاذی جزیی که ما بین رکن شامی و مقام حضرت ابراهیم است و محاذی با مستجار یا قریب به مستجار بوده باشد، لکن ظاهر به نحوی که مشاهده شد رکن حجر محاذی با مشرق اعتدال نیست، بلکه محاذی با مشرق اعتدال ما بین رکن حجر و باب بیت است که تعبیر از آن به حطیم می‌شود، پس رکن مغربی محاذی با مغرب اعتدال نخواهد بود، بلکه محاذی با مغرب اعتدال نقطه قبل از وصول به رکن مغربی خواهد بود.

پس با قرار دادن مغرب را به جانب یمین و مشرق را به جانب یسار حقیقتا محاذات متحقق است ما بین این شخص و جزیی از خانه که متوسط بوده باشد ما بین رکن شامی و مقام حضرت ابراهیم علیه السّلام، لکن جزیی از خانه که أقرب بوده باشد به رکن شامی از جزیی که سابق مذکور شد، بلکه گاه است محاذات به عین

صفحه : ۳۰۹

رکن شامی می‌شود.

و اگر قائل به اعم از این شویم، چنانچه ظاهر این است که این مراد بوده باشد یعنی مراد این باشد که مغرب در جانب یمین باشد عرفا و مشرق در جانب یسار باشد کذلک، و فرض شود چنانچه عرض بلد بیشتر است از عرض مکه طول آن نیز زیادتر بوده باشد، چنانچه مراد این است، در این صورت به سبب اختلاف در زیادتی طول گاه است محاذات ما بین این شخص و یمین باب می‌شود، و گاه است محاذات ما بین این و حطیم می‌شود، که ما بین باب و رکن حجر است.

و گاه است محاذات با رکن حجر می‌شود، و لکن نه به آن نحو که مذکور شد، و لکن بنابر این حکم به رجحان تیاسر مشکل است، لکن سزاوار این است که حکم به رجحان تیامن شود.

و علی جمیع التقادیر حکم بر این که اهل عراق بایـد متوجه به رکن عراقی بشونـد، و آن رکنی است که حجر در آن منصوب است، با حکم به این که أهل عراق مشرق را در جانب یسار و مغرب را در جانب یمین قرار می‌دهند به عنوان اطلاق صحیح نیست.

مبحث چهارم عدم حاجت بتکرار اجتهاد مادامی که بر وصف مظنه است

در جایی که سمت قبله مشخص نبود و فحص و بحث نمود مظنه همرسانید به سمتی که آن جهت قبله است اعتماد به آن مظنه می‌توان نمود مادامی که بر وصف مظنه بوده باشد، محتاج به تکرر اجتهاد موافق عدد نمازها نیست، پس اعتماد به اجتهاد أول می‌نماید، اگر چه صد نماز به عمل آورد. و ظاهر این است همین که مظنه به همرسید اعتماد می‌تواند نمود و نماز کرد، انتظار این که ظن أقوی تحصیل

صفحه : ۳۱۰

نماید لازم نیست مگر در صورتی که علم داشته باشد که به تأخیر ظن أقوی می‌شود، در این صورت أحوط بلکه دور نیست که حکم به وجوب تاخیر شود. و آنچه مذکور شد که حاجت به تکرر اجتهاد نیست این در صورتی است که باقی بر وصف مظنه بوده باشد.

و اما هر گاه به اعتبار عروض امری از امور ظن او مبدل به شک شود، لازم است اعاده اجتهاد، پس اگر مظنه به خلاف سمت أول همرسید نمازهای سابق آنچه به عمل آورده صحیح حاجت به اعاده نیست، نمازهای دیگر را به سمت دیگری که مقتضای اجتهاد است به عمل می‌آورد.

و فرق ما بین این مسأله و مسأله‌ای که سابق بیان شد که اعاده نماز با بقای وقت لازم خواهد بود در اینجا لازم نیست، آن است که موضوع مسأله در سابق این بود که سمت قبله مشخص بود، این شخص اشتباه نمود به سمت دیگر، بعد از فراغ از نماز مثلا مشخص می‌شد و عود می‌نمود به همان سمت که مشخص بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا تعیین سمت قبله نمود به اجتهاد و به همان سمت اتیان به نماز نمود، و بعد ظن مبدل به شک شد، و به مقتضای اجتهاد به سمت دیگر مظنون شد. و فرق دیگر در آنجا به یقین غلط بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا ظن خطا می‌باشد.

مبحث پنجم حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله

هر گاه مخبری اخبار نمود به سمت قبله، و مظنه حاصل شد از قول آن شخص، عمل به آن مظنه می‌توان نمود. و اگر فرض شود مخبری دیگر اخبار بر خلاف آن نمود، خالی از این نیست یا هر دو مساویند در عدالت، یا أحدهما أوثق می

صفحه : ۳۱۱

باشد. بر هر دو تقدیر خبر ثانی یا قبل از شروع در نماز است، یا در اثنای نماز است، یا بعد از فراغ از نماز، پس مسأله منقسم به شش

قسم می‌شود:

أول: آن است که دو خبر قبل از شروع به نماز می‌باشد و دو مخبر هر دو مساویند در عدالت و وثوق، در این صورت ظاهر این است حکم این شخص حکم متحیر است در دو سمت، لازم است به هر دو سمت نماز نماید.

دوم: آن است که هر دو خبر باز قبل از شروع به نماز بوده باشد، لکن أحدهما أوثق از دیگری بوده باشد، در این قسم عمل به قول أوثق لازم و ترک دیگری متعین است.

سوم و چهارم: مثل این دو صورت است، لکن اخبار از مخبر ثانی در اثناء نماز، و حکم در این دو صورت آن است در صورت أوثقیت أحدهما اگر أوثق مخبر أول است، نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می‌نماید چیزی بر او نیست.

و اگر أوثق مخبر ثانی است، اگر اختلاف مادون یمین و یسار است، منحرف می‌شود در اثناء نماز به آن سمتی که مقتضای قول أوثق است، و اگر بسوی یمین یا یسار است یا مقابل آن جهت که شروع به نماز نموده، قطع نماز لازم و استیناف آن نماید به مقتضای قول أوثق. و در صورت مساوات مخبرین در وثوق نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می‌نماید.

آیا لازم است نماز دیگر به مقتضای قول مخبر ثانی؟ ممکن است تفصیل داده شود در این مقام به این که اگر اختلاف ما بین دو مخبر به ما دون یمین و یسار است، اعاده نماز ضرور نباشد. و ار اختلاف به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به مقابل قول أول، حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که بگوییم که اکتفاء به همان نماز بتواند نمود، و اتیان به نماز ثانیا به مقتضای قول مخبر ثانی واجب نبوده باشد.

صفحه : ۳۱۲

پنجم و ششم: مثل سوم و چهارم است لکن اخبار از مخبر ثانی بعد از فراغ از نماز بوده، در این صورت اگر اختلاف ما بین دو مخبر ما بین یمین و یسار است اعاده نماز ضرور نیست، اگر چه مخبر ثانی أوثق بوده باشد، و اگر چنین نبوده باشد خواه اختلاف ما بین دو مخبر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به مقابل قول اول، در صورت مساوات دو مخبر در وثوق اشکالی در عدم احتیاج به اعاده نماز نیست، بلی کلامی که هست در نماز دیگر است که بعد می‌باید به عمل بیاورد، و حکم این دو اول ظاهر شد.

و در صورت أوثقیت احدهما باز اشکالی نیست اگر اوثق اول بوده باشد و اشکالی که هست در صورت اوثقیت ثانی است، باز دور نیست که اکتفاء به همان نماز تواند نمود، و لازم نبوده باشد که ثانیا اتیان به نماز نماید به مقتضای قول مخبر ثانی، لکن دور نیست که بگوییم احوط اعاده است لکن با ابقاء وقت.

مبحث ششم (در حکم نماز در جوف کعبه و سطح آن است)

پس در این دو مقام است: مقام اول: در نماز در جوف کعبه است، پس می گوییم: نماز در جوف کعبه یا نافله است یا فریضه، اگر نافله بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و مخیر است به هر سمتی و رکنی که خواهد متوجه می‌تواند شد، بلکه دو رکعت نماز مستحب است. و در حدیث صحیحی وارد شده که مخزن اسرار الهی جل شأنه جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در هر یک از چهار کنج یعنی مقابل هر رکنی دو رکعت نماز اتیان فرمودند.

صفحه : ۳۱۳

و اما نماز واجبی در جوف کعبه، پس در حال ضرورت مثل کسی که متمکن از بیرون آمدن نبوده باشد بی اشکال جایز است، و ظاهر این است که محل خلاف نبوده باشد. و اما در حال اختیار پس محل خلاف است، و ظاهر این است که جایز بوده باشد لکن با کراهت.

مقام ثانی: نماز در سطح کعبه است، و این نیز محل خلاف ما بین فقهاء است، بعضی گفته‌اند نماز می کند مستلقیا، یعنی پشت

می‌خوابـد روی به بیت المعمـور نمـاز می‌کنـد. و بعضـی گفته‌انـد مضـطجعا یعنی به پهلو می‌خوابـد نمـاز می‌کنـد. و این هر دو قول ضعیف است.

مشهور ما بین فقهاء و مختار ما بین اقوال آن است که نماز ایستاده می‌کند با رکوع و سجود مثل سایر مواضع به هر سمتی که خواهد متوجه می‌توانـد شـد، لکن لازم است به نحوی بایستد در جمیع احوال حتی در حال سـجود چیزی از فضای بیت پیش روی او باقی بوده باشـد تـا در جمیع احوال چیزی از فضـای خـانه پیش روی او بوده باشـد، و از اینجا ظاهر می‌شود آنچه مشـهور است که فضای کعبه اوسع بوده از این مقدار که هست، و از جوانب اربعه چیزی از آن فضا را بیرون انداخته‌اند مسلم نبوده باشد.

مبحث هفتم (در بیان چیزهایی است که استقبال قبله در آنها لازم است)

و این چند امر است: اول نمازهای واجبی است. دوم: نماز میت است.

سوم: ذبیحه است، یعنی لازم است در حال ذبح یا نحر مذبوح یا منحور را به سـمت قبله نگه داشـته ذبح یا نحر نمایند، و اما اسـتقبال ذابح پس لازم نیست.

صفحه : ۳۱۴

چهارم: محتضـر است، یعنی لازم است در حالت احتضار، یعنی در حال نزع روح که عبارت از حال موت بوده شخص را مواجه قبله نمایند.

پنجم: میت است در حال دفن، کیفیت استقبال در اینها مختلف است.

کیفیت اسـتقبال در احوال نماز آن است که روی و سایر مقادیم بدن را به سـمت قبله نگه دارد، و احتیاط در انگشـتان پاها نیز چنین است، این در حـال قیـام است، و در حال جلوس قریب به این است، و اما در حال سـجود مشـخص است که به این طریق نیست بلکه سجود می‌بایـد بر سـطح دایره ماره به سـمت راس بلد و مکه به نحوی بوده که دایره مفروضه منصف ساجد بوده به دو قسم متساوی از سر و وجه و رقبه و صدر و غیرهما.

و تقییـد نمـاز به واجبی به جهت احتراز از نوافـل است که اسـتقبال قبله در نـافله واجب نیست، بلکه جـایز است اتیـان به نـافله به غیر سمت قبله در سـفر و حضـر در حال اختیار و ضرورت در حال مشی و بر روی چاروا. مجملا ظاهر این است که اتیان به نماز نافله در جمیع احوال مذکوره به غیر سمت قبله می‌توان نمود.

و در حالت رکوع اشاره به سـر نماید و ایماء به جهت سجود اخفض از ایماء به جهت رکوع باشد، یعنی به جهت رکوع و سجود سر را به پـایین حرکت داده میـل سـر به جهت سـجود زیاده‌تر بوده باشـد. و آیا لازم است تکبیرهٔ الاحرام به جانب قبله بگویـد در جمیع احوال مذکوره؟ ظاهر این است که چنین نبوده باشد، اگر چه رعایت مهما امکن احوط خواهد بود.

و مخفی نمانـد آنچه مـذکور شد اتیان نافله بود در حین مشـی و حرکت نمودن، و اما در حال اختیار پس دور نیست که باز اسـتقبال قبله شرط نبوده باشد

صفحه : ۳۱۵

پس اتیان به نافله در حال وقوف متعمدا به غیر سمت قبله می‌توان نمود، لکن احوط رعایت استقبال است.

فصل پنجم (در لباس مصلی است)

مطلب اول (جایز نیست نماز در اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم)

خواه آن حیوان نجس العین بوده باشـد مثـل کلب و کافر و خوک، یا طاهر العین بوده باشـد مثل گربه و روباه و غیرهما، و خواه آن جزیی که از حیوان طاهر العین می‌باشد نجس بوده مثل بول گربه مثلا، یا نجس نبوده باشد مثل شیر گربه و آب دهن آن و موی آن و سـایر اجزاء آن، و فرقی که هست مـا بین بول گربه و آب دهن او آن است که بول گربه مـادامی که در لبـاس مصـلی رطوبت آن بـاقی است از دو راه مـانع صـحت نمـاز است، یکی از راه نجـاست و دیگری از این راه که جزء حیوان غیر مأکول اللحم است، و در صورت زوال رطوبت و تحقق جفـاف منحصـر می‌شود مـانعیت از راه نجـاست، و امـا مثل آب دهن راه مانعیت آن منحصـر است در جزء غیر مـأکول اللحم بـودن، و معلـوم است این در صـورتی است رطـوبت بـاقی بوده باشـد، پس در صورت خشـک شـدن مـانعی نخواهد بود.

صفحه : ۳۱۶

تحقیق حـال در این مقام مقتضـی این است که گفته شود: نماز با جزء حیوان غیر مأکول اللحم، یا با علم به موضوع و حکم است، یا بـا جهـل به هر دو، و یـا بـا علم به موضوع و جهـل به حکم، به عکس آن، این چهـار قسم است. مراد از علم به موضوع آن است که عالم بوده باشـد که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و مراد از علم به حکم این است که عالم بوده باشد که با جزء حیوان غیر مأکول اللحم جایز نیست بلکه فاسد است.

هر گـاه این دانسـته شـد می‌گوییم: شـبهه‌ای در فسـاد نمـاز در قسم أول نیست، و ظاهر این است که در قسم ثانی نیز نماز باطل بوده باشـد، و همچنین در قسم سوم که عبـارت از علم به موضوع و جهل به حکم بوده باشـد، و اما در قسم چهارم یعنی در صورت جهل به موضوع و علم به حکم، مثـل این که می‌دانست که نماز در جزء حیوان غیر مأکول اللحم صـحیح نیست، لکن نمی‌دانست که جزء غیر مأکول اللحم با او است، چه در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

و معنی دیگر جهل به موضوع آن است که می‌داند که این جزء با او هست لکن نمی‌داند که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و این متصور به دو صورت می‌شود، یک صورت آن است که مشـتبه الحال است، حکم این مـذکور خواهـد شد. دوم: آن است که نمی‌دانـد که آن از حیوان غیر مـأکول اللحم است، بلکه معتقـد این است که از حیوان مـأکول اللحم است، در این صورت ظاهر این است که صلاهٔ فاسد بوده باشد اعاده آن لازم باشد.

و اما در صورت نسـیان، پس این دو قسم است نظر به این که ناسی یا ناسی موضوع است یا ناسی حکم، أول مثل این که می‌دانست که جزء حیوان غیر مأکول اللحم با او هست، لکن در حال نماز فراموش کرد و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز

صفحه : ۳۱۷

متذکر شد، دوم ناسی حکم است، در این صورت نیز نماز باطل است.

و مخفی نمانـد آنچه مـذکور شـد أعم است از این که جزء لباس مصـلی بوده باشد، یا محمول بوده باشد، بلکه شـعراتی که چسبیده باشد به بدن مصـلی یا ثوب نیز چنین است. بلی ممکن است که تفصـیل داده شود در محمول به این نحو که اگر ملاصق بدن مصلی یا ثوب مصـلی بوده باشـد نماز باطل باشـد، و اگر چنین نبوده باشـد، مثل این که در جوف قلمـدانی بوده باشـد که در جیب مصـلی است، در این صورت حکم به فساد نماز ممکن نیست.

آنچه مـذکور شـد در صورتی است که حیوان غیر مـأکول اللحم غیر انسان بوده باشـد، و اما انسان پس بحث در أجزاء آن از دو راه است:

أول: أجزاء هر شخصـی است بالاضـافه به خود این شـخص، ظاهر این است در غیر اجزایی که نجس بوده باشـد- مثل خون و بول و منی و غائط- بی‌عیب بوده باشد، مثل موی خود آدم و ناخن و عرق و قی و آب دهن و مذی و وذی و غیر اینها.

پس بودن اینها با خود شـخص موجب بطلان نماز نمی‌شود، اگر چه دنـدان بوده باشد، بنا بر این هر گاه دندان کسـی افتاده باشد، و

این دنـدان را در بغل خود بگـذارد نماز کنـد، نماز صـحیح خواهد بود، و این در صورتی است که آن جزء گوشت نداشـته باشد، و اگر گوشت داشـته باشـد، مثـل این که انگشت کسـی را بریـده باشـند و آن انگشت را با خود داشـته نماز نمایـد، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز مشکل است، أحوط اجتناب است.

دوم: آن است أجزاء شخصـی نسبت به دیگری، و این ظـاهر این است در مثـل مـو و نـاخن و عرق و قی و آب دهن و دمـاغ موجب بطلان نماز نشود، و اما مثل دندان و انگشت

صفحه : ۳۱۸

و نحوهما ظاهر این است که موجب بطلان نماز بشود. و اما مثل شیر اگر چه شیر پسر بوده باشد، پس حکم خالی از اشکال نیست، أحوط اجتناب است لکن با بقای رطوبت. و اما در صورت جفاف پس حرجی نیست اگر چه شیر دختر بوده باشد.

مخفی نبوده باشد آنچه مذکور شد در أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم است، در صورتی که صاحب خون جهنده بوده باشد. و اما هر گـاه نفس سائله نداشـته باشـد، پس هر گاه گوشت نداشـته باشـد مثل شـپش و کیک و پشه و مگس، اشـکالی نیست در عـدم لزوم اجتناب، و همچنین است زنبور خصوصا مثل موم و عسل، بنابراین شمع در جیب بوده نماز کند موجب بطلان نماز نخواهد بود، و از این باب است ابریشم، پس اجتناب از آن لازم نیست.

و اما در مثل حیوانی که نفس سائله نداشته باشد لکن صاحب گوشت باشد، مثل بعض أقسام ماهی که مأکول نیست، دور نیست که اجتناب از أجزاء آن در حال نماز لازم بوده باشد. و از جمله حیوانی که صاحب نفس سائله نیست صدف است.

امـا حیوانیت صـدف پس مسـتفاد می‌شود از حـدیث صـحیح. و اما این که صاحب نفس سائله نیست، پس ظاهر است از مشاهـده، و لکن ظـاهر این است اجتنـاب آن در حـال صـلاهٔ لازم نباشـد، سـیما مرواریـدی که در جوف آن می‌باشـد، بلکه ممکن است ادعـاء استقرار سیره مسلمین بشود در عدم اجتناب از آن.

و اما چیزی که مشتبه بوده باشد، یعنی مردد بوده باشد ما بین آن که از حیوان مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، پس اگر جلد بوده یا غیر جلد بوده باشد،

صفحه : ۳۱۹

لکن جزء لبـاس بوده باشـد، در این دو صورت ظـاهر این است که اجتناب لازم بوده باشـد. و اما مثل شـعرات که به بـدن یا به جامه مصلـی چسبیده باشد و مشـتبه بوده باشد که از مأکول اللحم بوده یا از غیر مأکول اللحم، ظاهر این است که اجتناب از آن لازم نبوده باشـد، و همچنین اسـتخوانی که مردد بوده باشـد مـا بین این که از مأکول اللحم باشـد یا غیر مأکول اللحم، بلکه اگر چه احتمال این بوده باشد که از نجس العین بوده باشد، باز اجتناب از آن در أحوال نماز لازم نیست.

و ظـاهر این است وجوب اجتنـاب از أجزاء حیوان غیر مـأکول اللحم مختص نبوده باشـد به این که حرمت أکل لحم او بالاصاله بوده باشـد، بلکه ثـابت است اگر چه حرمت أکـل او بـالعرض بوده باشـد، مثـل حیوانی که نعوذ باللّه سـبحانه موطوء انسان بوده باشـد، یا جلال بوده باشـد و نحوهمـا، پس لزوم اجتناب از أجزاء حیوانی که اکل گوشت آن حرام بوده باشـد ثابت است در جمیع حیواناتی که حرمت أکل آنها ثابت باشد مگر سه چیز:

أول: خز است که اجتناب از ثوبی که معمول از کرک آن بوده باشد لازم نیست به اتفاق فقهاء، و همچنین است جلد آن، لکن بنا بر مشـهور و أقوی مجملاـ اجتنـاب از کرک و موی پوست خز در نمـاز لازم نیست، و اما سایر أجزاء آن مثل عظم و غیره محل اشـکال است، ظاهر لزوم اجتناب است.

دوم: سنجاب است.

و سوم: حواصـل است. إبن بیطار در جامع خود که در طب جمع نموده گفته است: حواصل مرغ بزرگی است در بلاد مصـر معروف

ب «کی» به کاف مضمومه

صفحه : ۳۲۰

و یاء ساکنه، تصریح نموده که این بر دو قسم است: یک قسم سفید است، و یک قسم سیاه، قسم سیاه آن بدبو است موی و جلد او را استعمال نمی کنند.

و قسم سفید آن نیکو و خوش بو است، طبیعت آن قلیل الحراره و کثیر الرطوبه است، و لباسی که از آن به عمل می‌آورند نافع أمزجه حاره است، و همچنین نافع امزجه ایست که صفرا بر آن غالب بوده باشد.

مجملاـ مقصود این است که سنجاب و حواصل اگر چه از حیوان غیر مأکول اللحم است، لکن ثوب معمول از جلد و وبر اینها در نماز جایز است، اگر چه اجتناب أحوط است. و اما أجزاء دیگر این دو حیوان مثل عظم و غیره چنانچه در خز مذکور شد، پس استعمال آنها در نماز جایز نیست.

مطلب ثانی (در استعمال اجزاء میته است)

بدان که میته یا از مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، یا نجس العین است یا طاهر العین، پس در این سه مقام است:

مقام أول: در میته از مأکول اللحم است. بدان که أجزاء میته مأکول اللحم یا جزیی است که حیات در آن حلول ننموده، مثل شعر و عظم و نحوهما، یا جزیی است که حیات در آن حلول نموده است. اگر أول بوده باشد ظاهر این است که استعمال آنها در صلاهٔ و غیر صلاهٔ جایز بوده باشد، خواه مویی بوده باشد که قطع نموده باشند از میته یا کنده شده باشد، لکن در صورت ثانی موضعی که اخراج شده از جلد باید شسته شود، پس أجزاء آن ما لاـ تحله الحیاهٔ از میته که از مأکول اللحم بوده باشد، استعمال آن در نماز موجب بطلان نمی‌شود، مگر

صفحه : ۳۲۱

در صورتی که مایع بوده باشد، مثل بول و خون و شیر و نحو اینها، مثل رطوبت خارجه از میته.

در این صورت می گوییم: هر گاه یکی از آنها برسد به بدن مصلی یا به لباس مصلی نماز در آن جایز نیست، اگر چه بگوییم شیر از میته مأکول اللحم طاهر است، لکن در این صورت تفرقه باید بشود میان شیر و غیر شیر، مانعیت شیر بنا بر این با ابقاء رطوبت است، پس در صورت جفاف مانعی نخواهد بود، پس محتاج به غسل ملاقی نخواهد بود، به خلاف بول و نحو آن، اگر چه بول حیوان مأکول اللحم در حال حیات طاهر است، لکن بعد از ممات نظر به ملاقات به میته نجس می‌شود، بعد از تحقق جفاف أثر نجاست باقی خواهد بود، ازاله آن محتاج به غسل است.

و اما اگر أجزایی بوده که حیات در آنها حلول کرده باشد، مثل جلد و لحم و نحو اینها، پس نماز در آنها بلکه نماز با آن جایز نیست، اگر چه ما لا یتم به الصلاهٔ بوده باشد، بلکه استعمال آنها در مقام انتفاع در خارج نماز نیز جایز نیست.

مقام ثانی: در أجزاء میته غیر مأکول اللحمی است که طاهر العین بوده باشد، حکم این از آنچه در سابق مذکور شد مشخص می‌شود، بلکه حکم در صورت موت أشد می‌شود، وجه این نیز از آنچه در این مقام مذکور شد ظاهر می‌شود، نظر به این که أشیاء مایعه منفصله از حیوان غیر مأکول اللحم در حال حیات غیر از بول و خون طاهر است، پس مانعیت أجزاء مایعه طاهره مشروط خواهد بود به بقاء رطوبت، بنابراین در صورت تحقق جفاف مانعی نخواهد بود، به خلاف رطوبات

صفحه : ۳۲۲

منفصله از آن حیوان بعد از ممات، نظر به ملاقات آنها با نجاست.

مقام ثالث: در أجزاء میته از نجس العین است، حکم این نیز از آنچه مذکور شد در مباحث سابقه معلوم می‌شود، بلکه حکم در اینها

أشـد است، نظر به این که تفرقه مـا بین رطوبات منفصـله از نجس العین در حال حیات و بعـد از ممات از حیثیت نجاست نمی‌باشـد، بلکه ما لا تحله الحیات از نجس العین مثل مو و عظم و نحوهما نیز نجس است.

بـدان که فرقی نیست در جمیع آنچه مـذکور شد در مباحث متعلقه به میته میان آن که أجزاء میته ملبوس بوده باشد یا جزء ملبوس یا محمول، مما یتم به الصلاهٔ بوده یا نه، ما تحله الحیات بوده یا نه، مگر تفصیلی که در اجزاء میته از مأکول اللحم مذکور شد در جمیع صور مذکوره اجتناب لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به فساد است.

مطلب سوم [طرق ثبوت تذکیه]

آن است که حکم به عـدم لزوم جواز اسـتعمال جزء حیوان به جهت جزء میته بودن در نمـاز و غیر نماز، آیا مختص است به صورتی که علم حاصل باشـد بر این که این از أجزاء میته است؟ پس در صورت عدم حصول علم به آن حکـم می‌شود به جواز اسـتعمال اعم از این که عالم باشـد به تحقق تذکیه یا نباشد، یا جواز اسـتعمال مشـروط به ثبوت تذکیه است، یا عدم ثبوت تذکیه حکم می‌شود به عدم جواز استعمال؟ ظاهر ثانی است.

بنابر این پس در دو صورت جلود مثلا محکوم است به عدم جواز اسـتعمال، یکی آن است که عالم بوده باشد به میته بودن، دیگری در صورت عدم ثبوت تذکیه است، پس استعمال جلد مردد ما بین این که ازمیته بوده باشد یا از مذکی

صفحه : ۳۲۳

در نماز جایز نخواهد بود، لکن ثبوت تذکیه به چند چیز است:

أول: به مشاهده صدور تذکیه از مذکی.

دوم: به صدور اخبار از عدلین بلکه از عدل واحد به تحقق تذکیه.

سوم: به وجود جلود در بازار مسـلمانان، اگر چه مشاهده تذکیه حیوان ننموده، و همچنین عدلین یا عدل واحد اخبار به تذکیه ننموده باشد، أعم از این که ذو الید معلوم الاسـلام بوده باشد یا مجهول الحال. و اما اگر معلوم الکفر بوده استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که مشاهده تذکیه حیوان را از مسلم نموده باشد، یا عدلین یا عدل واحد اخبار نمایند بر صدور تذکیه از مسلم.

و اما جلود مطروحه در بلاد مسـلمانان، پس اگر آثار تصـرف در آن بوده باشـد، مثل این که قطعه‌ای از کفش بوده یا جلـد کتاب یا قاب چاقو بوده باشـد و مثل اینها، ظاهر این است اسـتعمال آن در نماز و غیر نماز جایز بوده باشد. و اما هر گاه آثار اسـتعمال در آن نبوده باشـد اگر چه مثـل دباغی بوده باشـد، در این صورت اسـتعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که به یکی از وجوه مـذکوره تذکیه آن ثابت شود، یا مظنون التذکیه بوده باشد، ظن از هر راه که حاصل شود، ظاهر این است که کفایت بکند.

و امـا جلود موجوده در بلاد مسـلمین غیر از بازار، پس اگر آثار اسـتعمال در آن هست مثل پوستین مثلا در دست مسـلمانی است در غیر بازار، در این صورت نیز اشـکالی در جواز مبایعه و جواز استعمال آن در نماز و غیر نماز نیست. و اما اگر آثار استعمال مطلقا در آن نبوده باشد، پس اگر مظنه به تذکیه همرسد استعمال آن

صفحه : ۳۲۴

جایز خواهد بود، و الا فلا.

ضبط قول در لباس مصـلی مقتضـی این است که گفته شود: لباس مصـلی یا مأخوذ از نباتات است، مثل قطن و کتان و نحوهما، یا از حیوانات است. اگر از نباتات است شبهه‌ای در جواز آن مطلقا نیست. و اگر از حیوانات است، پس اگر غیر مأکول اللحم است مطلقا جایز نیست، خواه مـذکی بوده باشـد یا غیر مذکی. پس اگر مردد ما بین نماز عاریا بوده باشد یا با لباس معمول از حیوان غیر مأکول اللحم، البته نماز عاریا متعین است.

و اگر معمول از حیوان مأکول اللحم بوده باشد یا مأخوذ از مذکی است یا ازمیته، اگر أول است جایز است، و اگر از ثانی است جایز نیست. و اما در صورت اضطرار، پس اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میته غیر مأکول اللحم یا از میته مأکول اللحم، ظاهر این است که ترجیح ثانی متعین بوده باشد. و اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میته مأکول اللحم و از مذکی غیر مأکول اللحم، اشکالی در ترجیح هست، لکن دور نیست که ترجیح میته از مأکول اللحم أولی بوده باشد از عکس یا تخییر.

مطلب چهارم (در احکام حریر است)

و در این چند مبحث است:

صفحه : ۳۲۵

أول: آن است که جایز نیست در حق مرد پوشیدن لباس حریر محض، خواه در حال نماز بوده باشد یا غیر حالت نماز، بلکه اگر بپوشد لباس حریر و در آن نماز به عمل آورد نماز باطل خواهد بود، مگر در دو صورت که پوشیدن آن و نماز در آن به عمل آوردن جایز است، أول- در حال حربی که راجح بوده باشد در شریعت مطهره. دوم: در حال ضرورت، مثل برودت هوا به حدی که در ترک لبس حریر مظنه هلاکت نفس یا حدوث مرضی بوده باشد. و اما لبس آن به جهت دفع شبش علی وجه الاطلاق مشکل، بلکه جایز نیست مگر در صورتی که به حد ضرورت برسد، و آنچه مذکور شد در حق مردان بود.

و اما نسبت به زنان، پس پوشیدن حریر بی اشکال جایز است در حق آنها و اما نماز زنان در حریر محض اگر چه شیخ صدوق قائل به عدم جواز شده لکن مشهور و حق در مسأله آن است که جایز بوده باشد، بلکه مسأله در نظر حقیر محل اشکال نیست، اگر چه مرحوم علامه در منتهی توقف فرموده.

مبحث ثانی: آن است که منع از پوشیدن حریر و نماز در آن در حق مردان در صورتی است که مخلوط به چیزی نبوده باشد که نماز در آن جایز بوده باشد پس هر گاه لباس مرکب بوده باشد از ابریشم و ریسمان، پوشیدن آن در حق مردان و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود، خواه کل تا را بریشم بوده باشد و کل پود ریسمان، یا بعض از هر یک از تار و پود هم ابریشم بوده باشد و هم ریسمان، یا کل تار ابریشم بوده باشد و پود مرکب از ریسمان و ابریشم یا به عکس، به این نحو که کل پود ابریشم بوده باشد و تار از ابریشم و ریسمان پس در جمیع این صور پوشیدن مردان چنین لباسی را و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود. و در صورت امتزاج شرط نیست که باید ابریشم علاوه از ریسمان نبوده

صفحه : ۳۲۶

باشد، پس جواز پوشیدن مردان و نماز در آن ثابت است، اگر چه ابریشم علاوه از ریسمان در صور مسطوره بوده باشد.

مجملا منع از پوشیدن حریر محض و از نماز در آن است، پس هر گاه امتزاج به نحوی بوده باشد که صادق نباشد که حریر محض است عیبی نخواهد داشت و اینها در صورتی است که ابریشم ممزوج بوده باشد به غیر ابریشم از چیزهایی که نماز در آنها جایز بوده باشد، مثل ریسمان و پشم حیوان مأکول اللحم و کتان و خز و امثال اینها. و اما هر گاه ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد، مثل این که مخلوط بوده باشد به موی حیوان غیر مأکول اللحم یا به طلا، در این صورت امتزاج ثمری ندارد، و منع از استعمال در أحوال نماز باقی است.

مبحث سوم: در حکم کج است. بدان که حکم کج در این مقام حکم ابریشم است، پس هر گاه لباس معمول بوده باشد از محض کج یا از کج و ابریشم یا از کج و غیر کج از چیزهایی که نماز در آنها جایز نیست، نماز در آنها جایز نخواهد بود و اما پوشیدن در غیر حال نماز گاه است منع ثابت است، و گاه است منتفی است.

تفصیل این اجمال آن است که اگر ثوب معمول از کج تنها بوده باشد، یا از کج و ابریشم بوده باشد، پوشیدن آن در حق مردان

جایز نیست. و اما اگر معمول از کج و موی حیوان غیر مأکول اللحم غیر نجس العین بوده باشد، پس پوشیدن آن در غیر حالت نماز جایز خواهد بود، بلکه حکم به عدم جواز پوشیدن اگر چه ممزوج بوده باشد به أجزاء نجس العین مشکل است، و لکن

صفحه : ۳۲۷

اینها در صورتی است که آن جزء مخلوط مأخوذ بوده باشد از آن حیوان غیر مأکول در حال حیات. و اما هر گاه مأخوذ بوده باشد از آن بعد از ممات حکم به جواز پوشیدن اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد مشکل بلکه ممکن نیست.

و مخفی نبوده باشد که منع از نماز در حریر ثابت است اگر چه عورت مصلی مستور به غیر آن بوده باشد، بلکه منع ثابت است اگر چه روی جامه حریر بوده باشد و آستر غیر حریر یا به عکس آن.

مبحث چهارم: آن است که حریر از موانع علمیه است، پس هر گاه کسی در حریر نماز کند با جهل به موضوع، یعنی نداند که این ثوب حریر است، مثل این که در شب تار جامه‌ای پوشید و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که نماز در حریر شده، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اعاده آن لازم نباشد، اگر چه عالم به حقیقت حال در وقت شود.

و اما هر گاه بر عکس این بوده باشد، به این نحو که نماز در جامه‌ای اتیان نمود به اعتقاد این که این جامه حریر می‌باشد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که حریر نبوده است، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد.

و اما ناسی پس حکم آن یا ناسی موضوع است یا ناسی به حکم، ناسی به موضوع ظاهر این است که مثل جاهل بوده باشد، و اما ناسی به حکم پس در آن تفصیل است انشاء اللّه تعالی در مبحث مغصوب ظاهر خواهد شد.

مبحث پنجم: آن است که حکم به بطلان نماز مختص به این نیست که حریر قدری بوده باشد که نماز به تنهایی در آن توان نمود، بلکه ثابت است

صفحه : ۳۲۸

اگر چه مالایتم به الصلاهٔ بوده باشد، پس نماز در بند زیر جامه از حریر یا کمربند از حریر باطل خواهد بود.

و همچنین است نماز در کلاه حریر، لکن این متصور به چند صورت می‌شود یک قسم: آن است که رویه و آستر کلاه هر دو حریر بوده باشد. دوم: آن است که رویه تنها حریر بوده باشد و آستر غیر حریر. سوم: عکس این است، یعنی آستر حریر بوده باشد و رویه کلاه غیر حریر، در هر یک از سه صورت که بوده باشد نماز باطل خواهد بود.

چهارم: آن است که بعضی از رویه کلاه حریر بوده باشد، یا بعضی از آستر آن حریر بوده باشد، در این صورت اگر حریر قلیل بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و اگر بسیار بوده باشد محل اشکال است، حکم به جواز أظهر است، اگر چه اجتناب أقرب به سبیل نجات و أوفق به طریق احتیاط است خصوصا در صورتی که کلاه دم‌دار بوده باشد و کل دم حریر بوده باشد. و اما هر گاه سر کلاه که تعبیر از آن در عرف به مغز کلاه می‌نمایند حریر بوده باشد و دم کلاه غیر حریر بوده باشد اشکال در آن کمتر است. آنچه مذکور شد در حکم نماز در ما لا یتم به الصلاهٔ از حریر است.

و اما استعمال اینها مثل بستن کمربند به کمر یا قرار دادن بند زیر جامه در لیفه زیر جامه، یا کلاه حریر بر سر گذاردن در خارج نماز، دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام به این نحو که اگر کلاه حریر بوده باشد بر سر گذاردن آن جایز نبوده باشد، اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد. و اما اگر مثل کمربند یا بند زیرجامه بوده باشد، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود پس بستن کمربند حریر در کمر و داخل بند زیر جامه حریر در لیفه زیر جامه

صفحه : ۳۲۹

و پوشیدن آن زیر جامه در غیر حال نماز جایز خواهد بود، اگر چه اجتناب أقرب به طریق سداد است.

مبحث ششم: در بیان مسائل متعدده متعلقه به این مقام است:

مسأله اولی: آن است حکم خنثی در این مقام حکم رجال است، پس جایز نیست در حق او پوشیدن حریر محض و نه نماز کردن در آن.

مسأله ثانیه: آن است که هر گاه فرض شود که مکلف متمکن نبوده باشد مگر از لباس حریر، و أمر مردد باشد ما بین آن که نماز در لباس حریر نماید یا عاریا، معین است اختیار ثانی، پس نماز در حریر جایز نخواهد بود، اگر چه در چنین صورت بوده باشد.

مسأله ثالثه: هر گاه أمر مردد شود ما بین آن که نماز در متنجس نماید یا در جامه حریر، لازم است أول را اختیار نماید.

مسأله رابعه: واجب نیست بر ولی منع نماید مولی علیه را از پوشیدن حریر، بلکه دور نیست که تمکین ولی مولی علیه را بر پوشیدن حریر جایز بوده باشد.

مسأله خامسه: آن است لازم است بر مکلف که اجتناب نماید از مشتبه به حریر، پس هر گاه لباسی مردد باشد به این که حریر است یا غیر حریر و تشخیص آن ممکن نبوده باشد، اجتناب از آن لازم است، و همچنین هر گاه شک کند که ممزوج هست به چیزی که نماز در آن مباح بوده باشد یا نه.

مسأله سادسه: آنچه مذکور شد در پوشیدن حریر و نماز کردن در آن است، و اما راه رفتن بر فرش حریر یا نشستن بر آن یا خواب نمودن بر آن

صفحه : ۳۳۰

یا تکیه کردن بر حریر، هیچ یک حرمت آن ثابت نیست. و مرحوم إبن حمزه در این مقام قائل به حرمت شده فرموده است هر چیز که پوشیدن آن حرام بوده باشد حرام است فرش نمودن آن و تکیه نمودن بر آن. و این قول ضعیف است. و همچنین جایز است سوار شدن به چاروایی که روی پالان آن حریر بوده باشد، و همچنین است هر گاه حریر روی زین انداخته شود، لکن اگر سرخ بوده باشد استعمال آن مکروه است. و اما حریر به خود پیچیدن اگر چه این هم مثل سابق است، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود، لکن أحوط اجتناب است، و اما در حال نماز پس جایز نیست.

مسأله سابعه: در حریر محمول است. بدان که حمل حریر در غیر حالت نماز شبهه‌ای در جواز آن نیست، و اما در حال نماز پس ظاهر این است که موجب بطلان نماز نشود، اگر چه جامه دوخته باشد.

مسأله ثامنه: لباس مکفوف به حریر است، یعنی جامه‌ای که سجاف آن حریر بوده باشد، بدان که پوشیدن چنین لباسی بی‌اشکال جایز است، اما نماز در آن باز ظاهر این است که جایز بوده باشد، و مراد به کف جامه سجاف آن است، لکن چنانچه جایز است نماز در جامه‌ای که سجاف او حریر بوده باشد چنین است جامه‌ای که قیطان از ابریشم در آن دوخته باشند، خواه در أطراف جامه بوده باشد با عدم میل به ظاهر مثل أطراف بدن عربی یا چوخا بارانی، یا با میل به ظاهر، مثل بافته از ابریشم که متعارف است دریخه قبا می‌گذارند، و همچنین سر آستین، و مثل این است دکمه ابریشم که دریخه یا در سر آستین می‌دوزند مجملا جمیع اینها بی عیب و نماز با همه اینها صحیح است، و همچنین است بند حریر که به قبا می‌دوزند آن نیز بی‌عیب است.

صفحه : ۳۳۱

مطلب پنجم (در حکم نماز در طلا است)

بدان که بی اشکال حرام است از برای مرد پوشیدن جامه که از مفتول طلا بافته شده باشد، خواه کل ثوب از آن مفتول بافته شده باشد، یا آن که مخلوط بوده باشد به چیزی که پوشیدن لباس از آن جایز بوده باشد، مثل این که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا و مفتول نقره، یا از مفتول طلا و ریسمان و پشم و غیرهما، و همچنین نماز در چنین لباس باطل است.

تفصیل مسأله آن است که مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که کـل لباس بافته شـده باشـد از مفتول طلا. دوم: آن است که لباس مرکب بوده باشـد از مفتول طلا و ابریشم. سوم: آن است که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا و مفتول نقره. چهارم: آن است که بافته شده باشد از مفتول طلا و ریسمان. ظاهر این است که نماز در چنین لباس در جمیع صور مذکوره باطل بوده باشد، بلکه پوشیدن چنین لباسی جایز نبوده باشد، اگر چه در خارج نماز باشد.

و امـا هر گـاه لبـاس بـافته شـده باشـد مجموع آن از مفتول نقره، یا آن که لباس مرکب بوده باشـد از مفتول نقره و ابریشم و هکـذا، پوشیدن آن و همچنین نماز در آن جایز است. پس نماز در جامه طلا باطل است، خواه طلای محض بوده باشد یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشـد مثل ابریشم، یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز بوده باشد، مثل مفتول نقره و ریسـمان و نحو اینها، و این اعم از این است که عورت مسـتور به لباس طلا بوده باشـد یا نه، پس اگر فرض شود عورت مسـتور به لباس ریسمان بوده باشد، لکن لباس طلا را یا لباس ممزوج به طلا را فوق آن پوشیده باشد، باز نماز باطل

صفحه : ۳۳۲

خواهـد بود. اینهـا در صورتی است که لبـاس طلاـ یا ممزوج به طلا ما یتم به الصـلاهٔ بوده باشـد. اما هر گاه ما لا یتم به الصـلاهٔ بوده باشد، ظاهر این است که تأملی در بطلان نماز در مثل بند زیر جامه و کمر بند و عرقچین نبوده باشد.

و اما انگشتر طلا پس اشـکالی نیست در این که در حق مردان جایز نیست که در دست نماینـد. و اما بطلان نماز مرد در صورتی که انگشتر طلا در دست او بوده باشـد، اگر چه محل کلام است، لکن ظاهر این است که باطل بوده باشـد. و اما مثل دکمه طلا در قبا یا غیر قبـا دوختن، و همچنین پارچه منسوج از مفتول طلا را سـجاف لباس نمودن، پس مثل این اسـتعمال نیز جایز نیست، و دور نیسـت که موجب بطلان نماز نیز بشود.

و امـا افتراش طلاـ و جلوس بر فرش طلاـ دور نیست اینها نیز حرام بوده باشـد و جمیع آنچه مـذکور شـد در صورتی که طلا خالص بوده باشـد ظـاهر است، و اما هر ....خـالص نبـوده باشـد، به این نحو که طلاـ را روکش آن نموده باشـند، اگر چه حکم صـریح به حرمت و بطلان نماز در آن خالی از اشکال نیست، لکن احتیاط شدید در اجتناب آن است، خواه در نماز بوده باشد یا خارج.

و امـا حمـل طلاـ یعنی طلاـ بـا خود داشـتن، ظـاهر این است که موجب بطلاـن نمـاز نبوده باشـد، خواه مسـکوک بوده باشـد یـا غیر مسکوک، بلکه پارچه‌ای که منسوج از مفتول طلا بوده باشد هر گاه با مصلی بوده باشد، موجب بطلان نماز نمی‌شود بنابراین منع در صورتی است که ملبوس مصلی بوده باشد یا جزء ملبوس، پس طلای محمول مثل حریر محمول است موجب بطلان نماز نیست.

مخفی نمانـد آنچه مذکور شد در حق مردان است، و اما در حق زنان مطلقا نقصـی ندارد، نه پوشیدن لباس از طلا، و نه نماز نمودن در آن، و نه جلوس بر آن، و نه خوابیدن بر روی آن، و نه بر رو انداختن.

صفحه : ۳۳۳

بدان که مناسب در این مقام آن است که گفته شود: چیزهایی که معهود است به جهت پا بر سه قسم است:

أول: این است که ساتر پشت پا نیست مثل نعلین، این قسم بی اشکال نماز در آن جایز است.

دوم: آن است که ساتر پشت پا است تا مفصل و چیزی از ساق را نیز می پوشانـد، مثل چکمه و جورابی که ساق او بلنـد بوده باشـد، این قسم نیز بی اشـکال نماز در آن صـحیح است، بنابراین کسـی که چکمه در پای او بوده باشد با همان چکمه نماز می‌تواند نمود، پس کندن چکمه به جهت نماز لازم نیست.

قسم سوم: آن است که ساتر پشت قدم هست، لکن ساتر چیزی از ساق نیست، مثل جورابی که ساق او کوتاه بوده باشد، و مثل آنچه متعـارف است در میـان زنـان که تعبیر از آن به نیم سـاق می کننـد. این قسم محـل خلاف ما بین فقهاء است، بسیاری از فقهاء حکم فرموده‌انـد بر این که نمـاز در آن جـایز نیست، پس اگر کسـی نمـاز کنـد در آن نماز باطل خواهـد بود، مختار نزد حقیر خلاف آن

است، لکن احتیاط شدید در اجتناب است، و در صورت عدم اجتناب احتیاط در اعاده نماز است مگر در صورتی که فراموش نموده بعد از نماز متذکر شود، در این صورت ظاهر این است که حاجت به اعاده نداشته باشد.

صفحه : ۳۳۴

مطلب ششم این است که مانع در لباس یا ذاتی است یا عرضی،

أول مثـل حریر و طلاـ و نحو آنها، دوم مثل پوست حیوان مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از مـذکی نبوده باشـد به جهت آن که عـدم جواز نمـاز در آن به جهت نجـاست آن است که باعث آن عـدم تـذکیه است. و از این قبیل است چیزی که ساتر پشت قـدم پا بوده باشـد، لکن ساتر چیزی از ساق نبوده باشـد، بنا بر قول به عـدم جواز نماز در آن گاه است دو حیثیت با هم جمع می‌شوند، مثل پوست حیوان غیر مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از غیر مذکی بوده باشد.

و مانع ذاتی گاه است مانع است مطلقا، خواه در حق مرد بوده باشد یا زن، مثل أجزاء غیر مأکول اللحم، پس نماز در آن جایز نیست، خواه مصـلی مرد بوده باشـد یـا زن، قسم ثانی آن است که مانعیت آن مختص است به مردان، و در حق زنان نماز در آن جایز اسـت مثل حریر و طلا چنانچه دانسته شد.

و مـانع عرضـی نیز بر دو قسـم است لکن به عکس مـانع ذاتی، یـک قسم: آن است که مـانعیت آن مختص است در حـق زنـان، مثل لباسی که حاجب ماورای خود نبوده باشد در صورتی که اقتصار به آن نماید، و قبل و دبر مستور به چیزی بوده باشد. دوم: آن است که مـانعیت آن مشترک است میـان زن و مرد، و این چنـد چیز است، یکی مغصوب بودن لبـاس است. کلام در این مقام در بیان این مطلب است.

بـدان که لازم است در لباسـی که مکلف در آن نماز می‌کنـد منفعت آن لباس مملوک او بوده باشد به متابعت عین یا بالانفراد، مثل اینکه منفعت لباس را در مدت معینه مالک آن به او مصالحه نموده باشد، یا مالک نبوده باشد لکن

صفحه : ۳۳۵

مـأذون بوده باشـد از قبـل مالـک، پس هر لباسـی که این شـخص مالک منفعت او نبوده باشـد یا مأذون در تصـرف در آن از جانب مالک نبوده باشد مغصوب خواهد بود و نماز در آن باطل است. دوم: اذن فحوی. سوم: اذن شاهد حال.

اذن صـریح یا در خصوص نماز است، مثل این که می‌گویـد: مأذون هستی که در این لباس نماز اتیان نموده باشـی، یا مطلق است به نحوی که شامل نماز نیز هست، مثل این که می‌گوید: هر تصرفی که خواسته باشی در این جامه نموده باشی مأذون هستی.

کلاـمی که در این مقـام هست این است که معتبر در اذن صـریح آن است که مفیـد علم به رضـای مالک بوده باشـد یا خیر، تحقیق حال محتاج به تفصیل در مسأله است.

بیـان این مطلب مقتضـی این است که گفته شود. قول مالک لباس در حق غیر که مأذون هستی در این جامه من نماز کرده باشـی، یا مفیـد علم به رضای او است در این تصـرف یا نه، در صورت أول تشـکیکی در جواز نماز در آن نیست، و در صورت ثانی خالی از این نیست یـا عـالم است به عـدم رضای مالک در تصـرف در آن، مثل این که از قرائن أحوال مشـخص می‌شود که این کلام از راه خوف از او صادر شـده یا برو در مانـده، در این صورت شـبهه‌ای در عدم جواز تصـرف نیست، پس اگر نماز در آن به عمل آورد با آن حالت نماز محکوم به بطلان خواهد بود.

یـا مفیـد علم به رضا و عـدم رضا هیـچ یک نیست، این متصور به سه صورت می‌شود، أول: آن است که مظنه به عـدم رضای مالک دارد. دوم: آن است که ظن به رضا و عـدم هیچ یک حاصل نیست، در این دو قسم نیز ظاهر این است که تصـرف جایز نبوده باشد، پس در این صورت نیز اگر اتیان به نماز در آن نماید نماز باطل خواهد بود. سوم: آن است که این کلام از مالک اگر چه مفید

صفحه : ۳۳۶

علم به رضای او نیست لکن مفید مظنه به رضای او هست، این قسم ظاهر این است که تصرف جایز بوده باشد، پس نماز صحیح خواهد بود.

از جمله مطالبی که در این مقام مناسب است که تنبیه بر آن بشود آن است که داعی و باعث بر اذن مالک یا معلوم هست یا نه، در قسم ثانی اشکالی نیست، اما در قسم أول مالک در اعتقاد به تحقق داعی یا مصیب است یا مخطی، در أول تشکیکی در جواز تصرف و اشکالی در صحت نماز نیست، و اشکالی که هست در قسم ثانی است، مثل این که مشخص است که باعث بر اذن مالک در نماز در آن جامه این است که معتقد این بود که این شخص صالح و عادل می‌باشد، یا معتقد این بود که این شخص صدیق او می‌باشد، در این صورت اگر اعتقاد مطابق واقع بوده، یعنی چنانچه این شخص معتقد صلاح و عدالت و تدین او بوده، به این سبب او را اذن در نماز در جامه خود داده، و مأذون له نیز به اعتقاد خود متصف به این صفات می‌باشد، مشخص است اشکالی در جواز تصرف و نماز در آن در این حالت نیست.

و اشکالی که هست در این است که مأذون له معتقد عدم اتصاف خود است به صفاتی که داعی بر اذن مالک شده، مثل این که می‌داند داعی بر اذن اعتقاد مالک است به صلاح و عدالت و صدیق بودن او است، و در واقع این شخص می‌داند که فاسق و دشمن او است، پس علت صدور اذن از مالک اعتقاد صدیق بودن این است با او و خود عالم است به اینکه از اعادی او است، پس انتفای علت مقتضی انتفای معلول است، پس باید تصرف جایز نبوده باشد، این بیان وجه اشکال است.

جواب از این آن است که انتفای علت اگر چه مستلزم انتفای معلول است، لکن مسلم نداریم که در این مقام علت منتفی بوده باشد، به جهت آن که علت

صفحه : ۳۳۷

اعتقاد مالک است به عدالت متصرف مثلا نه عدالت نفس الامری، و این اعتقاد متحقق است.

مجملا تصرف در مال مالک تابع علم متصرف است به رضای مالک، و علم به رضای او حاصل است نظر به علم متصرف که باعث اذن اعتقاد مالک است به عدالت آن، و مفروض این است که این اعتقاد متحقق است، پس علم به رضای او حاصل است، بلی هر گاه فرض شود که قلب این اعتقاد شد، به این نحو که مالک مطلع شد بر فسق این شخص، در این صورت علت اذن که اعتقاد مالک بود به عدالت او منتفی می‌شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس عالم به عدم رضای در تصرف خواهد بود.

تحقیق حال در أمثال مقام مقتضی این است که گفته شود: اعتبار صفت در امری از امور یا از عالم به عواقب امور است یا از غیر، اگر أول است در این صورت در حق کسی که عالم است به عدم اتصاف خود به آن صفت تصرف او در آن چیزی که مشروط به تحقق آن صفت است جایز نخواهد بود، نظر به این که مناط در این وقت واقع و نفس الامر خواهد بود، از این قبیل است آیه شریفه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلفُقَراءِ وَ المَساكِينِ الايه، پس صدقات به مقتضای آیه شریفه مختص به فقراء است در واقع، پس هر گاه کسی عالم به عدم فقر بوده باشد تصرف در آن نمی‌تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد فقر او بوده باشند.

و همچنین است خمس که خلاق عالم جل شأنه خمس را به جهت فقرای از سادات مقرر فرموده، پس هر گاه کسی که معتقد این بوده باشد که سید نیست یا سید هست لکن فقیر نیست، تصرف در آن نمی‌تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد سیادت او بوده باشند.

و اگر دوم است یعنی اعتبار صفت مخصوصه در امری از غیر عالم به عواقب

صفحه : ۳۳۸

امور است، در این صورت خالی از این نیست: یا کلام به نحوی اداء نموده که مدلول آن اعتبار واقع و نفس الامر است، پس رعایت آن لازم، و در صورت انتفاء آن تصرف جایز نیست، مثل این که بگوید مالک من راضیم تصرف در مال من بکند کسی که صدیق

من بوده باشد در واقع.

در این صورت هر گاه کسی که در نفس الامر از اعادی او است تصرف او در آن مال جایز نخواهد بود، اگر چه عالم بوده باشد که مالک معتقد این هست که او از أصدقای او است، مگر در صورتی که مشخص بوده باشد مراد مالک اعتبار واقع بحسب واقع نیست، بلکه مراد او کسی است که چنین

صفحه : ۳۳۹

بوده بحسب واقع، اعم از این که مالک او را چنین بداند که بحسب واقع چنین است یا نداند، لکن در واقع چنین بوده باشد، در این صورت اگر کسی چنین داند که مالک او را از أصدقای خود می‌داند، باز دور نیست که تصرف تواند نمود، مگر بنا بر تقدیری که مذکور شد.

و اما هر گاه القای خطاب به شخص معینی نماید، به این نحو راضیم تو تصرف در این لباس من نمایی به علت آن که تو از اصدقای منی، تصرف او در آن لباس جایز خواهد بود، اگر چه این شخص خود را از اعادی مالک داند، مسأله اگر چه چنین است، لکن فهمیدن آن محتاج است به تأمل تام.

بعد از استمداد توفیق از موفق علام جل آلاؤه علی قاطبهٔ الانام، و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم در صورت منع، مثل این که مالک می گوید به کسی که من راضی نیستم به این که تو تصرف در لباس من نمایی به علت آن که دشمن منی، و فرض شود که این شخص از اصدق أصدقاء او است، در این صورت می گوییم: تصرف این شخص در لباس او جایز نیست، نظر به این که منع او مستند به اعتقاد او است که او را دشمن می‌داند، پس علم به عدم رضای او ثابت است اگر چه عدم رضای او مستند به چیزی است که واقعیت ندارد. و اما هر گاه بگوید:

صفحه : ۳۴۰

راضی نیستم هر کس دشمن من است تصرف در لباس من نماید، آیا می‌تواند این شخص که دوست او است در واقع تصرف در این لباس نماید یا خیر، نظر به این که مفروض این است مالک این شخص به خصوصه را دشمن خود می‌داند، پس منع منصرف به او هم می‌شود نظر به اعتقاد او، ظاهر ثانی است. پس تصرف در چنین صورت در حق او جایز نخواهد بود، اگر چه فی الواقع دوست او می‌باشد، و این در صورتی است که مشخص بوده باشد که اعتقاد مالک در حق این شخص این است که از اعادی او است.

و اما هر گاه اعتقاد مالک در حق این شخص مشخص نبوده باشد، بی اشکال منع منصرف به این نمی‌شود، بلکه از اختصاص عدم رضا به دشمن خود ظاهر می‌شود رضا بالاضافه به دوست او، و مفروض این است که این شخص چنین است، پس تصرف در حق او جایز خواهد بود.

و اما هر گاه القای کلام به نوعی نماید که مظهر و معلن از واقع و نفس الامر بوده باشد، مثل این که بگوید هر کس که دشمن من بوده باشد در واقع راضی نیستم که تصرف در لباس من نماید، در حق چنین شخصی که مالک معتقد این هست که دشمن او است و لکن در واقع و نفس الامر از أصدق أصدقاء او است تصرف در لباس او مجوز خواهد بود، مگر بنا بر احتمالی که سابق اشاره به آن شد، فهمیدن حق مطلب محتاج به تأمل بسیار است، و آنچه مذکور شد تا این مقام در بیان اذن صریح بود.

و اما اذن فحوی، پس آن استفاده رضای مالک است در تصرف أعلی به اعتبار صدور اذن از مالک در تصرف أدنی، این گاه است نسبت به متصرف

صفحه : ۳۴۱

واحد است بالاضافه به انواع تصرف، یا نسبت به متصرف متعدد است مختلف به شرافت و دناءت، اول مثل این که می گوید به شخصی: من راضیم که تو این لباس مرا استعمال نمایی در وقت بنایی نمودن مثلا، از این اذن استفاده می‌شود رضای او در آن لباس

در حین نماز کردن و هکذا.

دوم مثل این که به دشمن خود می‌گوید: راضیم که استعمال این لباس من نمایی در حین نماز، پس از این استفاده می‌شود رضای او در پوشیدن این لباس در حق دوست او، یا آن که نسبت به فاسقی گوید: راضیم که این جامه را بپوشی در حین نماز، و از اینجا مشخص می‌شود رضای او در این استعمال در حق این شخص صالح مقدس.

و اما اذن شاهد حال، پس آن اذنی است که استفاده می‌شود به ملاحظه ارتباطی بین مالك و متصرف می‌باشد، و به عبارت اخری اذن شاهد حال اذنی است که حاصل می‌شود به جهت متصرف به ملاحظه حال مالك با خود، و گاه است کفایت می‌کند در حصول اذن معرفت اسلام مالك، اگر چه به خصوصه مالك معلوم نبوده باشد، مثل نماز در صحاری متسعه همین قدر که مشخص شد که مالك این صحرا مسلمان است، حال آن ناطق است به رضای آن مالك در نماز کردن در آن صحرا، و احتمال این که شاید مالك آن صغیر بوده باشد، ظاهر این است که مضر نبوده باشد، چه اذن ولی در أمثال مقامات که قطع به عدم تضرر مالك هست کفایت می‌کند.

و اما اینقدر کفایت نمی‌کند در تصرف نمودن در خانه کسی یا در باغ کسی، بلکه لابد است از تحقق ارتباط اتم از این مقداری که مذکور شد، مثل صلاح مالك یا صداقت یا قرابت او با متصرف، پس هر تصرفی که اسلام مفید اذن او هست صلاح طرفین مفید آن است به علاوه، و هکذا هر تصرفی که صلاح طرفین من

صفحه : ۳۴۲

غیر قرابهٔ موصل به آن است صلاح طرفین با قرابت موصل به آن هست به علاوه ظاهر این است معتبر در اذن شاهد حال علم به رضای مالك است، ظن کفایت نمی‌کند مگر در صحاری متسعه، که ظاهر فقهاء این است که ظن به رضای مالك را کافی می‌دانند.

تتمیم: گاه است تعارض می‌شود ما بین أقسام مذکوره در اذن، مثل این که قال ناطق به رضا است و حال ناطق بر خلاف آن، پس اذن صریح مقتضی رضای مالك است به تصرف، مثل این که می‌گوید راضیم که در این لباس من نماز به عمل آورده باشی، و حال او شهادت می‌دهد بر خلاف آن، مثل آن که این قبول از راه خوف است یا از این راه است که به رو درمانده است، مشخص است که در این صورت عمل به مقتضای حال است، و اعتمادی به قول او در این وقت که مفروض شده نیست، و همچنین است هر گاه قول مقتضی عدم رضا بوده و حال مقتضی رضا باشد، در هر دو صورت عمل به مقتضای حال لازم است، و بسیاری از أوقات است که این تعارض واقع می‌شود، مثل این که به کسی اظهار می‌کند بیا به خانه ما، و حال او شهادت می‌دهد که این اظهار قلبا نیست بلکه من باب تعارف است، و ظاهر می‌شود که قلبا راضی به این مطلب نیست، عمل به مقتضای قول در این صورت نمی‌توان نمود.

مطلب هفتم هر گاه کسی نماز کند در جامه‌ای که مالک منفعت او نبوده باشد،

و مأذون نیز نبوده باشد نه به اذن صریح و نه به اذن فحوی و نه به اذن شاهد حال، در این صورت اگر عمدا بوده باشد آثم و نماز او باطل و اعاده آن لازم است.

و اگر نسیانا بوده باشد خالی از این نیست یا ناسی موضوع بوده یا ناسی حکم

صفحه : ۳۴۳

اما ناسی موضوع مثل این که می‌دانست که این ثوب مملوك او نیست، و همچنین مأذون از جانب مالك آن نیست و در آن نماز به عمل آورد، لکن در وقت پوشیدن آن و نماز کردن در آن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد، در این صورت ظاهر این است که

نماز او صحیح بوده باشد و تدارك آن لازم نبوده باشد، اگر چه متذكر به حقیقت حال شود در وقت نماز.
و اما ناسی حكم مثل این كه فراموش كرد كه نماز در لباس مغصوب جایز نیست، پس اگر این نسیان از تقصیر او بوده باشد، مثل این كه بی‌مبالاتی و مسامحه در ضبط آن نمود تا فراموش نمود، در این صورت ظاهر این است كه نماز او باطل و اعاده آن لازم بوده باشد. و اگر این نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد، مثل این كه ذاهل بالمره شد بدون آن كه قصد او مسامحه در این بوده باشد، یا آن كه متذكر این حكم بود به نحوی كه مطمئن شد كه از خاطر او محو نخواهد شد، لكن خلاف آن به ظهور رسید و از خاطر او محو شد با عدم تقصیر، در این صورت ظاهر این است كه نماز او صحیح بوده اعاده آن لازم نبوده باشد، اگر چه اعاده أقرب به احتیاط و أوفق به سبیل نجات است.
و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، مثل این كه نماز در لباس به عمل آورد به اعتقاد این كه لباس از خود او است، یا مأذون بوده است در تصرف در آن، یا آن كه ذو الید او را مأذون نمود كه او نماز در آن لباس نماید به ادعای آن كه این جامه از او است، یا آن كه اكتفاء به همان ذو الید بودن او نمود و نماز را در آن لباس به عمل آورد، ظاهر این است در جمیع این صور نماز صحیح
صفحه : ۳۴۴
بوده، تلافی آن لازم نبوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در اثنای وقت.

مطلب هشتم هر گاه مالک ثوب مغصوب مأذون نماید در نماز کردن در آن ثوب،

پس این اذن یا نسبت به غیر غاصب می‌باشد، یا بالاضافهٔ به خود غاصب، یا مطلق خواهد بود.
أول: آن است كه ظالمی لباس كسی را غصب نمود به شخصی داد، و مالك آن لباس همان شخص معین را مأذون نمود كه نماز در آن لباس نماید، در این صورت بی اشكال نماز آن شخص در آن جایز و بی‌عیب خواهد بود خواه این اذن صریح بوده باشد چنانچه مذكور شد، یا اذن فحوی، یا شاهد حال، هر یك كه بوده باشد كفایت می كند در حكم به صحت نماز، مشخص است این حكم مختص به مأذون است، پس در حق غیر مأذون متحقق نیست.
دوم: آن است كه این اذن نسبت به غاصب است، و فی الحقیقه اذن هم بوده باشد، در این صورت نماز غاصب در آن لباس مغصوب صحیح خواهد بود، اگر چه آثم بوده باشد در استعمال خارج نماز، اگر اذن مختص به حالت نماز بوده باشد. و گاه است در این صورت اذن فحوی در حق غیر غاصب متحقق می‌شود، بنا بر این كه هر گاه مالك راضی بوده باشد نماز غاصب در آن پس رضای او در نماز دیگران در آن لباس به طریق أولی خواهد بود.
سوم: آن است كه اذن مالك در نماز در آن به طریق اطلاق یا عموم بوده در این صورت نماز كردن غیر غاصب در آن بی اشكال خواهد بود، و اما نماز خود غاصب محل اشكال است، نظر به عدم معلومیت انصراف اطلاق یا عموم در
صفحه : ۳۴۵
حق غاصب.
مجملا- مناط در نماز در لباس غیر تحقق اذن از مالك است در حق هر كس كه متحقق شد، بی اشكال است اگر چه غاصب بوده باشد، و در صورت عدم تحقق اذن نماز جایز نیست اگر چه غیر غاصب بوده باشد. بنابر این فرقی ما بین غاصب و غیر غاصب در این باب نخواهد بود مگر این كه غالب این است كه غاصب مغضوب مالك است، رضای او در تصرف او معلوم نیست، بلكه غالبا معلوم العدم است.

مطلب نهم [مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان]

واجب است بر مردان ستر عورتین در حال نماز، و همچنین در غیر حالت نماز، لکن به شرط حضور ناظر محترم، چنانچه بیان خواهد شد، و مراد به عورتی که ستر آن بر مردان واجب است در نماز، بنا بر مشهور و مختار ما بین أقوال قبل و دبر است، و مراد به قبل نفس ذکر و خصیتین است، و مراد از دبر نفس مخرج، یعنی محل خروج غائط است، پس عانه که عبارت از محل روییدن مو است فوق ذکر از عورت نیست، و همچنین است عجان که ما بین ذکر و مخرج و همچنین دو طرف مقعد.

و قول دیگر در تحدید عورت مرد آن است که عورت عبارت است از ناف تا زانو. و قول سوم مثل این است در بدایت، و لکن به خلاف این است در نهایت یعنی عورت است از ناف تا ساق، و این دو قول ضعیف است.

و مخفی نماند چنانچه واجب است بر مرد ستر عورتین در نماز، همچنین شرط صحت نماز نیز هست، پس هر گاه کسی نماز کند با کشف عورتین یا أحدهما خالی از این نیست یا عمدا خواهد بود یا نسیانا یا جهلا. پس اگر عمدا بوده

صفحه : ۳۴۶

باشد آثم و نماز باطل خواهد بود. و اگر نسیانا بوده باشد، خواه ناسی موضوع بوده باشد یعنی می‌دانست عورت او منکشف است، لکن در حال نماز فراموش کرد که عورت او منکشف است تا عورت را به پوشاند، یا ناسی حکم مثل این که فراموش کرد که ستر عورتین در حال نماز واجب است، در هر دو صورت نماز باطل خواهد بود.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، یعنی نمی‌دانست که عورت او مستور نیست، بلکه معتقد این بود که عورت او مستور است، بعد از فراغ از نماز مطلع شد که عورت او مستور نبوده، ظاهر این است که نماز او در این صورت صحیح بوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در وقت. و آنچه مذکور شد در حق مردان است.

و اما عورت زن که ستر آن در نماز لازم است، پس زن یا حره است یا امه یعنی آزاد است یا کنیز. پس اگر حره بوده باشد، واجب است در حق او جمیع بدن خود را در حال نماز به پوشاند، مگر روی و دو کف و دو قدم، بنابر مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین أقوال.

و مراد از روی که ستر آن بر زن در حال نماز لازم نیست و کشف آن مضر به صحت نماز او نیست، آن مقداری است که شستن آن در وضوء واجب است، پس علاوه بر این مقدار لازم است که مستور بوده باشد، بلکه بعضی از مقداری که غسل آن در وضوء لازم است می‌باید من باب المقدمه پوشانیده شود تا ستر آنچه لازم است متحقق شود. و از آنچه مذکور شد ظاهر شد که بر زن لازم است که گوش و موی سر را در حال نماز به پوشاند.

صفحه : ۳۴۷

و اما کف پس ظاهر این است که مراد از آن از زند بوده باشد تا سر انگشتان و مراد از زند محل اجتماع ساعد و کف است، بنابر این باید چیزی از پایین تر نیز به پوشاند تا مشخص شود تحقق ستر آنچه لازم است که مستور باشد، بلکه أسلم این است پشت دو کف پوشانیده شود.

و اما قدمان پس ظاهر این است که مراد از قدم از سر انگشتان پا است تا محل اجتماع استخوان ساق و قدم، پس این مقدار مکشوف بودن آن مضر به صحت نماز زن نیست، لکن چنانچه در روی و کف مذکور شد قلیلی پایین‌تر از مفصل را به پوشاند تا مطمئن شود که مقدار لازم را پوشانیده خواهد بود بنابر این پس مکشوف بودن پشت قدم مضر به صحت نماز زن نیست، پس ستر عقب پا که عبارت از پاشنه پا بوده باشد لازم نیست.

و اما بطن قدم پس نظر به این که در حال قیام آن مستور است به سبب ملاصقه آن بر زمین، و در حال سجده مستور است به جامه که زن پوشیده است و همچنین در حال جلوس مستور است به جامه در بعض أعضاء زن، بنابر این ثمر چندانی ندارد که گفته شود که کشف آن مضر است یا نه.

اگر چه ممکن است که گفته شود: چون که متعارف و معهود آن است که باطن قدم مستور بوده باشد چنانچه بیان شد، پس احتیاط مقتضی این است که به طریق متعارف و معهود معمول داشته شود.

و فرقی در آنچه مذکور شد نمی‌باشد ما بین وجود ناظر و عدم آن، پس اگر فرض شود احدی در آنجا نبوده باشد، لازم است رعایت آنچه مذکور شد کرده باشد، اگر چه فرض شود در شب تار در موضعی بوده باشد که قطع

صفحه : ۳۴۸

داشته باشد احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، باز لازم است آن مقداری که مذکور شد به پوشاند و نماز کند، پس اگر اخلال به این نماید کلاـ أو بعضا نماز باطل خواهد بود، اگر چه قاطع باشد که احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، بلی هر گاه نظر نامحرمی بوده باشد، گاه است این مقدار که مستثنی شد نیز لازم می‌شود که پوشانیده باشد.

و اما هر گاه تخلف نماید یعنی با وجود ناظر نامحرمی که ستر روی از آن لازم بوده باشد و روی را نپوشاند و نماز کند، ظاهر این است که نماز او باطل نبوده باشد، اگر چه بر ترک ستر در چنین صورت آثم بوده باشد. آنچه مذکور شد أحد أقوال در مسأله است.

قول ثانی آن است که ستر رأس بر زن در حال نماز لازم نیست، بنابر این هر گاه مجموع سر مستور نبوده نماز او صحیح خواهد بود، و این قول شاذ و ضعیف است.

قول سوم در مقابل این است که ستر جمیع أجزاء بدن بر زن در حال نماز لازم است، اگر چه کفین و قدمین بوده باشد سوای وجه، و بعضی وجه را نیز استثناء ننموده‌اند. پس ظاهر کلام این بعض این است که لازم است بر زن ستر جمیع أجزاء بدن اگر چه کفین و قدمین و روی بوده باشد، مگر مقداری از پیشانی که به آن سجده متحقق می‌شود، ستر این مقدار واجب نیست. و این دو قول نیز اگر چه ضعیف است، لکن رعایت این مهما أمکن بی عیب است.

و اما هر گاه زن کنیز بوده باشد، پس در حال نماز ستر سر و گردن آن به علاوه روی و کفین و قدمین لازم نیست، پس نماز کنیز صحیح است اگر چه مجموع سر و گردن آن منکشف بوده باشد، و همچنین است دختر غیر بالغ، مقصود این است صحت نماز کنیز موقوف به ستر رأس و رقبه او نیست، و با عدم آن نماز او

صفحه : ۳۴۹

صحیح است، لکن مستحب در حق او رعایت ستر سر و گردن است، و قول به مرجوحیت آن ضعیف است، مثل احتمال حرمت در کلام شیخ صدوق، و مستند آن ضعیف است، چنانچه در محل خود بیان نموده‌ایم.

مجملاـ واجب است در حق مردان و زنان در حال نماز ستر عورت نمایند، پس هر گاه اخلال به آن نمایند نماز باطل خواهد بود، خواه عمدا بوده باشد یا نسیانا به تفصیلی که بیان شد.

و اما با جهل به موضوع مثل این که ضعیفه مثلا نمی‌دانست که گوش او مکشوف بوده، بعد از نماز مطلع شد، ظاهر این است که نماز در این صورت صحیح بوده باشد، چنانچه در حق مردان بیان شد، فرقی در این باب ما بین مرد یا زن نمی‌باشد، پس در صورت نسیان نماز هر دو باطل و در صورت جهل به موضوع نماز هر دو صحیح می‌باشد، و اینها در صورتی است که متذکر شد در صورت نسیان، یا عالم شد در صورت جهل بعد از فراغ از نماز. و اما هر گاه در اثنای نماز بوده باشد، پس این یا در صورت جهل است یا در صورت نسیان، پس در این دو مقام است:

أول: آن است که عورت او منکشف بوده و این شخص جاهل بود، و در اثنای نماز عالم شد به حقیقت حال، این منقسم به چند قسم می‌شود، به جهت این که بعد از علم به حقیقت حال این شخص یا متمکن از تحصیل ساتر هست به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد یا نیست، و در صورت ثانیه بعد از قطع نماز یا متمکن خواهد بود از تحصیل ساتر یا نه، و در صورت تمکن این در

سعه وقت است یا در ضیق وقت.

أول: آن است که بعـد از علم به حقیقت حـال متمکن بوده باشـد از ستر عورت به نحوی که مسـتلزم فعـل منافی نبوده باشـد، در این صورت بعد از علم به

صفحه : ۳۵۰

حقیقت حال و قبل از ستر عورت یا مباشر فعلی از أفعال واجبه صلاهٔ شد یا نه، و در صورت عدم مباشرت یا فصلی متخلل شد ما بین علم به حقیقت حال و ستر عورت یا نه، در صورتی که عالم به حقیقت حال شد و مباشر فعلی از أفعال صلاهٔ نشد و فصلی هم متخلل نشـد، یعنی بعـد از اطلاع بلاـ فصـل ستر عورت نمود نمـاز را تمـام نمود من غیر اشـکال نماز صـحیح خواهـد بود، و دور نیست در صورتی که فصلی متخلل شده باشد لکن مباشر فعلی از أفعال نماز نشده باشد باز نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه قبل از ستر مباشر فعلی از افعال واجبه شده باشد، در این صورت نماز او باطل است.

دوم: آن است که بعد از علم به حقیقت حال متمکن از تحصـیل ساتر با عدم فعل نبوده باشد، در این صورت یا وقت مضـیق است به نوعی که اگر نماز را قطع نمایـد و تحصـیل ساتر نماید متمکن از درك رکعت رکعت از نماز در وقت با ستر عورت نخواهد بود، یا موسع است. در صورت أول لازم است که نماز را تمام نمایـد با عدم ستر عورت، لکن اکتفاء نماید در رکوع و سـجود به ایماء بدل هر یك از آنها. و در صورت ثانیه لازم است قطع نماز نموده، بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید.

سوم: آن است که متمکن از تحصـیل ساتر نبوده باشـد، اگر چه با قطع کردن نماز بوده باشـد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، بلکه لازم است به همان حالت نماز را تمام نمایـد، لکن در رکوع و سـجود چنانچه مذکور شد اکتفاء نماید به ایمای به سر بدل هر یك، و فرقی در این حالت ما بین ضـیق وقت و سـعه آن نمی‌باشـد، در صورت امن از ناظر محترم اتیان به نماز نمایـد در حال قیام و در صورت عـدم امن اتیان به نماز نمایـد جالسا. و در این صورت و در صورت سابقه که نماز ایسـتاده اتیان می‌نماید در صورت امن از ناظر احتیاط در دین مقتضی این است که

صفحه : ۳۵۱

دست را بر عورت بگذارد.

مقـام ثـانی: در صورت نسـیان است، یعنی عـالم بود به کشف عورت قبـل از نماز و در حالت أخـذ به نماز فراموش کرد، و در اثنای نماز متـذکر شـد، در این صورت اگر متمکن از تحصـیل ساتر بوده باشد و وقت موسع بوده باشد قطع نماز لازم است، پس قطع نماز می‌نمایـد بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید، و ظاهر این است که قطع نماز لازم باشد، اگر چه متمکن از ستر در اثنای نماز بوده باشد با عدم فعل منافی.

و اما هر گاه متمکن از تحصـیل ساتر نبوده باشـد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، لکن نماز را تمام نماید ایسـتاده، در صورت امن از ناظر به جهت رکوع و سجود اکتفا می‌نماید به ایمای به سر، و در صورت عدم امن از ناظر اتمام نماز نماید نشسته.

و اما در صورت ضیق وقت، پس اگر در اثنای نماز متمکن از ستر عورت بوده به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد، لازم است ستر عورت نموده نماز را تمام نمایـد. و اگر متمکن از ستر عورت به این نحو نبوده باشـد به همان حالت نماز را تمام نمایـد ایسـتاده در صورت امن از ناظر، و نشسته در صورت عدم امن از ناظر با وضع ید بر عورت و ایماء به سر به جهت رکوع و سجود.

مطلب دهم آن است که شرطیت ستر عورت مختص به فرائض نیست،

بلکه عام است خواه صلاهٔ مفروضه بوده باشد یا نافله، معنی شرطیت ستر در نافله آن است که با

صفحه : ۳۵۲

عدم آن نافله باطل است. و دور نیست با علم و شعور آثم نیز بوده باشد، و همچنین ظاهر این است شرطیت ستر عورت مختص نیست به فرائض یومیه، بلکه ثابت است در جمیع صلوات مفروضه، مثل جمعه و عیدین و نماز آیات.

بلی کلامی که هست در این است که نماز میت هم مثل سائر صلوات است در این باب. پس هر گاه کسی خواهد نماز میت نماید عورت او مستور نبوده باشد، لازم است أول ستر عورت نموده بعد از آن شروع به نماز میت نماید. مرحوم شهید و محقق ثانی رفع اللّه درجتهما چنین فرموده‌اند، و مختار در نظر حقیر خلاف این است، پس ستر عورت در نماز میت لازم نیست.

بنابر این در صورت امن از ناظر با تمکن از ستر عورت هر گاه ترک ستر عورت نموده نماز میت نماید نماز صحیح خواهد بود، لکن این در صورت امن از وجود ناظر است. و اما هر گاه ایمن از وجود ناظر نبوده باشد، بلکه ناظر موجود بوده باشد، در این وقت ممکن است که تفصیل داده شود ما بین این که متمکن از ساتر بوده باشد یا نبوده باشد، پس اگر متمکن از ساتر بوده باشد و مع ذلک ترک ستر عورت نموده باشد با وجود ناظر به همان حال اتیان به نماز میت نموده باشد، ظاهر این است در این صورت نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، در این صورت با وجود ناظر اتیان به نماز میت ایستاده می‌نماید، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، نظر به این که نماز ایستاده در این صورت مأمور به نیست، نظر به استحاله انفکاک قیام از قبیح، پس در این صورت متعین است که نماز میت را نشسته به عمل آورد

صفحه : ۳۵۳

پس صلاهٔ قائما مأمور به در این حالت نخواهد بود.

مخفی نماند این در صورتی است که متمکن از ستر عورت مطلقا نبوده باشد اگر چه به وضع دستها بر قبل بوده باشد، مثل کسی که فرض شود مقطوع الید بوده باشد. و اما هر گاه متمکن از وضع ید بر قبل بوده باشد، در این صورت محل کلام خارج است، بلکه در چنین صورت لازم است وضع ید بر قبل نماید و دبر مستور است به چیزی که محیط به آن است از دو طرف، و این نماز مشتمل بر رکوع و سجود نیست تا انحناء باعث کشف عورت شود، پس در چنین صورت لازم است نماز ایستاده اتیان نماید با وضع ید بر قبل، مشخص شد که این در صورت وجود ناظر است. و اما در صورت انتفای ناظر با تمکن از ستر عورت می‌تواند ترک ستر عورت نموده اتیان به نماز با مکشوفیت عورت نموده باشد چنانچه بیان شد.

بدان که آنچه مذکور شد یعنی با وجود ناظر و عدم تمکن از ساتر لازم است ترک نماز ایستاده نمود و اتیان به نماز نشسته، این در صورتی که کسی در آنجا نبوده باشد که بتواند اتیان به نماز ایستاده نماید ظاهر است.

و اما هر گاه کسی باشد که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد، آیا اجتزاء به همان نماز می‌تواند نمود؟ یا لازم است آن کس که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد اتیان به نماز ایستاده نماید؟ محل اشکال است، نظر به این که واجب واجب عینی نیست که مطلوب بوده باشد در حق هر مکلف عینا تا آن که تواند هر کس به قدر مقدور خود اتیان به مکلف به نموده باشد، بلکه واجب کفایی است.

مفروض این است نماز میتی که واجب می‌باشد نماز ایستاده است، در صورت عجز مکلفین به أسرهم از نماز ایستاده تأملی نیست در جواز اتیان به آن نماز نشسته در حق هر مکلف که بوده باشد، و دیگران نیز اجتزاء به آن می‌توانند

صفحه : ۳۵۴

نمود. و أما هر گاه فرض شود بعضی متمکن از اتیان به آن نماز قائما بوده باشد و بعضی متمکن نبوده باشد، و هر یک نیز عالم به حال دیگری بوده باشد، در این صورت اکتفاء نمودن کسی که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد به فعل کسی که اتیان به نماز نشسته نموده، بسیار مشکل است، نظر به این که اخلال به واجب کفایی در صورتی جایز است که دیگری اقدام به آن نماید، و

مفروض این است که اتیان به نماز ایستاده نشده است با تمکن از آن، پس لازم است در حق متمکن از قیام اتیان به نماز قائما نموده باشد.

بنابر این تجویز کردن اتیان به نماز جالسا در حق کسی که متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، در چنین صورت که مفروض این است دیگری متمکن از نماز ایستاده می‌باشد خالی از اشکال نیست، نظر به این که واجب کفایی با تمکن از قیام نماز ایستاده است، و مفروض این است که اتیان به آن ممکن است، پس با امکان اتیان به آن ایستاده عدول از قیام به جلوس بی صورت است، اگر چه این شخص به خصوصه متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، و لکن چون که مطلوبیت عینی منتفی است بلکه کفایی است و مطلوب شارع به نحوی که مطلوب بوده باشد، اتیان به آن در حق دیگری ممکن است تعلق امر شارع در چنین صورت به غیر نماز ایستاده معلوم نیست، و همین قدر کفایت می‌کند در حکم به عدم جواز آن، و هو المطلوب.

مطلب یازدهم (در مسائل متفرقه مناسبه این مقام است)

مسأله اولی: ستر عورت چنانچه واجب است در نماز، واجب است در أجزاء منسیه از نماز، و اما لزوم آن در سجده سهو معلوم نیست، بلکه ظاهر این

صفحه : ۳۵۵

است که در سجده سهو لازم نبوده باشد، پس سجده سهو با عدم مستوریت عورت صحیح خواهد بود، و همچنین است سجده شکر و سجود تلاوت.

مسأله ثانیه: سابق بیان شد که ستر عورت واجب است در نماز، خواه ناظری در آنجا بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه در شب تار در مکانی بوده باشد که قاطع باشد تا فراغ از نماز ناظری در آنجا نخواهد همرسید، باز ستر عورت لازم است.

کلامی که هست در این است که ستر به چه نحو متحقق می‌شود. اگر فرض شود ناظری در آن مکان بوده باشد و موانع رؤیت منتفی بوده باشد و نظر نماید به طریق متعارف، رؤیت عورت متحقق نشود، و این متحقق می‌شود به ستر عورت از پیش و عقب، اما جانب چپ و جانب راست پس مستور بر آن است، پس ستر عورت از تحت لازم نیست.

بنابر این هر گاه این معنی متحقق شد ستری که شرط صحت نماز است متحقق شده، اگر چه در بعض حالات نماز رؤیت نسبت به خود مصلی ممکن بوده باشد مثل این که نماز در پیراهن تنها به عمل آورد، در این صورت در حال میل به رکوع گاه است رؤیت عورت نسبت به خود متحقق می‌شود، ظاهر این است مثل این مضر به صحت نماز نبوده باشد.

مجملا- ستر عورت از تحت لازم نیست، مگر در صورتی که فرض شود کسی اتیان به نماز نماید در بالای سقف، و از آن سقف سوراخی داشته باشد، و این شخص پاها را بر دو طرف سوراخ بگذارد، و در تحت شخصی بوده باشد هر گاه نظر به بالا نماید عورت او را به بیند، در این صورت دور نیست که ستر از تحت

صفحه : ۳۵۶

واجب بوده باشد.

مسأله ثالثه: لازم است رعایت ترتیب را بین ثوب و گیاه و گل، پس در صورت امکان لباس جایز نیست عدول از لباس و ستر عورت به مثل گیاه و و برگ درخت، و در صورت عدم تمکن از لباس جایز است ستر عورت نماید به گیاه، بلکه با امکان ستر به گیاه رعایت آن لازم است، و عدول از آن و نماز عاریا جایز نیست، و لازم است تقدیم گیاه بر گل، و در صورتی که متمکن از گیاه و برگ درخت نبوده باشد، در این وقت معین است که با امکان ستر عورت نماید به گل، و احتیاط این است که اینقدر بمالد که حجم عورت مستور شود.

و در صورت عـدم تمکن از آن، آن وقت نمـاز را برهنه می‌توانـد به عمـل آورد بهمین ترتیب که مـذکور شـد، بلکه نمـاز عاریـا در صورت مفروضه متعین است، یعنی جـایز نیست تـأخیر در نماز نمایـد تا متمکن از ساتر شود، بلکه لازم است رعایت وقت نماز و در کیفیت نماز در این وقت، اگر چه خلاف بسـیاری هست میان فقهاء، لکن ظاهر این است نماز ایسـتاده به عمل آورد در صورت أمن از ناظر، و نشسته به عمل آورد در صورت عدم امن از ناظر.

و علی التقـدیرین جـایز نیست رکـوع و سـجود به طریق متعـارف، بلکه معین است ایمـاء به سـر بـدل از هر یـک از رکوع و سـجود، چنانچه سابق اشاره به این شد، ایماء به جهت سـجود سـر را پایین بیاورد، ظاهر این است، در صورت ایماء به جهت سجود لازم بوده باشد که بلند نماید چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد تا پیشانی بر ما یصح السجود علیه را گذارده باشد، خواه بدست خود بلند نماید

صفحه : ۳۵۷

یا به نحو دیگر.

مخفی نمانـد مراد به نـاظری که در این مقـام موجب عـدول است از قیـام به جلوس، نـاظری است که سـتر عورت از آن واجب بوده باشـد، پس هر گاه کسـی در آنجا بوده باشـد که ستر عورت از آن لازم نبوده باشد، مثل زن یا کنیز یا طفل و هکذا، در این صورت عـدول از قیام به جلوس جایز نیست، بلکه لازم است که نماز ایسـتاده به عمل آورده باشـد، ظاهر این است که چنین بوده باشد، اگر چه شخص کوری در آن مکان بوده باشد، پس نماز در این صورت باز ایستاده خواهد بود.

مسأله چهارم: ظاهر این است که لازم نبوده باشـد بر عاری در حال نماز، خواه ایسـتاده باشـد یا نشسـته، دست خود را بر عورت خود بگذارد و نماز کند، اگر چه رعایت این أقرب به احتیاط و أوفق به طریق نجات است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد که وضع ید بر عورت لازم نیست نسـبت به صـحت نماز است، یعنی صحت نماز در چنین صورت توقف نـدارد به وضع یـد بر عورت. و اما هر گاه ناظری بوده باشد گذاشـتن دست بر عورت به جهت ستر از ناظر ظاهر این است که لازم بوده باشـد، پس هر قـدر از عورت که ظاهر بوده باشـد در صورت نشسـته، اگر چه به اعتبار صـحت صـلاهٔ وضع یـد لازم نبوده باشد لکن به جهت ستر از ناظر لازم است.

مسـأله پنجم: آیـا واجب است بر فاقـد ساتر تأخیر نماز نمایـد تا آخر وقت یا نه؟ این مسأله متصور به چنـد صورت می‌شود، أولی آن است که مکلف عـالم است که متمکن از سـاتر نخواهـد شـد، اگر چه نمـاز را تأخیر نمایـد تا آخر وقت، در این صورت بی اشـکال تأخیر لازم نیست، بلکه حکم به رجحان تأخیر نیز ممکن

صفحه : ۳۵۸

نیست، بلکه أدله داله بر رعایت فضـیلت أول وقت مقتضی رجحان مسارعت است صورت ثانیه مقابل آن است، یعنی عالم هست که با تأخیر متمکن از ساتر خواهـد شـد، در این وقت ظاهر این است که تأخیر لازم بوده باشـد. صورت ثالثه آن است که عالم به تمکن از سـاتر و عـدم تمکن از آن هیـچ یـک نیست، در این صورت نیز ظـاهر این است که تـأخیر لـازم نبوده باشـد، خواه تمکن از سـاتر مظنون بوده باشد یا خیر، لکن أحوط در صورت ظن به تمکن تأخیر است.

مسأله شـشم: لـازم نیست بر جماعتی که فاقـد ساتر می‌باشـند نماز را فرادی اتیان نماینـد، بلکه چنانچه جایز است فرادی جایز اسـت جماعت، قول به انکار جماعت در این مقام ضعیف است، اشکالی در جواز جماعت نیست.

کلـامی که هست این است بعـد از اطبـاق فقهـاء بر این که امام و مأموم لازم است نماز آنها نشسـته بوده باشـد، و بر امام لازم اسـت اشاره نمایـد بـدل رکوع و سـجود اختلاف کرده‌انـد در حق مأمومین که آیا مأموم مثل امام است، در این که بدل رکوع و سـجود را بایـد ایمـاء نمایـد، یـا آن که خیر بلکه لازم است رکوع و سـجود نمایـد؟ ظاهر أول است، پس فرقی در این باب ما بین امام و مأموم

نخواهـد بود، لکن امام می نشیند در وسط مأمومین به نحوی که زانوی امام مقـدم بر زانوی مأمومین بوده باشد، اشکالی که در این مقـام می‌توان نمود در أصـل شـرعیت جماعت در ما نحن فیه این است که با تمکن از نماز ایسـتاده نماز نشسـته بایـد جایز نباشـد، و تجویز جماعت در این مسأله منافی این است.

توضـیح مطلب مقتضـی این است که گفته شود: کسـی که متمکن از ساتر نبوده باشد، در صورت امن از وجود ناظر لازم است نماز ایستاده نماید، و در صورت عدم أمن از ناظر لازم است اتیان به نماز نشسته نموده باشد، و در ما نحن فیه این اشخاصی که متمکن از ساتر نیستند هر گاه هر یک دور شوند از دیگری به حدی

صفحه : ۳۵۹

که ایمن شونـد از وجود نـاظر نمـاز را ایسـتاده می‌تواننـد نمود، و هر گـاه نماز به جماعت نماینـد، در این صورت هر یک نسـبت به دیگری نـاظر است، و لهـذا لـازم است که نماز را نشسـته به عمل آورده باشـد، پس فی الحقیقه تجویز جماعت در این مقام راجع به این می‌شود که حکم می‌شود به جواز نماز نشسته با تمکن از نماز ایستاده.

جواب از اظهـار این اشـکال در این مقـام این است که این اسـتبعادی است در مقابل نص اعتنایی به آن نیست، چه شود ثمری که بر نمـاز نشسـته به جمـاعت مـترتب شود أقوی بوده باشـد از ثمری که مترتب می‌شود به نمـاز ایسـتاده منفردا، به علـاوه آن که می‌توان گفت: دور شدن هر یک از دیگری مستلزم این بوده باشد که ایمن باشد آن شخص از وجود ناظر محل منع است.

مسأله هفتم: در صورت جماعت در ما نحن فیه، ظاهر این است که لازم بوده باشـد که قاطبه مأمومین در یک صف به ایسـتند، تعدد صفوف جایز نبوده باشد، و إبن ادریس در این مطلب ادعای نفی خلاف نموده.

مسـأله هشـتم: آیا جایز است کسـی که عورت او مسـتور بوده باشـد اقتـدا نمایـد به چنین امامی؟ اگر چه تجویز این مطلب از عبارت خلـاف ظـاهر می‌شود، لکن این مسـتلزم این است که تجویز شود اقتـدای قـائم به قاعـد، بلی هر گـاه فرض شود این شـخص مسـتور العوره متمکن از قیـام و رکوع و سـجود به نحو متعارف نبوده باشـد، اشـکالی در جواز آن نخواهـد بود. و اما هر گاه فرض شود که متمکن از قیام نبوده باشـد، لکن متمکن از رکوع و سـجود بوده باشد، در این صورت دور نیست که بگوییم که باز اقتداء جایز بوده باشد، رکوع و سجود امام به طریق ایماء بوده باشد و رکوع و سجود این به طریق متعارف.

اشکال دیگری که در این مقام می‌توان نمود آن است: بیان شد نماز کسی

صفحه : ۳۶۰

که متمکن از ستر عورتین نیست در صورت أمن از ناظر، لازم است ایسـتاده بوده باشـد، و در صورت عدم أمن از ناظر نشسـته، و اما رکوع و سـجود در هر دو حـال لـازم است که با ایماء بوده باشـد، مشـخص است وجه عـدول از رکوع و سـجود متعارف به ایماء به جهت عـدم ظهور عورت است که عبارت از دبر بوده باشـد، تمامیت این موقوف بر این است که انحناء به جهت هر یک از رکوع و سجود مسـتلزم ظهور مخرج بوده باشـد، و این مسـلم نیست چه ممکن است انحناء به جهت رکوع و سـجود با انضـمام أجزاء بـدن به نحوی که مخرج ظاهر نشود، و بر فرض عدم امکان در سـجود، تشـکیکی در امکان این در رکوع نمی‌باشد، پس می‌باید تفرقه شود ما بین رکوع و سجود، به این نحو که حکم شود رکوع به طریق متعارف بوده باشد و سجود به طریق ایماء.

جواب از این نیز همـان است که این اسـتبعادی است در مقابل نص، پس از نص چنین ظاهر می‌شود که احتمال بروز مخرج را شارع مجوز عدول از رکوع به ایماء مقرر فرموده است.

مسأله نهم: ظاهر این است که آنچه مـذکور شـد غیر متمکن از ستر عورت در صورت عـدم أمن از ناظر اتیان نماز می‌نماید نشسـته، این در صورتی است که ناظر از جمله کسـی بوده باشد که ستر عورت نسـبت به او لازم بوده باشد. و اما هر گاه ناظر موجود است و لکن ناظر از جمله کسـی است که ستر عورت نسبت به او لازم نیست، مثل این که زوجه این شخص است یا کنیز او است، ظاهر این

است در چنین صورت متعین است که نماز ایستاده بوده باشد، عدول از قیام به جلوس در این صورت جایز نبوده باشد. و همچنین هر گاه فرض شود که این شخص ایمن از ناظر نیست، بلکه ناظر موجود است لکن در جانب خلف این شخص می‌باشد، و مطمئن هست تا فراغ از نماز این شخص از مکان خود دور نخواهد شد

صفحه : ۳۶۱

به این نحو که آمده باشد به جایی که قبل مریی او شود، در چنین صورت باز ظاهر این است که نماز ایستاده متعین بوده باشد، و عدول از قیام به جلوس در حق این شخص در چنین حالت ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

مسأله دهم: آن است که هر گاه کسی متمکن شد از چیزی که آن کفایت ستر یکی از دو عورت را می‌نماید، آیا لازم است ستر قبل را به آن نماید یا ستر دبر یا مخیر است؟ ظاهر این است که دبر را به آن مستور نماید، بعد از آن اتیان به نماز نماید با رکوع و سجود، نظر به این که امر به ایماء بدل رکوع و سجود در حق عاری در حدیث صحیح معلل است به بدو و ظهور دبر، پس هر گاه رکوع با ستر دبر به آن شود علت عدول از رکوع و سجود به ایماء منتفی می‌شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس در چنین صورت رکوع و سجود متعین خواهد بود.

و آنچه مذکور شد أعم است از این که ایمن بوده باشد از وجود ناظریانه، در صورت اول نماز ایستاده می‌نماید با رکوع و سجود، و در صورت ثانیه نماز نشسته می‌نماید باز با رکوع و سجود، لکن در صورت أمن از ناظر که نماز ایستاده

صفحه : ۳۶۲

است آنچه مذکور شد معین است.

و اما در صورت عدم أمن از ناظر چون نماز نشسته می‌باشد، در چنین صورت هر گاه قبل را ستر نماید به آن چیز نماز ایستاده خواهد بود، پس ستر قبل در چنین صورت أولی خواهد بود، مگر این که کسی بگوید اگر چه با ستر دبر به آن چیز نماز نشسته خواهد بود لکن نماز با رکوع و سجود می‌باشد، و در صورت مستوریت دبر نماز در حالت أمن از ناظر ایستاده می‌باشد با رکوع و سجود مطلقا، خللی در کمال نماز نیست مگر مکشوفیت قبل، و این مضر نیست نظر به عدم تمکن از ساتر.

و اما در صورت عدم امن از ناظر، پس أمر مردد است ما بین این که نماز ایستاده باشد با ایماء بدل رکوع و سجود، یا نشسته بوده باشد با رکوع و سجود نماز با رکوع و سجود، اگر چه نشسته بوده باشد أولی است از نماز ایستاده با عدم رکوع و سجود.

و ممکن است جواب از این به این نحو که أدله موجبه قیام در نماز مقتضی این است که بگوییم رعایت قیام در نماز لازم است، مگر در صورت عدم امکان در این صورت هر گاه حکم کنیم به ستر قبل به آن چیز متمکن از قیام خواهد بود پس ستر قبل به آن لازم است، بعد از وصول به حد رکوع چون که رکوع و سجود مستلزم بدو مخرج است ایماء نماید بدل آنها، و اگر فرض شود که مکلف متمکن بوده باشد از ستر قبل به آن در حالت قیام و ستر دبر به آن در حالت رکوع و سجود اشکال مرتفع می‌شود بالمره.

مسأله یازدهم: آن است هر گاه کسی متمکن نبوده باشد مگر از لباس نجس و أمر او مردد بوده باشد ما بین آن که نماز عاریا بوده باشد با ایماء به جهت رکوع و سجود، یا نماز در لباس نجس بوده باشد با رکوع و سجود، بعضی ترجیح نماز

صفحه : ۳۶۳

در جامه نجس داده‌اند، و بعضی ترجیح نماز عاریا داده‌اند، و بعضی قائل به تخییر شده‌اند، مختار نزد حقیر قول ثانی است، پس نماز در لباس نجس در چنین صورت جایز نخواهد بود، بلی هر گاه ضرورتی داعی در صلاهٔ در لباس نجس بوده باشد مثل برودت هوا، در این صورت امری است دیگر. کلام در صورت اختیار است پس هر گاه ضرورت داعی بر لبس ثوب نجس شود در حالت نماز، پس در این وقت نماز در همان لباس نجس بی عیب است.

مسأله دوازدهم: هر گاه کسی ساتری نداشته باشد و متمکن از خریدن آن بوده باشد، خریدن آن لازم است اگر چه به زائد از ثمن

المثل آن بوده باشـد مجملا تحصـیل ساتر مهما أمکن لازم است، خواه به مبایعه بوده باشـد یا به اسـتجاره یا به اسـتعاره. و اگر فرض شود کسـی لباسـی در چنین صورتی به او هبه نمایـد، دور نیست قبول آن لازم بوده باشـد، فرق ما بین این مقام و حکایت حج ظاهر است، نظر به این که حـج واجب مشـروط است تحصـیل مقـدمات آن واجب نیست و لهـذا اگر کسـی مـالی به کسـی هبه نمایـد که کفـایت در اسـتطاعت او بکنـد قبول آن واجب نیست، به خلاـف نمـاز نظر به این که آن واجب مطلق است تحصیل مقـدمات آن با امکـان لاـزم اسـت، پس طلب در تحصـیل مقـدمات نمـاز مهمـا أمکن لاـزم است ظـاهر این است وجـوب طلب ثـابت است مگر در صورتی که مأیوس بوده باشد از تحصیل، پس با احتمال تمکن نیز طلب لازم خواهد بود.

مسأله سیزدهم: سـنت در حق مصـلی عاریا یا در صورتی که عورتین او مسـتور بوده باشد به مثل زیر جامه و لنگ و غیرهما، این که چیزی را به دوش خود بینـدازد مثل دسـتمال یا بنـد زیر جامه یا طناب یا ریسـمان یا خیاطه و نماز کند، و اگر به هر دو دوش بیندازد أفضل خواهد بود.

مسأله چهاردهم: سابق بیان شد که نماز کنیز با کشف عورت رأس و رقبه

صفحه : ۳۶۴

صحیح است، پس هر گاه کنیز آزاد شد این بر سه قسم منقسم می‌شود:

أول: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد قبل از شروع در نماز، در این صورت بی‌اشکال ستر رأس و رقبه در جمیع أحوال نماز بر او لازم است مثل سایر زنان.

دوم: آن است که مطلع بر آزاد شـدن خود نشـد مگر بعـد از فراغ از نمـاز در این صورت نمـازی که بـا مکشوف بودن سـر و گردن نموده صحیح است، اگر چه ده سال بوده باشد.

سوم: آن است که مطلع بر آزاد شـدن خود شـد در أثناء نماز، در این صورت اگر در اثناء نماز متمکن از ستر رأس و رقبه خود بوده باشد به نحوی که مستلزم منافی از منافیات نماز نشود ستر نماید، و بعد از اطلاع و قبل از ستر نمودن مباشر فعلی از أفعال نماز نشود. و اگر متمکن نبوده باشد در أثناء نماز مگر به ارتکاب فعل منافی، اگر در ضـیق وقت بوده باشد نماز را به همان حالت تمام نماید، و اگر در سـعه وقت بوده باشـد، در این صورت خـالی از اشـکال نیست، لکن ظـاهر این است که اتمـام نماز به همان حالت در حق او جایز بوده باشد و اجتزاء به همان نماز تواند نمود، لکن احتیاط اعاده آن نماز است بعد از اتمام.

و اما هر گاه بعـد از دخول وقت و قبل از نماز عالم شود که آقای او او را در أثناء وقت آزاد خواهـد نمود، آیا می‌توانـد با عـدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز نماید یا نه؟ ظاهر أول است.

و امـا هر گـاه بدانـد در اثنـاء نمـاز او را آزاد خواهـد نمود، در این صورت بـاز حکم به لزوم ستر رأس و رقبه قبل از شـروع در نماز ممکن نیست، لکن احتیاط در چنین صورت مقتضی این است: یا حین شروع نمودن در نماز ستر رأس و رقبه

صفحه : ۳۶۵

خود نمایـد، یا ساتری نزد خود موجود نمایـد که بعد از تحقق آزادی ستر نماید تا منجر به ارتکاب فعل منافی نشود، این در صورتی است که وقت آزاد شـدن مشـخص او بوده باشـد، و اما اگر مشـخص او نباشد اگر نداند در أثناء نماز آزاد خواهد شد حکم به عدم وجوب ظاهر است، و اگر بدانـد که در أثناء نماز آزاد خواهـد شـد، لکن ندانـد چه وقت آزاد خواهـد شـد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم ستر سر و گردن مشکل است، لکن احتیاط در این صورت مقتضی این است که قبل از شروع در نماز ستر نماید.

و اما صبیه که علم بهم رسانـد به بلوغ خود در أثناء وقت حکم در آن از راهی دیگر أصـعب از این است که مذکور شد، نظر به این که نمـاز بر آن صبیه قبـل از بلوغ لاـزم نیست، و بعـد از بلوغ واجب می‌شود، بنـابر این اگر علم به بلوغ در أثنـاء وقت نداشـته باشـد، اشکالی در جواز اتیان به نماز نیست، خواه با مستوریت رأس و رقبه بوده باشد یا با مکشوفیت آنها، و اشکال در صورت علم به بلوغ

است قبل از انقضاء وقت، در این صورت اگر عالم باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت یک رکعت از نماز را نخواهد داشت، باز شبهه‌ای در جواز اتیان به نماز نخواهد بود، اگر چه بعضی از أجزاء نماز بعد از بلوغ قبل از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت نیز با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز می‌تواند نمود.

و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خواه عالم بوده باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت کل نماز را خواهد داشت یا یک رکعت از آن را، وجه اشکال در این صورت این است که نماز ظهر در حق هر شخصی مطلوب نیست مگر یک نماز این یا مستحب است یا واجب، مفروض این است این دختر علم دارد به بلوغ خود در اثناء وقت، بلی مشخص است که نماز ظهر مطلوب در حق او نماز ظهر واجبی است، پس نماز ظهر مستحبی در حق او مطلوب نیست.

صفحه : ۳۶۶

ثمره این آن است در صورتی که با علم به آنچه مذکور شد اتیان به نماز ظهر نماید ثمره‌ای بر آن مترتب نمی‌شود، نه اینکه عاصیه بوده باشد، نظر به این که شرایط تکلیف در حق او در این حال ثابت نیست، پس حکم به ثبوت مؤاخذه و عصیان نمی‌توان نمود، و چون که ترتب ثمره بر عمل موقوف بر دلیل شرع است چنین دلیلی معلوم نیست، پس حکم به آن نمی‌توان نمود.

و فرض استصحاب از طرفین ممکن است، مثل فرض حصول علم به حقیقت حال قبل از دخول وقت و بعد از دخول وقت آن، در أول استصحاب مقتضی عدم است، چنانچه در ثانی مقتضی ثبوت، بعد از تعارض تساقط خواهد نمود، پس تمسک به استصحاب در اثبات ثمر بی ثمر خواهد بود. بنابر این در چنین حالتی صبر خواهد نمود تا تحقق بلوغ، آن وقت مثل سایر زنان ستر رأس و رقبه نموده نماز خواهد نمود.

و اما هر گاه بداند در أثناء نماز به بلوغ خواهد رسید پس اگر داند بعد از بلوغ درک نخواهد نمود مقداری را که کفایت یک رکعت نماید اشکالی در ترتب ثمره بر آن عمل نخواهد بود، اگر چه ستر رأس و رقبه ننموده باشد. و اگر چنین نبوده باشد ظاهر این است که ثمری بر آن عمل مترتب نشود، پس صبر می‌نماید بعد از بلوغ اتیان به نماز به قصد وجوب نماید با ستر رأس و رقبه به طریق لزوم.

و اما هر گاه اتفاق افتاد بلوغ در أثناء نماز با عدم علم قبل از شروع در نماز پس اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد و مسقط تکلیف به نماز مثل حیض اشکالی در آن نیست، پس نماز را قطع خواهد نمود و تکلیفی نخواهد بود. و اگر مبطل طهارت بوده باشد لکن مسقط تکلیف به نماز نبوده باشد مثل انزال پس اگر وقت کفایت طهارت اگر چه تیمم بوده باشد نماید با یک رکعت نماز لازم است بعد از اتیان به طهارت استیناف نماز نماید با ستر رأس و رقبه، و اگر

صفحه : ۳۶۷

وقت کفایت آنچه مذکور شد ننماید تکلیفی بر آن نیست.

و اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، در این صورت اگر وقت باقی بعد از بلوغ کفایت یک رکعت نماز فصاعدا را ننماید، بی اشکال نماز را تمام می‌توان نمود اگر چه با عدم ستر رأس و رقبه بوده باشد و قضایی بر آن نخواهد بود، و اگر باقی از وقت وسعت آن را داشته باشد خالی از این نیست با اتمام همان نماز مقداری از وقت باقی خواهد ماند که کفایت کل نماز نماید یا نه، در صورت ثانیه قطع نماز لازم و بعد از قطع استیناف نماز خواهد نمود و در صورت اولی حکم به جواز اتمام خالی از اشکال نیست، ظاهر این است باز قطع و استیناف صلاهٔ بعد از ستر رأس و رقبه لازم بوده باشد.

مطلب دوازدهم (در بیان امور مستحبه و مکروهه متعلقه به این مقام است)

پس در اینجا دو مبحث است:

مبحث اول: در امور مستحبه متعلقه به لباس است و آن چند امر است:

أول: نماز کردن است در جامه سفیدی که از پنبه بوده باشد.

دوم: نماز کردن است در عمامه که تحت الحنک داشته باشد، یعنی طرف أول عمامه را از زیر ذقن داخل نماید و بگرداند آن طرف عمامه را از زیر ذقن تا به طرف دیگری که مقابل طرفی است که ابتـداء نموده، خواه بینـدازد طرف عمامه را بعـد از اداره زیر حنک به کتف خود، یـا داخـل نمایـد آن طرف عمامه را از طرف دیگر به زیر عمامه یا در زیر کلاه. ظاهر این است که امتثال به همه اینها حاصل شود، دور نیست که اتیان به سـنت اختصاص نداشته باشد به این که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده ختم به جانب یمین نماید، بلکه به

صفحه : ۳۶۸

عکس این نیز اتیان به سنت نموده خواهد بود، پس نظر به آنچه مذکور شد امتثال به چند نحو حاصل می‌شود:

أول: آن است که آن طرف عمـامه را از جـانب یسـار داخـل زیر ذقن نموده و بگردانـد تـا جـانب یمین آن طرف عمـامه را به دوش راست بیندازد.

دوم: آن است که آن طرف را در جانب راست زیر عمامه یا زیر کلاه داخل نموده.

سوم: آن است که طرف عمـامه را بگردانـد به همه گردن از پیش و پشت تا آن که به دوش انـدازد، یا در جانب چپ زیر عمامه، یا زیر کلاه داخل نماید.

چهـارم: آن است که ابتـداء از جـانب یمین نمایـد زیر ذقن داخل نموده ختم به یسار نمایـد، خواه به دوش چپ بینـدازد یا در جانب چپ بزیر عمـامه یـا زیر کلاـه داخـل نمایـد، یا آن که همان طرف عمامه را دور گردانیـده، و همه گردن را از پیش و پس دور داده ختم به جانب یمین نماید به نحوی که در جانب یسار مذکور شد.

أحسن صور آن است که طرف عمـامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده دور گردانیـده تا به دوش راست بینـدازد به نحوی که آن طرف را به پشت بیندازد تا به آخر کتف یا پایین‌تر برسد.

مجملاـ از جمله مستحبات نمـاز کردن است در عمـامه‌ای که تحت الحنک داشـته باشـد. و ظاهر از شـیخ صـدوق آن است که نماز کردن را با عمامه که تحت الحنک نداشته باشد حرام می‌داند. و قول به حرمت اگر چه ضـعیف است لکن رعایت این بسیار خوب است، بلکه از این جهت که ظاهر از مثل چنین بزرگواری قول به حرمت است رعایت آن دور نیست که أحوط بوده باشد.

سوم: نماز کردن است با رداء است، یعنی جامه‌ای که به دوش اندازند

صفحه : ۳۶۹

خواه باقی گـذارده شود به همان حالت یا جمع نماید دو طرف جامه را بر دوش راست خود، یعنی طرفی که بر جانب یسار هست او را نیز به دوش راست انداخته تا هر دو طرف جمع شود در دوش راست.

چهارم: پوشیدن ما بین ناف تا زانو، بلکه پوشانیدن کل بدن است در حق مردان.

پنجم: نماز کردن در زیر جامه است، شیخ شهید در ذکری فرموده روایت شده است یک رکعت نماز با زیر جامه مقاومت می‌کند با چهار رکعت به غیر زیر جامه.

مبحث دوم: در بیان امور مکروهه متعلقه به لباس است و آن بسیار است:

أول: نماز کردن در جامه سیاه است در حق مردان مگر عبای سیاه و عمامه سیاه که کراهت نـدارد، و همچنین مکروه است در حق مردان نماز کردن در لباس سـرخ و لباسـی که به زعفران رنگ نموده باشـند یا به گل کافشه رنگ شـده باشد، و در جمیع اینها نماز کردن مکروه است، استـثنایی در این الوان ثلاثه بالا پوش یا عمامه نشده است، پس کراهت در جمیع ثابت است، و جمعی از أعاظم

علماء حکم فرموده‌اند به کراهت نماز در هر جامه که رنگ نموده باشند به رنگ سیر.

دوم: نماز کردن مردان است در جامه واحدی که رقیق بوده باشد به حدی که ساتر پوست بدن بوده باشد، و لکن ساتر حجم عورت نبوده باشد، و همچنین

صفحه : ۳۷۰

است نماز کردن زنان در جامه واحـده، خواه رقیق و نازک به نحوی که مـذکور شد یا نه، بلکه کراهت نماز کردن در یک جامه در حق زنان ثابت است اگر چه کلفت بوده باشد.

سوم: نماز کردن در صورتی که لنکی را به بالای پیراهن بسته باشد.

چهارم: نماز کردن است در صورتی که لنکی را به طریق توشح بالای پیراهن بسته باشد، و مراد به بستن لنک به طریق توشح فوق پیراهن آن است که کسی در حالتی که پیراهن پوشیده باشد لنکی را مانند قطیفه به دوش بیندازد و یک طرف آن را از زیر بغل در می‌آورد و به دوش دیگر می‌اندازد و دو طرف آن ثوب را به پشت سر با هم گره زند. و در حدیث صحیح وجه کراهت چنین بیان شده: که این از عادت زمان جاهلیت بوده.

پنجم: اشتمال صماء است، و این چنانچه در حدیث صحیح تفسیر شده آن است که ثوب را در زیر بغل داخل نموده هر دو طرف آن را به یک دوش بیندازد و مصداق این به چند صورت متحقق می‌شود:

أول: آن است مثل عبا را اول دوش گرفته، آن وقت دو طرف عبا را در زیر بغل راست داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ انـدازد. دوم: عکس آن است که دوم طرف عبا را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو را به دوش راست انـدازد. سوم: آن است که هر دو طرف جامه را در زیر بغل راست داخل نموده به دوش راست بیندازد. چهارم: آن است هر دو طرف را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. پنجم: آن است یک طرف را در زیر بغل راست داخل نموده و طرف دیگر زیر بغل چپ هر

صفحه : ۳۷۱

دو طرف را به دوش راست انـدازد. ششم: مثل این است مگر این که هر دو طرف را به دوش چپ انـدازد، آنچه مستفاد از حدیث صحیحی می‌شود آن است که جمیع اینها مکروه است.

ششم از مکروهات: نماز کردن در عمامه است که تحت الحنک نداشته باشد در سابق اشاره شد که ظاهر می‌شود از شیخ صدوق که نماز کردن با چنین عمامه جایز نیست، و این قول ضعیف است.

هفتم: نماز کردن است در قبایی که بسیار تنک بوده باشد، مگر در حال حرب که تنکی ثوب در آن وقت مطلوب است، نماز کردن در آن حالت کراهت ندارد.

هشتم: امامت کردن است با عدم رداء در صورت تمکن از آن.

نهم: نماز کردن است در جامه‌ای که در آن صورت حیوانی نقش کرده باشند یا صورت درختی یا شیشه یا نحو آنها. و اما هر گاه مثل برگ گل و نحو آن نقش نموده باشند، ظاهر این است حکم به کراهت نمی‌توان نمود، و همچنین مثل نقشی که در قلم کار و چیت و نحو آنها موجود است مثل این نیز حکم به کراهت نمی‌توان نمود. ظاهر این است که فرق در ثبوت کراهت و عدم آن ما بین مرد و زن نبوده باشد.

دهم: نماز کردن است در حالتی که در دست او انگشتری بوده باشد که در آن انگشتر صورت حیوانی نقش شده باشد. و اما غیر حیوان ظاهر این است که مکروه نبوده باشد. و مخفی نمانـد آنچه مـذکور شد از کراهت نماز در جامه‌ای که صورت حیوان در آن نقش شده باشد در صورتی است که صورت تمام بوده باشد، و اما هر گاه ناقص بوده باشد به سبب نقص کردن جزوی از أجزاء

آن، در این صورت ظاهر این است که کراهتی نبوده باشد، و همچنین هر گاه

صفحه : ۳۷۲

صورت حیوان در انگشتر بوده باشد با تمام صورت و عدم تغییر آن مکروه است و با تغییر کراهت منتفی می‌شود.

یازدهم: نماز کردن با پولی که در آن صورت بت یا صورت دیگر در آن نقش شده باشد، در صورتی که آن پول ظاهر بوده باشد. و اما هر گاه مستور بوده باشد مثل این که در جوف کیسه بوده باشد، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، در این صورت هر گاه در جیب پایین بوده باشد بهتر از این است که در جیب بغل بوده باشد، و همچنین است ما بین لباس و پشت مصلی بوده باشد بهتر از این است که ما بین لباس و پیش مصلی که مواجه قبله است بوده باشد.

دوازدهم: نماز کردن است مع خضاب، و فرقی نیست در این باب ما بین آن که مرد بوده باشد یا زن، خضاب در ریش بوده باشد یا در سر، بلکه در دست هم بوده باشد چنین است، مشخص است مراد بقای عین و رنگ حنا است نه بالون.

سیزدهم: داخل گردانیدن دستها است در زیر لباس. تفصیل این اجمال مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا منحصر است در پیراهن یا نه، و در صورت عدم انحصار یا منحصر است در پیراهن و زیر جامه یا نه، پس مسأله در چند قسم است:

أول: آن است که لباس مصلی منحصر بوده باشد در پیراهن تنها، در این صورت داخل نمودن دو دست در زیر پیراهن بی اشکال مکروه است، خواه در حالت قرائت بوده باشد یا در حال رکوع یا غیر این دو حالت.

صفحه : ۳۷۳

دوم: آن است با پیراهن ارخالق و قبا پوشیده است لکن زیر جامه نپوشیده است، در این صورت هر گاه دو دست را داخل در زیر همه نماید باز بی اشکال مکروه است.

سوم: مثل ثانی است اما دو دست را داخل نماید زیر ارخالق و روی پیراهن دور نیست این هم مکروه بوده باشد، و مثل این است هر گاه دو دست را زیر قبا و روی ارخالق بگذارد.

چهارم: آن است که پیراهن و زیر جامه هر دو پوشیده باشد، در این صورت هر گاه دو دست را زیر پیراهن داخل نماید لکن بر روی زیر جامه، اگر در حال قرائت بوده باشد ظاهر این است حکم به کراهت نمی‌توان نمود، نظر به تفصیلی که از حدیث موثق ظاهر می‌شود، و اگر در حال رکوع بوده باشد اگر چه مقتضای حدیث مذکور باز انتفاء کراهت است، لکن مقتضای کلام أصحاب ثبوت کراهت است، تفاوتی نیست در این ما بین آن که ارخالق و قباهم پوشیده باشد یا نه.

و بر جمیع تقادیر ظاهر این است این حکم در مثل عبا و پوستین و نحوهما ثابت نبوده باشد، پس حکم به کراهت گذاشتن دستها در زیر عبا و پوستین در جمیع أحوال نماز ممکن نیست.

چهاردهم: نماز کردن است در جامه کسی که متهم بوده باشد که اجتناب از نجاست نمی‌کند.

صفحه : ۳۷۴

پانزدهم: نماز کردن است در صورتی که با مصلی آهنی بوده باشد که ظاهر باشد، و اما هر گاه ظاهر نبوده باشد، مثل چاقو در قلمدان بوده باشد و قلمدان در جیب بوده باشد، یا خود چاقو در جیب بوده باشد، انشاء اللّه تعالی کراهت نخواهد داشت.

و بعضی از قدمای فقهاء حکم فرموده به عدم صحت نماز در صورتی که شمشیر یا کارد با مصلی باشد لکن ظاهر بوده باشد. و همچنین هر گاه کلید از آهن در آستین مصلی بوده باشد، مگر این که آن کلید را در چیزی بپیچد. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب نمودن از آن بی‌عیب است.

شانزدهم: نماز کردن زن است با خلخالی که صدا داشته باشد، خلخال چیزی است که در پا می‌کنند، در عربستان شیوع دارد.

هیفدهم: نماز کردن زن است در صورتی که در گردن او و یا با او زینتی نباشد.

فصل ششم (در مکان مصلی است)

مبحث اول (در تعریف مکان است در این مقام)

بـدان که فقیه محتـاج است به بحث در مکـان مصـلی از دو راه: یکی به اعتبـار ابـاحه و غصبیت، و ثانی به اعتبار طهارت و نجاسـت مکان. به اعتبار أول عبارت است از چیزی که محل استقرار و وقوف مکلف و مصلی بوده باشد، خواه بلا
صفحه : ۳۷۵
واسـطه باشد مثل قطعه زمین که بر روی آن می‌ایستد یا بواسطه واحده یا بوسایط متعدده، مثل این که ده فرش بر روی هم می گذارد بر روی آنهـا می‌ایسـتد، در ایـن وقت بر أصـل زمینی که زیر همه است صـادق است که مکـان مصـلی است، به جهت آن که محل اسـتقرار وقوف مصـلی است به چند واسـطه، و بر هر یک از آن فروش نیز صادق است که مکان مصـلی است به جهت آن که بر هر یک صادق است که محل وقوف او است غیر از یک واسطه و یکی که فوق همه می‌باشد آن محل وقوف مصلی است بلا واسطه.
مجملا مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصبیت عبارت است از محل وقوف مصلی، اگر چه بواسطه بوده باشد، یا فضایی که پر می کند آن را بـدن مصـلی در هر حـالت از أحوال نمـاز که بوده باشـد، اگر چه به گوشه‌ای از جـامه او بوده به سـبب ارتکاب فعلی از أفعال نماز.
بنابراین هر گاه کسـی صد فرش بر روی هم بگذارد و بر روی آن یکی که فوق همه است بایسـتد، اگر این فروش یا قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شـده همه مملوک مصـلی وده باشـد عینـا و منفعتـا یـا منفعتا به تنهایی، در این وقت می گوییم: که مکان مصلی مباح است، یعنی اباحه مکانی که معتبر است در صحت نماز متحقق است، و همچنین است هر گاه مملوک مصلی نبوده باشد بلکه مأذون بوده باشد در نماز در آن.
پس ابـاحه مکـان موقوف بر ابـاحه همه این فروش و این قطعه زمین است که این فروش بر روی آن واقع شـده، پس هر گاه یکی از این چنـد فرش مغصوب بوده باشـد یـا کل آنها مباح بوده باشـد لکن قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شـده مغصوب بوده باشد، در این وقت اباحه که شرط صحت نماز است متحقق نخواهد بود، بلکه می گوییم در این وقت مکان مصلی مغصوب است،
صفحه : ۳۷۶
و همچنین هر گاه کل این فروش و قطعه زمین مملوک این شخص بوده باشد، لکن این فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حـال قیام و قعود اگر مملوک این شـخص نبوده، مثل این که این فضا را در آن منتقل نموده به دیگری به بعضـی از أسـباب ناقله شرعیه، باز می گوییم: اباحه مکان مصلی که شرط صحت نماز است منتفی است، بلکه مکان مصلی به اعتبار این فضا مغصوب است.
و همچنین هر گـاه فرض کنیم که کـل این فضـا و فروش و قطعه زمین مفروضه مبـاح است، لکن فضـایی که در حالت سـجود بـدن مصـلی آن را پر می کنـد مغصوب بوده باشـد، خواه محل سـجده و موضع دسـتها هم مغصوب بوده باشـد یا نه، بلکه محل آنها مباح بوده باشد، مثل این که محل وقوف مملوک او بوده باشد.
و همچنین فضایی که بـدن مالی او هست در حال قیام مملوک او بوده و محل سـجده و دو دست و محل دو زانو نیز مملوک او بوده باشـد، لکن آن فضـایی که واقع شـده مـا بین محـل سـجده و محـل دو زانو غیر مبـاح بوده باشـد، در این صورت نیز اباحه مکان که صحت نماز مشروط به تحقق آن است منتفی خواهد بود، بلکه هر گاه کل اینها مباح بوده باشد لکن فرض کنیم در حینی که دستها را در حین سـجده در موضـعی می گذارد آستین مصلی در آن وقت واقع شود در مکان غصبی باز اباحه مکان که شرط صحت نماز است منتفی خواهد بود، بنابر این پس انتفاء اباحه مکان مصلی به چندین صورت متحقق است:
یکی آن است که هر گـاه هزار فرش را روی هم انـداخت و فرض کنیم کل این فروش مباح است مگر آن یکی که روی زمین واقع

شده آن مغصوب باشد، در این صورت می گوییم: نماز این شخص باطل است، نظر به این که اباحه مکان مصلی شرط صحت نماز است، و این در این حالت متحقق نیست.

صفحه : ۳۷۷

و ثانی در صورتی است که فرض کنیم که کل این فروش و قطعه زمینی که این فروش بر آن واقع شده مباح است، لکن فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود یا در حال قیام فقط یا در حال قعود فقط آن غیر مباح است، باز نماز باطل خواهد بود، نظر به غصبیت آن فضاء کلا أو بعضا.

و ثالث آن است که کل این فروش و قطعه زمین و فضایی که بدن این شخص در حال قیام و قعود آن را پر می‌نماید مباح بوده باشد لکن محل سجود و موضع دستها همه یا بعضی مغصوب است، در این صورت نیز اباحه مکان که شرط صحت است منتفی است، نماز باطل خواهد بود.

و رابع آن است که جمیع اینها مباح است لکن فضایی که بعضی از بدن مصلی آن را پر می کند در حال سجود آن مغصوب بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان مصلی متحقق نیست.

خامس آن است که همه اینها مباح است، لکن آستین مصلی مثلا در حینی که در سجده است واقع می‌شود بر محل مغصوب، در این حالت نیز می گوییم اباحه که شرط صحت نماز است موجود نیست، پس در جمیع این صور نماز محکوم به بطلان است، نظر به انتفاء اباحه مکان مصلی که معتبر است در صحت نماز.

پس صحت نماز در صورتی متحقق خواهد بود که جمیع آنچه مذکور شد مباح بوده باشد، بنابر این اباحه مکان مصلی در صورتی متحقق خواهد بود که محل وقوف و محل أعضاء او بلا واسطه یا بواسطه در حال أفعال نماز مباح بوده باشد، و همچنین فضایی که بدن او کلا أو بعضا او را پر کند در حال مباشرت أفعال نماز مباح بوده باشد، بلکه مواضعی که لباس مصلی بر آنها واقع می‌شود به سبب اتیان به أفعال نماز همه اینها مباح بوده باشد.

صفحه : ۳۷۸

پس از این راه است که گفتیم مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصبیت عبارت است از محل وقوف و قعود آن با محل وقوع أعضاء سبعه در حال سجود، و محل وقوع لباس آن به سبب اتیان به أفعال نماز با فضایی که بدن و لباس مصلی آن را پر می کند در حال قیام و قعود و رکوع و سجود، اگر همه اینها مباح است آن وقت اباحه مکان متحقق خواهد بود و الا فلا، خواه همه اینها غصب بوده باشد یا بعضی، پس کفایت می کند در حکم به انتفاء اباحه مکان انتفاء اباحه در محلی که آستین مصلی در آن واقع می‌شود در حین سجود مثلا چنانچه بیان شد، بلکه ممکن است که گفته شود این قدر نیز کفایت نمی‌کند در تحقق اباحه مکان به علت آن که هر گاه فرض شود که همه اینها متحقق هست، لکن در حال قیام مثلا بدن او ملاقی و ملاصق دیوار غصبی بشود، باز می‌توان گفت که اباحه منتفی است، مگر این که ادعا کنیم که نهی از تصرف در مال غیر انصراف آن به مثل این معلوم نیست.

و اما مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست، پس می گوییم صحت نماز مشروط نیست بخلو مکان از نجاست مطلقا، بلکه آن قدر که مسلم است آن است که محل جبهه خالی بوده باشد از مطلق نجاست، اگر چه متعدی به مصلی نبوده باشد، لکن خلو مواضعی دیگر که ملاقی با أعضاء مصلی یا لباس مصلی می‌شود از مطلق نجاست معتبر نیست، بلکه معتبر آن است که خالی از نجاست مسریه بوده باشد، یعنی نجاستی نبوده باشد که سرایت به مصلی یا لباس مصلی نماید.

بنابر این هر گاه موضع وقوف مصلی نجس بوده باشد، لکن نجاست آن متعدی به مصلی یا لباس مصلی نشود مضر نخواهد بود، اگر چه می گوییم که مکان مصلی نجس است در این حالت پس چندان ثمری در تعریف مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست مترتب نمی‌شود، پس هر گاه یک طرف جای نماز مثلا نجس بوده باشد یا رطوبت، لکن طرف دیگر خشک بوده باشد،

صفحه : ۳۷۹

در این صورت طرف نجس آن جای نماز را متصل به زمین نماید و به طرف دیگر بایستد نماز را به عمل آورد بی‌عیب است.

مبحث دوم لابد است که مکان مصلی به معنی که متحقق شد در أول مملوک مصلی بوده باشد عینا و منفعهً،

یا اگر عین مملوک مصلی نباشد لکن منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، مثل این که مالک زمین یا کسی که قائم مقام مالک است منفعت آن را منتقل به مصلی نموده باشد، پس معتبر در صحت نماز مالکیت مصلی است منفعت آن مکان را که اتیان نماز در آنجا می‌نماید.

اما مالکیت عین بدون منفعت کفایت نمی‌کند در صحت نماز، مثل این که کسی خانه خود را به دیگری اجاره داد، در این صورت اگر چه عین خانه مال مالک است لکن منفعت آن مال مستأجر است، پس مالک در چنین صورت نماز در آن خانه با عدم اذن از مستأجر نمی‌تواند نمود.

مجملاـ مکانی که در آن نماز به عمل می‌آورد لازم است که منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، یا مأذون از جانب مالک بوده باشد به اذن صریح یا فحوی یا اذن شاهد حال، و تحقیق این أقسام اذن در مبحث لباس به بسط تمام مذکور شد، هر گاه کسی خواهد مطلع شده باشد رجوع به آن مبحث نماید، پس هر گاه کسی در مکانی نماز به عمل آورد که مالک منفعت آن نبوده باشد و مأذون از قبل مالک نیز نبوده باشد، این متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که عالم بوده که این مکان مغصوب می‌باشد، در این صورت بی‌اشکال مصلی آثم و نماز او باطل است، اعاده آن در وقت و قضاء آن در خارج وقت لازم است، خواه عالم به این بوده باشد که نماز در مکان مغصوب صحیح

صفحه : ۳۸۰

نیست یا نه.

دوم: آن است که جاهل به غصبیت آن مکان بوده، مثل این که کسی او را به خانه خود برد و مأذون نمود که نماز در آنجا به عمل آورده باشد، بعد از نماز مطلع شد که این خانه مغصوب بوده، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، اعاده آن لازم نباشد، اگر چه بعد از علم به حقیقت حال وقت آن صلاهٔ باقی بوده باشد.

سوم: آن است که ناسی بوده این بر دو قسم است، به جهت آن که ناسی یا ناسی به موضوع بوده یا ناسی به حکم، اگر ناسی به موضوع بوده به این معنی که عالم بود که این مکان غصب است لکن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد در این وقت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اعاده آن اگر چه وقت نماز باقی بوده باشد ضرور نباشد، و ظاهر این است فرقی نباشد ما بین این که عالم به حکم بوده باشد یا نه.

و اگر ناسی به حکم بوده باشد یعنی می‌دانست که در مکان غصبی نماز جایز نیست، بعد فراموش نمود و نماز را در آن مکان با علم به غصبیت به عمل آورد، در این صورت اگر نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد به نحوی که در مبحث لباس مذکور شد، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

مبحث سوم فرقی در این باب ما بین نماز واجبی و سنتی نیست،

پس در صورتی که نماز واجب در مکان مغصوب باطل بود نماز نافله نیز باطل است، و همچنین در صورتی که نماز واجب صحیح بود نماز نافله نیز صحیح خواهد بود، بلی فرقی که هست چون که نماز نافله در سعه وقت در حال مشی جایز می‌باشد، بنابر

صفحه : ۳۸۱

این هر گاه کسی اتفاق افتاد داخل در مکان مغصوب شد، لازم است فورا بیرون رفته باشد در ضمن خروج هر گاه اتیان به نافله نماید به ایماء به جهت رکوع و سجود ممکن است که حکم شود به صحت آن با اشکال.

نظر به این که ایماء به سر به جهت رکوع خارج است از حقیقت خروج مأمور به، پس این تصرفی زائد خواهد بود در مکان مغصوب، مگر این که بگوییم که نهی از تصرف در مال غیر شامل أمثال این تصرفات نخواهد بود، یا آن که در چنین صورت ایماء به چشم تجویز کرده شود لکن ثانی ثابت نیست، و ظاهر از کلمات بسیاری از أصحاب ثبوت منع است در أمثال این تصرفات أیضا، پس حکم به جواز نافله در مکان مغصوب اگر چه در مثل این صورت بوده باشد خالی از اشکال نیست، خصوصا این که أمر مردد است ما بین اتیان به مستحب و فعل حرام شبهه‌ای در رجحان ترک در مثل این صورت نخواهد بود، پس ترک اتیان به نافله أولی خواهد بود.

مبحث چهارم در بیان اتیان به قرائت منذوره و صوم و اداء زکاة است در مکان غصبی

بدان که جماعتی از أکابر علماء مثل مرحوم علامه و شیخ شهید در دروس تفرقه فرموده‌اند ما بین اتیان به صوم واجب در مکان مغصوب و غیره، پس حکم فرموده‌اند به بطلان قرائت منذوره و اداء زکاة، به خلاف صوم که فرموده‌اند صحیح است، بنابر این هر گاه کسی نذر کرده باشد سوره از سور قرانیه را مثل

صفحه : ۳۸۲

سوره یس را تلاوت نماید، پس هر گاه قرائت را در مکان غصبی به عمل آورد از عهده نذر خارج خواهد بود.

و وجه فرق آن است چون صوم عبارت از امساک مخصوص است با نیت و مشخص است که نیت امر قلبی است، پس مطلقا در صوم تصرفی در مغصوب نشده است مگر کون در آن، و آن خارج است از حقیقت صوم است، بخلاف قرائت نظر به این که قرائت موقوف است به تحریک شفتین، و این تصرفی است در غصب منهی عنه است، نهی از لازم مستلزم نهی از ملزوم است، پس قرائت منهی عنه خواهد بود، لکن دور نیست که بگوییم که قرائت صحیح خواهد بود، نظر به این که معلوم نیست که نهی شامل امثال این تصرفات بوده باشد، بلکه می‌توان گفت که نهی شامل این تصرفات نیست، پس اتیان به مأمور به کرده خواهد بود، و آنچه که متعلق نهی است کون در آن مکان است، و آن خارج از حقیقت قرائت است.

و اما أداء زکاة در مکان مغصوب، پس آن نیز گاه است تأملی در صحت آن بوده باشد، مثل این که مال زکاة در مکان مغصوب است و مزکی خطاب می‌نماید به مالک آن مکان که این زکاة مال من است بتو دادم، و این شخص نیز قبول می‌نماید در این صورت نباید تأمل کنیم در صحت آن.

و همچنین هر گاه مال زکوی در مکان غصبی بوده باشد و مستحقی در آن مکان به اذن مالك داخل شود و این شخص مزکی گوید که این زکاة مال من است بتو دادم، و این شخص مستحق این مال را برداشته با خود برده باشد.

و همچنین هر گاه پول زکاة در جیب این شخص بوده باشد و پول را از جیب خود در آورد به دست مستحق دهد، بعد آن را در این مکان به زکاة محسوب دارد این نیز بی‌اشکال است. و همچنین هر گاه مستحق به اذن مالك داخل در آن مکان

صفحه : ۳۸۳

شده باشد یا شود، شخص مزکی خطاب به مستحق نماید که پول زکاة در جیب من هست خود بیرون آور و تصرف کن، این نیز بی اشکال است.

و اما صوم واجب در مکان مغصوب، پس أمر آن أظهر از زکاة و قرائت منذوره است، و لهذا کسی که حکم به فساد در اینها نموده

در صوم حکم به صحت نموده از آن راه که مذکور شد، مگر شهید ثانی در شرح ارشاد که اشکال در صحت صوم در مکان مغصوب نموده، نظر به این که صحت صوم مشروط به نیت است، و نیت اگر چه امر قلبی است لکن موقوف است بر مکان، و این ضعیف است.

مبحث پنجم هر گاه کسی داخل در مکان مغصوب شد آثما یا با عدم علم به غصبیت مکان بعد از آن عالم شد به حقیقت حال،

بر این شخص لازم است فورا بیرون رفته باشد از آن مکان، پس اگر وقت نماز موسع است اشتغال به نماز در آن مکان جایز نیست چنانچه دانسته شد، پس اگر اتیان به نماز نماید در آن مکان، در این حالت نماز او فاسد خواهد بود، خواه نماز در حال خروج و مشی بوده باشد یا در حال وقوف.

و اما اگر وقت مضیق بوده باشد، پس اگر متمکن بوده باشد از درك رکعت از نماز در مکان مباح بعد از خروج، ظاهر این است که تأخیر نماز لازم بوده باشد پس لازم است که تعجیل در خروج نموده، بعد از دخول در مکان مباح یك رکعت از نماز را در وقت اتیان می‌نماید و بقیه را بعد از انقضاء وقت، در این وقت نیز اتیان به نماز در مکان مغصوب جایز نیست، خواه اتیان به نماز نماید در حال خروج یا ترك خروج نموده بایستد و مشغول به نماز شود، در هر دو صورت ظاهر این

صفحه : ۳۸۴

است که نماز باطل بوده باشد.

و اما اگر ضیق وقت به حدی بوده باشد که بعد از خروج از مکان مغصوب متمکن از اتیان به رکعت از نماز در وقت بعد از دخول در مکان مباح نبوده باشد در این صورت ظاهر این است که اتیان به نماز در حال خروج لازم بوده باشد، لکن لازم است که اجتناب از رکوع و سجود به نحو معهود نماید، بلکه رکوع و سجود به حرکت دادن سر به نحوی که به جهت سجود پایین‌تر بوده باشد مشکل است، لکن ظاهر این است حرکت دادن سر فی الجمله به جهت رکوع و اندکی زیاده بر آن به جهت سجود مضر نبوده باشد. و اگر امتدادی داشته باشد که دو نماز به عمل آورد یکی با ایماء با سر به جهت رکوع و سجود و نماز دیگر با ایماء به چشم به جهت آنها أحوط خواهد بود.

مخفی نماند فرقی نمی‌باشد در این باب ما بین آن که غصب ابتدایی بوده باشد، مثل این که در أول دفعه داخل شد در ملك کسی با عدم اذن مالك یا ثانوی مثل این که ساکن شد در خانه کسی به خواهش و رغبت مالك، بعد از چندی مالك نادم شود و اظهار نماید که تخلیه خانه من نموده که بعد از این راضی نیستم در خانه من توقف نموده باشی، در این صورت نیز مثل صورت سابقه اگر نماز در آن مکان به عمل آورد نماز باطل خواهد بود.

پس اگر وقت موسع است لازم است بیرون رود نماز را در مکان مباح به عمل آورد. و اگر مضیق است به معنی که مذکور شد، لازم است اتیان به نماز نماید در حال خروج به نحوی که بیان شد. و اگر أمر به خروج از مکان مأذون فیه در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر مشخص شد که مراد مالك این است که بعد از فراغ از نماز بیرون رفته باشد، اشکالی در جواز اتمام نماز بلکه لزوم آن و عدم جواز ابطال نیست، بلکه چنین است حال در صورتی

صفحه : ۳۸۵

که مشخص نشود که مراد مالك از أمر به خروج از آن مکان بعد از فراغ از نماز است یا در أثناء نماز، باز ظاهر این است که در این قسم نیز اتمام نماز نماید بلکه قطع جایز نبوده باشد.

و أما هر گاه مشخص شود که مراد مالك این است نماز را قطع نموده بیرون رفته باشد، در این وقت حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست باز قطع نماز جایز نبوده باشد، بلکه نماز را تمام نماید مستقرا بعد از فراغ بیرون رود، لکن احتیاط مقتضی این است

که در این وقت اقتصار نماید به واجبات نماز و ترك امور مستحبه نموده نماز را تمام نماید.

اینها همه در صورتی است که کون در مکان مغصوب به اختیار خود این شخص بوده باشد، پس هر گاه چنین نبوده باشد بلکه مضطر بوده باشد در بودن در آن مکان مغصوب، پس هر گاه مجبور در اتیان نماز در آن مکان بوده باشد به نحوی که قدرت بر تخلف نداشته باشد، در این صورت نماز او صحیح خواهد بود.

و أما هر گاه مجبور در کون در آن مکان بوده باشد نه مجبور در نماز در آن مکان مثل کسی که محبوس در آن مکان مغصوب بوده باشد، در این صورت شبهه‌ای در لزوم اتیان نماز در آن مکان نیست، لکن کلامی که هست در این است که نماز را با رکوع و سجود به عمل آورد یا با ایماء، در این صورت غالب این است که اذن شاهد حال هست به رضای مالك در اتیان به نماز به طریق معهود، و اگر فرض شود که چنین نبوده باشد ظاهر این است که لازم باشد در این صورت اقتصار نماید در تصرف به آنچه کون در آن مکان منفك از آن نمی‌شود، پس رکوع و سجود به طریق متعارف نمی‌تواند نمود، بلکه به جهت رکوع و سجود ایماء نماید.

صفحه : ۳۸۶

مبحث ششم در بیان اعتبار تفاوت در مکان مصلی است در صورت تعدد به تقدم و تأخر و عدم اعتبار آن.

بدان که تعدد مصلی یا با اتحاد صنف است، مثل این که همه مرد بوده باشند یا همه زن بوده باشند، در هر یك از این دو صورت که بوده باشد تشکیکی نیست در این که تقدم و تأخری ضرور نیست، مگر در صورتی که بعضی امام بوده باشد و دیگری مأموم، و این محل کلام در این مقام نیست.

و اما در صورت اختلاف در صنف مثل این که بعضی مرد بوده باشد و دیگری زن، در این صورت اختلاف است ما بین فقهاء در این که هر گاه مردی در مکانی مشغول نماز بوده باشد آیا جایز است در حق زن در محاذی آن مرد یا پیش روی او مشغول نماز شود یا نه؟ و همچنین هر گاه زنی در مکانی مشغول نماز بوده باشد جایز است در حق مرد در برابر او یا پشت سر او مشغول نماز شود یا نه؟

ظاهر این است در هر دو صورت جایز بوده باشد لکن با کراهت شدیده، اما احتیاط این است که اجتناب نمایند، تفاوتی نیست ما بین آن که زن محرم بوده باشد یا نه، و ما بین آن که زن چادر سر داشته باشد یا عبایی به خود بپیچد یا نه در جمیع صور کراهت یا حرمت ثابت است لکن این کراهت یا حرمت مختص است به آن کسی که متأخر است در نماز در حق سابق ثابت نیست.

پس هر گاه مردی مشغول نماز بوده باشد، زنی در آن حالت در برابر آن یا پیش روی او مشغول نماز شود، کراهت یا حرمت مختص به زن خواهد بود در حق مرد ثابت نیست، و همچنین هر گاه زن سابق در نماز بوده باشد و مرد بعد مشغول نماز شود در برابر آن زن یا در پشت سر آن، در این صورت کراهت مختص به مرد خواهد بود نه زن، بلی هر گاه فرض شود هر دو در یك وقت شروع به نماز

صفحه : ۳۸۷

نمایند، کراهت یا حرمت در حق هر دو ثابت خواهد بود، و اما در صورت تقدم و تأخر کراهت مختص به متأخر است، و این در صورتی است که فساد نماز سابق مشخص نبوده باشد.

پس هر گاه متأخر عالم بوده باشد که نماز سابق فاسد است، مثل این که عالم بوده باشد که نماز او بی وضو است، یا آن که این شخص اخلال به بعض امور واجبه می‌نماید، مثل این که قرائت او صحیح نبوده باشد، مجملا نماز سابق مستجمع شرایط معتبره در صحت نماز نبوده باشد، در این صورت کراهتی نمی باشد اگر چه با هم شروع در نماز نمایند. پس اگر أحدهما عالم بوده باشد که نماز دیگری صحیح نیست، کراهت در حق آن کس که نماز او صحیح است منتفی خواهد بود. و همچنین است هر گاه حائلی ما

بین زن و مرد بوده باشد، یا بعد ما بین آنها به قدر ده ذرع فصاعدا بوده باشد، یا زن متأخر بایستد، در هر یک از این صور که بوده باشد کراهت ثابت نیست.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: در صورت تعدد مصلی و اختلاف رجولیت و أنوثیت نماز کردن آنها با هم مرجوح است، و رفع مرجوحیت می‌شود به چند چیز:

أول: آن است که حائل ما بین آنها بوده باشد پس اگر حائلی بوده باشد زن پیش بایستد و مرد عقب یا محاذی هم دیگر لکن أحدهما یک طرف حائل و دیگری در طرف دیگر حائل مرجوحیت منتفی است. و آیا معتبر در حائل آن است که حیلولت متحقق بوده باشد در جمیع أحوال نماز یا حیلولیت در حال جلوس کفایت می‌کند؟ ظاهر أول است، بنابر این هر گاه فرض شود دیوار کوتاهی بوده باشد، زن در یک طرف آن دیوار بایستد بایستد پیش، و مرد در طرف دیگر بایستد لکن عقب، در حال جلوس مرد زن را نتواند دید و اما در حالت قیام رؤیت متحقق

صفحه : ۳۸۸

شود، ظاهر این است که مرجوحیت ثابت باشد، و مانعیت ظلمت و تاریکی ظاهر این است که کفایت نکند در رفع محذور، و ظاهر این است چادر یا عبا در سر کردن کفایت نکند در این مقام، و همچنین ظاهر این است که حکم مختص به بینا نبوده باشد، بلکه در حق کور نیز ثابت است، اگر چه در موقف أعمی متأخر بوده باشد.

دوم: از چیزهایی که مرجوحیت به آن منتفی می‌شود تأخر زن است از مرد، آیا معتبر در تأخر آن است که زن به نحوی عقب بایستد که موضع سجود او پایین‌تر از موضع قدم مرد بوده باشد یا خیر بلکه کفایت می‌کند عدم محاذات در مسجد به این نحو که موضع سجود زن پایین‌تر بوده باشد از موضع سجود مرد، به شرطی که موضع قدم زن نیز پایین‌تر بوده باشد از موضع قدم مرد، این قدر کفایت می‌کند در رفع مرجوحیت؟ ظاهر ثانی است لکن به این نحو که موضع قدم زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد به مقدار یک وجب یا بیشتر، این أقل مرتبه است که کفایت می‌کند در رفع منع.

بهتر از این آن است که زن متأخر بوده باشد به حدی که موضع سجود او محاذی با سینه مرد بوده باشد، أولی از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع زانوی مرد بوده، أحسن از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع قدم مرد بوده باشد، أکمل از همه آن است که زن به نحوی بایستد که جمیع أجزاء او متأخر از جمیع أجزاء مرد بوده باشد. به عبارت اخری موضع سجود زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد.

سوم: از چیزهای مذکوره آن است که بعد ما بین مرد و زن در صورت محاذات یا در صورت تقدم زن به قدر ده ذرع بوده باشد، تشکیکی نیست در این که به بعد مقدار مذکور مرجوحیت و کراهت منتفی می‌شود. کلامی که هست

صفحه : ۳۸۹

در این است که تحدید این مقدار از کجا است، پس می گوییم: شبهه‌ای نیست در صورت محاذات این مقدار از محل قدم است تا محل قدم.

و اما در صورت تقدم زن چهار احتمال قائم است: أول- آن است که مثل صورت محاذات بوده باشد، یعنی اعتبار این امتداد شود از موضع قدم مرد تا موضع قدم زن دوم: اعتبار این امتداد است از محل سجود مرد تا محل سجود زن. سوم: اعتبار این امتداد است از محل سجود مرد تا محل قدم زن. چهارم: اعتبار این است از محل قدم مرد تا محل سجود زن، ظاهر احتمال أول است. بنابراین هر گاه امتداد ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن به قدر ده ذرع بوده باشد منعی نمی‌باشد، لکن أحوط اعتبار این امتداد است از موضع سجود مرد تا موضع قدم زن، که سوم از احتمالات مذکوره است.

بدان که آنچه مذکور شد در صورت مساوات محل وقوف مرد است با محل وقوف زن، یعنی عدم اختلاف محل وقوف أحدهما با

دیگری در ارتفاع و انخفاض به قـدر معتـد به. و اما هر گاه مختلف بوده در بلنـدی و پستی به قدر معتد به، مثل این که سـر بر بلندی هست، یا قطعه زمینی است مرتفع و فرض شود مرد در پستی نماز می‌کند و زن در موضع بلندی که پیش روی مرد است یا در جانب یمین مرد یا در جانب یسار او، در این صورت تحدیـد این مقـدار از نقطه‌ای که محاذی رأس مرد بوده باشد از جانبی و محاذی قدم زن بوده از جانب دیگر تا محل قدم زن اعتبار می‌شود، یا از محل قدم تا نقطه محاذات مذکوره، و از نقطه محاذات تا محل قدم زن، یا خیر بلکه از محل قدم مرد می‌شود تا محل قدم زن از أقصر طرق، پس در این سه احتمال است.

توضیـح این اجمال مقتضـی این است که گفته شود: در چنین صورت مثلثی تصویر می‌شود که یک ضـلع آن مثلث توهم می‌شود از محل قدم مرد به استقامت

صفحه : ۳۹۰

قامت او و منتهی می‌شود به نقطه‌ای که محاذی با محل قدم زن بوده باشد، و ضـلع دیگر از همین نقطه است تا محل قدم زن، و ضلع ثالث از محل قدم زن است تا محل قدم مرد.

و ممکن است تصویر مثلث به نحو دیگر شود به این نحو: که یک ضـلع مثلث از محل قدم مرد است در سـطح أرض به اسـتقامت تا نقطه محاذی قـدم زن در زیر مکان مرتفع، و ضـلع دیگر از همین نقطه است تا محل قـدم زن، و ضـلع ثالث از محل قـدم زن است تا محل قـدم مرد. و مقصود این است در این صورت آیا معتبر است در تحدیـد همان ضـلع که از محل قـدم مرد است تا نقطه محاذات بنابر مثلث ثانی؟ یا از نقطه محاذات است تا محل قـدم زن بنابر تصویر مثلث به تقـدیر أول، یا از نقطه محاذات است تا محل قدم زن بنابر مثلث به تقدیر أول یا دو ضلع از مثلث است که عبارت از موضع قدم مرد بوده تا نقطه محاذات و از نقطه محاذات تا موضع قدم زن بنابر هر دو مثلث، یا آن که معتبر در تحدید یک ضـلع آن مثلث است که محصور است ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن، نظر به این که بعد چیزی از چیزی ظاهر است در أقصر خطوط و أصله بین آنها، و آن عبارت است از همین ضلع که در آخر مذکور شد، و این در صورتی است که موضع مرتفع در جانب پیش مرد بوده باشد.

و اما هر گاه در جانب یمین یا یسار مرد بوده باشد تصویر مثلث از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود به این نحو، که یک ضلع مثلث از موضع قـدم مرد است تا نقطه محاذی موضع قـدم زن بوده باشـد، و یک ضـلع دیگر از همان نقطه محاذی است تا موضع قـدم زن، و ضلع ثالث از موضع قـدم زن است تا موضع قـدم مرد، و ظاهر این است که معتبر در تحدیـد همین ضـلعی است که محصور است ما بین قدمین، پس هر گاه این امتداد به قدر ده ذرع بوده باشد کراهت

صفحه : ۳۹۱

منتفی است و الا ـ فلا ـ بلکه ممکن است که گفته شود که کراهت در مثـل این صور ثابت نیست، اگر چه این امتـداد أقل از ده ذرع بوده باشد، وجه این را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم. مخفی نماند مراد از ذرع در أمثال این مقام عبارت است از امتداد مرفق تا سـر انگشتان است.

مبحث هفتم (در بیان امور مناسبه در این مبحث است)

و آن چند چیز است:

أول: آن است هر گـاه زن و مرد بـا هم جمع شدنـد در محلی و ممکن نبوده باشـد به تبعیـد مسـافت به مقـداری که مـذکور شـد، و همچنین ممکن نباشـد تـأخر زن از مرد و وضع حائل میان آنها، در این صورت مسـتحب آن است که أول مرد نماز کنـد بعـد از آن زن، در صـورتی که وقت نمـاز مضـیق نبوده باشـد، و اگر وقت تنـک بوده باشـد به حـدی که به تـأخیر نمـاز زن فوت شود، اگر چه بعضی از أجزاء آن بعد از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت تأخیر نکند بلکه اتیان به نماز با هم نمایند.

و اما هر گاه تأخیر نماز زن موجب خروج وقت فضیلت بوده باشـد، ظاهر این است تأخیر أولی و أحوط بوده باشد، دور نیست حکم به رجحان تـأخیر نمـاز در حـق زن ثـابت بـوده باشـد، اگر چه مکـان مملـوک او بوده باشـد، به این معنی أولی در حق زن در چنین صورت آن است که مأذون نماید که أول مرد اتیان به نماز نماید بعد زن.

دوم: آن است که منع در حق زن ثابت است، خواه ذکور بالغ بوده باشد یا غیر بالغ، بنابر این هر گاه پسر غیر بالغی مشغول نماز بوده باشد مکروه

صفحه : ۳۹۲

است در حق زن بایستد در برابر او، یا پیش روی او مشغول نماز شود، مگر در صورت تحقق یکی از امور ثلاثه که مـذکور شد، یا فساد نماز آن ذکور غیر بالغ.

و امـا در حق مرد پس ظاهر این است که چنین نبوده باشـد، یعنی حکم به کراهت نمـاز مرد در پشت سـر انـاث و یا در برابر آن در صورتی است که انـاث به حـد بلوغ رسـیده باشـد، پس حکم به کراهت نمـاز در حق مرد در صورتی است که پیش روی او دختری باشد که به حد بلوغ نرسیده باشد مشغول نماز باشد ممکن نیست، و همچنین است نماز مرد در برابر دختر غیر بالغ در چنین صورت.

سوم: آن است که حکم به منع به عنوان حرمت یـا کراهت در صورتی است که هیـچ یـک از مرد و زن معتقـد بطلاـن نمـاز دیگری نبوده باشـد، چنـانچه در أوایـل اشـاره به آن نمودیم، پس هر گـاه فرض شود که مرد را اعتقاد این است که نماز این زن باطل است، بنـابر این حرجی در حق مرد در اتیـان به نمـاز در عقب آن زن یـا در برابر او نخواهـد بود، و همچنین هر گـاه زن را اعتقاد این بوده باشد که نماز این مرد صحیح نیست حرجی در حق این زن در اشتغال به نماز در پیش روی این مرد یا در جانب آن نیست.

مبحث هشتم (در بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن است)

بـدان که آنچه لازم است آن است که مکانی که مصـلی در آن اتیان به نماز می‌نمایـد خالی بوده باشـد از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس این شرط در سه صورت متحقق هست: أول- آن است که مکان مطلقا نجس نبوده باشد. دوم:

آن است که نجس بوده باشد لکن نجاست سرایت نکند به بدن مصلی یا به جامه

صفحه : ۳۹۳

آن. سوم: آن است که مکان نجس است و سـرایت هم می‌کند نجاست به بدن یا به لباس مصـلی، لکن آن نجاست معفو عنها است، مثل این که مکان نجس است به خون، و آن خون تعـدی می‌نمایـد به بدن یا به لباس مصـلی، لکن مقداری از خون که به بدن یا به جامه مصـلی می‌رسد نماز با آن می‌تواند نمود، در جمیع این سه صورت شـرط صـحت نماز بالاضافه به مکان ثابت است، لکن اینها همه نسبت به ما عدای محل جبهه بلکه محل قدر معتبر از جبهه است.

و اما معتبر نسـبت به محل قـدر معتبر از جبهه آن است که خالی از مطلق نجاست بوده باشد، خواه متعدی بوده باشد یا غیر متعدی، و تقییـد به محـل قـدر معتبر به جهت آن است که معتبر طهـارت کل موضـعی که جبهه بر آن واقع می شود نیست، بلکه معتبر طهارت محل مقداری از جبهه است که وضع آن کفایت می‌نماید در تحقق سـجده شرعا، پس هر گاه فرض شود مجموع محلی که جبهه بر آن واقع می‌شود طـاهر نیست، لکن مقـدار درهم از آن محـل مثلاـ طاهر است علاوه بر این نجس است لکن به نجاست غیر متعـدیه، ظاهر این است که شرط صحت نماز متحقق بوده باشد.

پس از آنچه مـذکور شـد دانسـته می‌شود که هر گاه کل أعضاء سـته که عبارت از کفین و رکبتین و ابهامین بوده باشد واقع شود بر محل نجس که غیر متعـدی بوده باشد مضـر به صـحت نماز نیست، و این بنا بر مشـهور ما بین فقهاء است، و مختار ما بین محققین از علماء است، و در مقابل این قولی است که از سید مرتضی نقل شده که قائل شده‌اند به اعتبار طهارت کل مکان مصلی، و قول دیگر

است نقل شـده از أبی الصـلاح که قائل شده‌انـد به اعتبار طهارت محال أعضاء سـبعه که عبارت از محل شـش عضو مذکور با محل جبهه بوده باشد. و این دو قول ضعیف است، لکن رعایت این با امکان مقرون به احتیاط است.

صفحه : ۳۹۴

مبحث نهم (در بیان مواضعی است که نماز در آنها مکروه است)

خواه این کراهت به اعتبار نفس مکان بوده باشد، یا به اعتبار امور خارجه و این بسیار است:

أول: حمام است، مشـهور ما بین فقهاء آن است که نماز در حمام مکروه است. و أبو الصـلاح که از قـدمای فقهاء است قائل شـده به حرمت آن. و این قول اگر چه ضـعیف است، لکن رعـایت آن با امکان خالی از احتیاط نیست، و آنچه مـذکور شـد در داخل حمام است. و امـا مسـلخ حمـام یعنی جایی که رخت می‌کننـد، ظاهر این است که کراهت نداشـته باشـد، و همچنین سـطح یعنی پشت بام حمام.

و مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام قائل به ثبوت کراهت در مسلخ نیز شده، ظاهر این است که فرقی در این باب ما بین نماز مفروضـه یومیه و غیرها نمی‌باشد، و همچنین فرقی میان نمازهای واجبی و سنتی نبوده باشد، بلی ظاهر این است که کراهت نسبت به نماز میت ثابت نبوده باشد.

دوم: مزایل است، یعنی مواضـعی که مهیا شده به جهت غائط و بول، حکم به کراهت مثل سابق مشـهور است، و قول به حرمت ظاهر می‌شود از أبو الصـلاح. و مخفی نمانـد که چنانچه مکروه است نماز در بیوت غائط مکروه است نماز کردن در جایی که پیش روی این شخص غائط بوده باشد. و کلامی که شیخ شهید در ذکری نقل فرموده از أبی الصلاح دلالت می‌کند بر حرمت، پس اجتناب در صورت امکان أقرب به سداد خواهد بود.

سوم: مبارك ابل است، یعنی مواضعی که شتر قرار و آرام می‌گیرد از

صفحه : ۳۹۵

برای آن که آب در دفعه دوم بخورد بعد از آن که آب در دفعه أول خورده باشد، و کلام أبی الصـلاح در اینجا نیز مقتضـی حرمت است.

چهارم: مسکن مورچه است.

پنجم: مواضعی که مهیا شده است به جهت جریان آب، اگر چه آب در آن بالفعل جاری نباشد.

ششم: زمین شوره زار است، و لکن در زمین شوره‌زار اگر زمین همواری بوده باشـد که پیشانی در آن قرار بگیرد، می‌توان گفت که کراهت نداشته باشد.

هفتم: زمینی است که در آن برف بوده باشد، یعنی نماز کردن بر روی برف، اما هر گاه برف از شدت برودت هوا یخ کرده باشد به حدی که مطلقا منافی با استقرار نداشته باشد، فرشی بر روی برف بیندازند، نماز بر روی آن برف نباید کراهت داشته باشد.

هشـتم: میان قبور است. بدان که احتمالات در این مقام متعدد است: أول- آن است که مصلی اتیان به نماز نماید در موضعی که قبر در جوانب أربعه او بوده باشـد. دوم: آن است که قبر در سه جوانب او بوده باشـد. سوم: آن است که دو قبر یا زیادتر در جانب یمین او و یـك قبر یـا زیـادتر در جـانب یسار او بوده باشـد یا به عکس. چهارم: مثل این است در پیش و عقب. در جمیع این صور صادق است که نمـاز ما بین قبور است پس مکروه خواهـد بود. پنجم: آن است که یك قبر در جانب یمین بوده و قبر دیگر در جانب یسار، یا یك قبر در جانب پیش و قبر دیگر در عقب او، یا در یسار او یا در یمین او، در هیچ یك از این صور صادق نیست که نماز ما بین قبور شده، پس بنابر این حکم به کراهت مشکل است.

لکن ممکن است تفصیل داده شود به این نحو که این یا در موضعی است که مقرر شده به جهت قبرستان به نحوی که صادق است که نماز در مقبره یا در

صفحه : ۳۹۶

قبرستان شده یا نه، اگر أول است باز حکم به کراهت است به خلاف ثانی، و همچنین است هر گاه نماز بر روی قبر واحد یا متعدد شود، مثل این که در روی قبر بایستد و محل سجده او هم قبر بوده باشد یا نه، در این صورت باز همان تفصیل ممکن است.

تنقیح مقام محتاج است به نقل کلام در دو مطلب: أول- آن است حکم به کراهت نماز ما بین المقابر در صورتی است که بعد میان مصلی و میان مقابر به قدر ده ذرع نبوده باشد، پس هر گاه فرض شود که بعد میان مصلی و مقابر به قدر ده ذرع بوده باشد در جمیع جوانب، یعنی ده ذرع در جانب یمین و ده ذرع در جانب یسار و همچنین در پیش و عقب، در این صورت کراهت منتفی است.

و همچنین هر گاه بعد میان مصلی و مقابر نبوده باشد، لکن حائلی میان مصلی و مقابر بوده باشد، در این صورت باز کراهتی نخواهد بود، لکن به شرط آن که ارتفاع حائل در جمیع جوانب به قدر قامت مصلی بوده باشد.

و اما هر گاه ارتفاع آن کمتر از این مقدار بوده باشد، از بسیاری از فقهاء ظاهر می‌شود انتفاء کراهت، در این صورت باز خالی از اشکال نیست، و اما مثل انداختن فرش بر روی قبر یا انداختن مثل عبا و نماز کردن بعد از آن، ظاهر این است این قدر کفایت نکند در رفع کراهت. بنابر این پس حکم به عدم کراهت نماز در رواق أماکن متبرکه به جهت آن که فرش بر روی قبرها انداخته شده مشکل است بلکه ممکن نیست.

مطلب ثانی: آن است که جماعتی از فقهاء مثل شیخ مفید و شیخ طوسی أعلی اللّه تعالی مقامهما تصریح فرموده‌اند به کراهت اتیان نماز بسوی قبر امام علیه السّلام یعنی قبر معصوم را پیش روی خود قرار دهد نماز به عمل آورد مکروه است، و این به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه نماز در عقب قبور أئمه علیهم السّلام مستحب

صفحه : ۳۹۷

است، بلکه می‌توانم گفت نماز در عقب قبور ائمه علیهم السّلام أفضل از نماز در مساجد است، چنانچه وجه این را به تفصیل تمام در مطالع الانوار بیان نموده‌ام.

نهم: از مواضع مذکوره موضعی است که مهیا شده باشد به جهت آتش افروختن، أعم از این که از معابد أهل ضلال بوده باشد یا نه. و مقتضای کلام أبی الصلاح حرمت است. و مشهور ما بین فقهاء کراهت است، بلکه چنانچه مکروه است نماز در بیوت نیران مکروه است اتیان به نماز در مکانی که پیش روی مصلی آتشی بوده باشد، خواه مشتعل بوده باشد یا نه، بلکه حکم به کراهت ثابت است اگر چه چراغی مواجه او بوده باشد، یا آتشی توی منقلی بوده باشد که مقابل این شخص بوده باشد اگر چه شعله نداشته باشد.

و همچنین حکم به کراهت ثابت است اگر چه در مقابل این شخص قندیلی آویخته باشد که در آن فتیله روشن کرده باشند.

و مقتضای اطلاق کلمات أصحاب ثبوت کراهت است، خواه مصلی از أولاد عبده أوثان بوده باشد یا نه، بلی در توقیع وقیع رفیع مروی در کمال الدین و احتجاج از امام زمان جناب صاحب الامر عجل اللّه تعالی فرجه، تفرقه فرموده‌اند ما بین آن که از أولاد عبده أصنام و نیران بوده باشد یا نه، و حکم به عدم جواز را که محمول بر کراهت است مختص فرموده‌اند در حق أول، بنابر این ممکن است که حکم کرده شود به انتفاء کراهت در حق بنی هاشم.

دهم: خانه‌ایست که در آن شراب یا مسکری دیگر بوده باشد، أعم از این که آن خانه مهیا شده باشد به جهت این یا نه، معلوم است حکم به کراهت در صورتی است که شراب تعدی به لباس مصلی یا بدن مصلی ننماید، و اما در صورت

صفحه : ۳۹۸

تعدی ظاهر است جایز نیست مگر بعد از ازاله و تطهیر.

یازدهم: جواد طرق است، یعنی راههای وسیع بلکه مطلق راهها، خواه در حین مرور ماره بوده باشد یا نه. مخفی نباشد حکم به کراهت در صورتی است که مزاحم ماره نبوده باشد، و اما در صورت مزاحمت پس جایز نیست بلکه نماز باطل است.

دوازدهم: خانه‌های مجوس است که گبران بوده باشد، دور نیست که خانه یهود و نصاری نیز چنین بوده باشد، اگر چه أحادیث در باب یهود و نصاری مختلف است، ظاهر این است وجه آن تنبیه بر اختلاف مراتب مرجوحیت بوده باشد، به این نحو که کراهت نماز در خانه مجوس شدیدتر بوده باشد و در نصاری کمتر بوده باشد.

سیزدهم: بیع و کنائس، بیع به باء موحده مکسوره و یاء مثناة تحتانیه مفتوحه جمع بیعه است به کسر باء و سکون یاء، و کنائس جمع کنیسه است، اختلاف کرده‌اند علماء در معنی این دو لفظ، از بعضی ظاهر می‌شود که بیعه معبد نصاری است و کنیسه معبود یهود است. و ظاهر از صاحب قاموس آن است که بیعه معبد نصاری است و کنیسه مشترک است ما بین یهود و نصاری. و ظاهر از صاحب صحاح آن است که هر دو مشترک ما بین هر دو فرقه.

و بعضی بعد از قول به اشتراک هر دو در هر دو تفصیل داده‌اند که بیعه معبد صغیر یهود و نصاری است به منزله مسجد محله نسبت به مسلمین، و کنیسه معبد کبیر این دو فرقه است به منزله مسجد جامع در حق مسلمین.

بعد از معرفت معنی لفظین علماء اختلاف کرده‌اند در کراهت نماز در بیع

صفحه : ۳۹۹

و کنائس و عدم کراهت، جماعتی از فقهاء قائل شده‌اند به عدم کراهت، و جماعت کثیری از قدمای أصحاب قائل شده‌اند به کراهت، ظاهر قول ثانی است پس نماز در آنها مکروه است. و کلامی که هست در این مقام این است که آیا دخول در آنها و نماز در آنها موقوف است بر استیذان از أهل آنها یا نه؟ ظاهر این است که توقف نداشته باشد.

چهاردهم: مذابح حیوانات است، یعنی مواضعی که مهیا شده است به جهت ذبح نمودن حیوانات، ظاهر می‌شود از أبی الصلاح که نماز را در مذابح حیوانات حرام می‌داند، پس اجتناب أحوط خواهد بود.

پانزدهم: مکانی است که در آنجا تصویری بوده باشد. بدان که کلمات علما در اینجا مختلف است، ظاهر از کلام أبی الصلاح آن است که اتیان کردن به نماز در اطاقی که در آن صورت نقش شده باشد حرام است، و ظاهر کلام آن مرحوم حرمت است، خواه پیش روی مصلی بوده باشد یا نه، و آنچه ظاهر می شود از بسیاری از فقهاء کراهت است در صورتی که پیش روی مصلی بوده باشد خواه نقش در دیوار اطاق بوده باشد یا نه، مثل آن که پیش روی مصلی پشتی بوده باشد که صورت در روی آن نقش شده باشد.

و اما هر گاه صورت در جانب یمین مصلی یا یسار او یا پشت سر او واقع می‌شود ظاهر این است نماز در چنین صورت مکروه نبوده باشد، و همچنین هر گاه پیش روی بوده باشد لکن در حین نماز پرده یا چیز دیگر بر روی آن صورت بیندازد که مستور شود، باز ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، و در صورتی که هر گاه ستر آن ممکن نبوده باشد و تبدیل آن به مکان دیگر نیز ممکن نبوده باشد در این صورت هر گاه رأس آن صورت را قطع نمایند، ظاهر این است همین قدر کفایت بکند در رفع کراهت.

صفحه : ۴۰۰

مخفی نماند چنان که مکروه است نماز در صورتی که پیش روی مصلی صورتی بوده باشد، همچنین مکروه است نماز بر فرشی که در آن صورت نقش شده باشد در وقتی که در حالی از أحوال نماز چشم مصلی بر آن صورت واقع شود. و اما هر گاه جای نماز بر روی آن فرش بیندازند به نحوی که آن صورت مستور شود کراهتی در این صورت نخواهد بود. و همچنین هر گاه چشم آن صورت را حک نماید یا سر او را قطع نماید، در این صورت نیز کراهت منتفی می‌شود، اگر چه متمکن از تبدیل مکان به مکان دیگر یا متمکن از ستر آن صورت بوده باشد.

شانزدهم: اندرون خانه کعبه و پشت بام آن است که اتیان به نماز فریضه در هر دو مکروه است، چنانچه در مبحث قبله بیان شد.

هیفدهم: مرابط خیل و بغال است، یعنی جایی که اسب و قاطر را می‌بندند از برای علف خوردن و آرام گرفتن، و ظاهر از کلام أبی الصلاح عدم جواز اتیان نماز است در اینها. و همچنین در مرابض غنم و مرابط بقر، یعنی جایی که خوابگاه گوسفند است و جایی که گاو را می‌بندند، پس اجتناب از همه اینها بهتر خواهد بود، اگر چه از حدیث صحیحی ظاهر می‌شود عدم کراهت در مرابض غنم.

هیجدهم: مکانی که در آنجا مصحفی مفتوح بوده باشد، یعنی مکروه است نماز کردن در چنین مکانی که پیش روی مصلی مصحفی مفتوح باشد، تا آن که آن مصحف را هم بگذارند در آن وقت کراهت منتفی می‌شود.

بدان که اگر چه حال متبادر از لفظ مصحف قرآن است، لکن در أصل أعم از قرآن است، چنانچه ایمایی دارد بر این مطلب آیه شریفه

صفحه : ۴۰۱

«إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبراهِيمَ وَ مُوسى و در حدیث صحیحی از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت شده که فرمود: مصحف فاطمه علیها السّلام در آن است مثل قرآن شما سه مرتبه الحدیث.

مجملا اگر چه ظاهر از لفظ مصحف قرآن است، لکن ظاهر این است که مراد در این مقام اعم از این بوده باشد، پس کراهت نماز ثابت است خواه پیش روی این شخص قرآن مفتوح بوده باشد یا کتابی مفتوح بوده باشد، بلکه دور نیست که حکم به کراهت ثابت بوده باشد اگر چه کاغذ مکتوبی در پیش روی مصلی بوده باشد، و این کراهت منتفی می‌شود بهم گذاشتن آن یا بگذاشتن آن را در موضع دیگر که پیش روی مصلی نبوده باشد.

مخفی نماند حکم به کراهت ظاهر این است که ثابت بوده، خواه این شخص قاری بوده باشد یا نه، بعضی از فقهاء تخصیص داده‌اند به قاری، لکن این مدفوع است به اطلاق نص، بلکه حکم ثابت است اگر چه در شب تار بوده باشد، بلکه چنین است اگر چه مصلی کور بوده باشد.

نوزدهم: مکانی است که هر گاه مصلی در آن بایستد پیش روی او دیواری بوده باشد در آن دیوار رطوبتی ظاهر شده باشد از بالوعه، دور نیست که اختصاص به رطوبت بیت الخلاء نداشته باشد، بلکه نماز کردن مکروه بوده باشد در مکانی که پیش روی مصلی دیواری بوده باشد که در آن دیوار رطوبتی شده باشد از بالوعه، خواه چاه بیت الخلا بوده باشد یا غیر آن.

بیستم: مکانی است که اگر مصلی در آن بایستد پیش روی آن آهنی بوده باشد، خواه از جمله اسلحه بوده باشد مثل شمشیر یا کارد و تفنگ، یا غیر سلاح بوده باشد مثل خود آهن.

صفحه : ۴۰۲

بیست و یکم: خانه‌ای که در آن سگ بوده باشد، مگر آن که کلب صید بوده باشد، که این قسم از سگ مستثنی شده است در حدیث.

بیست و دوم: مکانی است که سمت قبله آن انسانی بوده باشد، به این معنی که اگر کسی در آن مکان بایستد مواجه او انسان باشد، خواه زن بوده باشد یا مرد.

بیست و سوم: مکانی است که سمت قبله آن دری مفتوح باشد، به عبارت أخری مکروه است نماز به جانب بابی که مفتوح بوده باشد. تا حال به مستند این از أخبار بر نخورده‌ایم، محقق مرحوم این را نسبت به أبی الصلاح داده است و فرموده است چون که او از أعیان فقهاء است متابعت او در این باب نمودن عیبی ندارد، و آنچه فرموده‌اند اگر چه صحیح است، لکن این مطلب را در کتاب أبی الصلاح که مسمی به کافی است ندیده‌ایم. بدان که مناسب این است که ختم این مبحث شود به دو مطلب:

أول: آن است که ثقهٔ الاسلام حدیث صحیحی در کتاب کافی ذکر فرموده که این حدیث مشتمل است بر کراهت نماز در سه موضع، که بیداء است و ذات الصلاصل و ضجنان، آن سه موضع ما بین مدینه مشرفه و مکه معظمه است.

اما بیداء پس آن موضعی است که کسی که از مدینه به مکه می‌رود و بعد از آن که از مسجد شجره که محل احرام است گذشت به فاصله اندکی به آنجا می رسد، أول حد آن از جانب مدینه که به مکه می‌رود بعد از معرس نبی صلّی اللّه علیه و آله.

یعنی بعد از آن که از معرس نبی که دست چپ واقع است گذشت داخل

صفحه : ۴۰۳

در بیداء می‌شود، و این موضعی است که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در این موضع رفع صوت به تلبیه می‌فرمودند، و آخر حد بیداء نسبت به کسی که از مدینه به مکه می‌رود ذات جیش است، که انشاء اللّه تعالی لشگر أبو سفیان در آنجا هلاک شده به زمین فرو می‌رود، و اما ضجنان پس آن کوهی است نزدیک مکه معظمه و اما ذات صلاصل پس آن میان آن دو موضع واقع است.

مطلب ثانی: در بیان ستره است. بدان که مستحب است در حق هر مصلی خواه مرد بوده باشد یا زن، خواه نماز به جماعت بوده باشد یا فرادی، مفروضه بوده باشد یا منذوره، ستره پیش روی خود قرار بدهد، در صورتی که احتمال مرور کننده در آنجا قائم بوده باشد، خواه مرور کننده انسان بوده باشد یا حیوان صغیر بوده باشد یا کبیر. پس هر گاه قاطع بوده باشد پیش روی او چیزی مرور نخواهد کرد، ظاهر این است در اینصورت استحباب ثابت نبوده باشد.

توضیح مرام مقتضی نقل کلام است در سه مبحث- أول: در بیان چیزی است که به آن ستره متحقق می‌شود. دوم: در کیفیت آن است. سوم: در فایده آن.

أما أول: پس می گوییم ظاهر این است که متحقق می‌شود ستره به هر چه گذارده شود پیش روی مصلی، خواه پشتی بوده باشد یا جامه یا کتاب یا سنگ یا عصا یا تسبیح بوده باشد یا غیر آن، بلکه متحقق می‌شود به نزدیک ساختن محل سجده را به دیواری یا ستونی و نحو آنها، بلکه به خط گشیدن پیش روی نیز متحقق می‌شود.

و اما کیفیت آن پس در غیر عصا و خط ظاهر است، و اما مثل عصا و نیزه ظاهر این است که منحصر نبوده باشد به فرو کردن نیزه و عصا را در زمین، بلکه چنانچه به فرو بردن حاصل می‌شود همچنین حاصل می‌شود به انداختن در روی

صفحه : ۴۰۴

زمین، لکن به طریق عرض نه به طریق طول، و همچنین است حال در خط یعنی خط را عرضا بگشد نه باستقامت قبله. و از بعضی از عامه نقل شده خط مدور بگشد به این نحو که محیط به محل سجده بوده باشد یا طولا به استقامت قبله یا عرضا به شکل هلال بگشد.

و اما فایده ستره پس می‌گوییم: فایده آن رفع مرجوحیت آن نماز است در صورت تحقق مرور، و تعلق نهی است به ذوی العقول از مرور.

توضیح این اجمال آن است که هر گاه کسی در موضعی اتیان به نماز نماید سگی مثلا از پیش روی آن شخص عبور نماید اگر این شخص به نحوی که مذکور شد ستره قرار داده باشد، این عبور سگ موجب مرجوحیت نماز او نمی‌شود، و الا- نماز او مرجوح خواهد بود. و اگر عبور کننده از ذوی العقول و مکلف بوده باشد، وضع ستره موجب این می‌شود که نهی از عبور تعلق به او می گیرد، پس اجتناب از عبور خواهد نمود، و اگر فرضا اجتناب ننماید این شخص عابر مباشر مرجوح خواهد بود در صورت تحقق ستره، و موجب مرجوحیت نماز مصلی نخواهد بود، به خلاف اینکه هر گاه وضع ستره ننموده باشد، در این صورت نهی از مرور در حق آن شخص مار نخواهد بود، پس آتی مرجوح نخواهد بود و نماز متصف به وصف مرجوحیت خواهد بود.

بدان که مستحب است که مصلی نزدیک به ستره بایستد، و بعضی از فقهاء تحدید فرموده‌اند به مقدار خوابگاه گوسفند. و مرحوم شهید در ذکری فرموده اند: که ستره امام مغنی می گرداند از ستره مأمومین. استدلال فرموده‌اند بر این به دو دلیل، أول: آن که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله امر نفرموده‌اند مأمومین را به ستره. دوم: آن است که ظهر هر یک از مأمومین ستره است در حق مأموم دیگر.

صفحه : ۴۰۵

أول شهادت بر نفی است و من ألذی أحاط علما بذلک، و ثانی بر فرض تسلیم در صف أول جاری نیست، و به علاوه نصوص وارده در مسأله مطلق است شامل مأموم نیز هست.

فصل هفتم (در بیان چیزی است که سجده بر آن صحیح است)

مبحث اول جایز نیست سجده مگر بر زمین یا چیزی که از زمین روییده شده باشد،

به شرط آن که مأکول و ملبوس نبوده باشد، پس سجده بر پشم و استخوان و گوشت و جلود و فروش و حریر و صدف و مروارید و طلا و نقره و عقیق و فیروزج و آهن و فولاد و مس و نحو اینها جایز نخواهد بود، و تفاوتی نیست در عدم جواز سجود بر غیر ارض ما بین اینکه هیچ أرض نبوده باشد یا آن که در اصل أرض بوده باشد لکن به استحاله خارج از ارضیه شده باشد، مثل جمله از چیزهایی که مذکور شد، پس سجده به جبهه لازم است که بر أرض بوده باشد، یا بر نباتات از أرض به تفصیلی که مذکور خواهد شد، لکن أجزاء أرض گاه است به جهت اقتران به بع خصوصیات مختلف می‌شود در رجحان و مرجوحیت، مثل تربت جناب سید الشهداء صلوات اللّه و سلامه علیه که سجده بر آن ترجیح دارد به جمیع قطعات أرض عالم.

بدان که أجزاء زمین مختلف است در خروج از وصف أرضیه و عدم خروج إن، بعضی مقطوع به است که خارج از أرض شده، مثل طلا و نقره و أمثال اینها،

صفحه : ۴۰۶

پس تشکیکی در عدم جواز سجود بر أمثال این نیست، و بعضی تشکیکی نیست در عدم خروج مثل غالب أجزاء أرض تشکیکی در جواز سجود در این نیست، به جهت آن که مشخص است که مقصود سجده بر زمین و جزیی از أرض است، خواه متصل به کره أرض بوده باشد یا منفصل.

و بعضی محل تشکیک است مثل آجر و کوزه و تنک و أجزاء آنها، ظاهر عدم خروج از أرضیه است، پس سجده بر اینها جایز خواهد بود، بلکه ظاهر از کلمات جماعتی از فقهاء است، که جواز سجود بر خزف محل خلاف ما بین فقهاء نبوده باشد. و همچنین است سجده بر حجر آن نیز محل خلاف نیست، به علاوه جواز سجود بر حصی که عبارت از سنگ ریزه بوده باشد مدلول علیه است به جمله‌ای از أحادیث معتبره. و اما سجده بر گچ پس این محل خلاف است، ظاهر این است که جایز بوده باشد، وجه این در مطالع الانوار مفصلا مذکور است، لکن اجتناب در صورت تمکن از غیر أقرب به سداد و أوفق به طریق احتیاط است.

مبحث دوم (در سجود بر نباتات است)

بدان که ظاهر این است که سجده بر هر نباتی جایز بوده باشد، مگر نباتی که مأکول یا ملبوس بوده باشد که سجده بر آن جایز نیست، و این در صورتی است که در جمیع بلاد مأکول بوده باشد ظاهر است، و اما هر گاه فرض شود چیزی در بلدی مأکول هست و در بلد دیگر مأکول نیست، آیا حکم هر بلدی تابع حال آن بلد خواهد بود، پس حکم می‌شود در بلدی که مأکول هست به

صفحه : ۴۰۷

عدم جواز سجود بر آن در حق أهل آن بلد، و به جواز سجود بر آن در حق أهل بلد دیگر یا خیر، بلکه همین که مأکول در بلدی شد حکم می‌شود به عدم جواز سجود بر آن، اگر چه بالاضافه به أهل بلدی بوده باشد که آن در آن بلد مأکول نبوده باشد؟ ظاهر ثانی است.

و اما هر گاه فرض شود نباتی دو حالت داشته باشد در یکی از دو حالت مأکول بوده باشد به خلاف حالت دیگر. پس تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: نباتات بر چهار قسم است:

أول: آن است که مأکول است بدایهٔ و نهایهٔ، مثل بسیاری از بقولات.

دوم: مقابل آن است که مأکول نیست لا بدایهٔ و لا نهایهٔ، مثل غالب أقسام گیاه و برگ بسیاری از أشجار، حکم در این دو قسم ظاهر است، به این معنی که سجده بر قسم أول جایز نیست در جمیع أحوال، و در قسم ثانی جایز است کذلک.

سوم: آن است که مأکول است بدایهٔ لا نهایهٔ مثل برگ مو و پوست بادام و پوست خربزه، در این قسم ظاهر این است که حکم هر حالتی تابع آن حالت است، پس سجده بر برگ مو در اوایل أحوال جایز نخواهد بود، به خلاف در آخر که جایز است. و اما مثل خربزه و بادام و پسته و فندق که پوست اینها مأکول است در أول نه در آخر، پس سجده بر اینها در أول أحوال جایز نیست، و همچنین است در آخر آن مادامی که متصل به أصل است، پس بادام مادامی که شکسته نشده می‌گوییم سجده بر پوست آن جایز نیست، و همچنین پسته و فندق و گردو، و بعد از آن که شکسته شد و مغز آن اخراج شد، در این وقت سجده بر مغز آنها اگر چه جایز نیست لکن سجده بر پوست آنها در این حالت که منفصل از مغز شده جایز خواهد بود. و همچنین است پوست خربزه

صفحه : ۴۰۸

و هندوانه مادامی که متصل است به أصل، خواه پاره کرده باشند یا نه، سجده بر آن جایز نیست، و اما بعد از پاره کردن و جدا کردن مأکول از آن از پوست در این وقت ظاهر این است که سجده بر آن پوست جدا شده از أصل جایز بوده باشد.

قسم چهارم: عکس این است به این معنی که مأکول نیست بدایهٔ لکن مأکول است نهایهٔ، و به عبارت اخری که حالت مأکول بودن مسبوق است به حالت غیر مأکول بودن، مثل خرما و زیتون و به و نحو آنها. و این قسم ظاهر این است که سجده بر آن جایز نیست در جمیع أحوال، نظر به این که صادق است در حق همه در جمیع أحوال که مأکول است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد حکم گندم و جو و شلتوک ظاهر شد که سجود بر اینها جایز نیست، خواه قبل از آرد کردن بوده باشد یا بعد، بلکه سجده بر اینها جایز نیست اگر چه از پوست در نیاورده باشند، و اما پوست آنها پس ظاهر این است که سجده بر آنها جایز نیست در حال اتصال به أصل و جایز است بعد از انفصال از اصل، و قول به جواز سجده بر حنطه و شعیر قبل از آرد نمودن ضعیف است، و آنچه مذکور شد در حکم مأکول بود.

و اما ملبوس بدان که نباتی که بالفعل ملبوس بوده باشد چنین چیزی وجود ندارد، پس مراد از ملبوسی که در أخبار استثناء شده آن است که در آن قوه و استعداد ملبوس بودن متحقق بوده باشد.

مجملا- توضیح مقال مقتضی این است که گفته شود: نباتات بعد از اشتراک کل بر این که در أقسام نباتات نباتی نمی‌باشد که بالفعل ملبوس بوده منقسم

صفحه : ۴۰۹

می‌شود به دو قسم، یک قسم آن است که قوه ملبوسیت در آن متحقق است مثل پنبه و کتان. و قسم دیگر آن است که چنین نیست مثل غالب أقسام گیاه، در جواز سجود در قسم ثانی کلامی نیست، کلامی که هست در قسم أول است، به این معنی همین استعداد ملبوس بودن کفایت می‌کند در حکم به عدم جواز سجود یا خیر، مختار أول است پس سجده بر قطن و کتان جایز نخواهد بود،

خواه قبل از غزل بوده باشد یا بعد، قبل از بافتن بوده باشد یا بعد، و قول به جواز سجود بر قطن و کتان قبل از غزل ضعیف است، و أضعف از این قول به جواز سجود است، اگر چه بعد از غزل بلکه بعد از بافتن بوده باشد، و این قول شاذ است.

و هر گاه فرض شود چیزی بافته شده باشد از معتاد اللبس و غیر معتاد اللبس مثل لیف خرما، در این صورت اگر جبهه در حال سجود واقع شود بر غیر معتاد اللبس سجده صحیح خواهد بود، به خلاف این که جبهه واقع شود بر معتاد اللبس، پس در این صورت صحیح نخواهد بود. و از این قبیل است حصیر، پس هر گاه به قدر مجزی از جبهه واقع شود بر آن گیاه که از آن حصیر بافته شده باشد صحیح است، و اگر واقع شود بر ریسمان تنها یا بر ریسمان و آن گیاه با هم صحیح نخواهد بود.

مبحث سوم (در بیان جواز سجود است بر کاغذ)

بدان که اگر چه مقتضای بعضی از کلمات سابقه عدم جواز سجده است بر چیزی که خارج از أرض و نبات بوده باشد، لکن جواز سجود بر کاغذ به دلیل خاص ثابت شده است، خواه مأخوذ شده باشد از چیزی که سجده بر آن جایز باشد یا نه، مثل کاغذ که معمول از قطن و کتان بوده باشد، بلکه ظاهر

صفحه : ۴۱۰

این است که سجده بر کاغذ جایز بوده باشد اگر چه مأخوذ از حریر بوده باشد لکن اجتناب از این با تمکن از غیر مقرون به احتیاط است، و قول به اختصاص جواز به کاغذی که مأخوذ بوده باشد از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد بسیار ضعیف است.

بلی هر گاه کاغذ در آن چیزی نوشته باشد خالی از این نیست ما به الکتابه یا چیزی است که سجده بر آن جایز است، مثل تربت حسینیه علی مشرفها آلاف السلام و التحیه. یا از گل دیگر از چیزی است که سجده بر آن جایز نیست مثل مرکب. و علی التقدیر الاخیر یا کتابت محیط بر سطح کاغذ هست به حدی که موضع خالی از کتابت باقی نمانده که کفایت نماید در صحت سجود یا مانده است، پس مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که ما به الکتابه از چیزی است که سجده بر آن جایز است در این صورت شبهه‌ای در جواز آن نیست، خواه موضعی از کاغذ باقی بوده باشد یا نه.

دوم: آن است که ما به الکتابه غیر آن است، یعنی چیزی است که سجده بر آن جایز نیست، لکن موضعی از کاغذ خالی از کتابت است که وضع جبهه بر آن کفایت می کند در سجده، در این صورت باز جایز است در صورتی که جبهه واقع شود بر موضع خالی از کتابت.

سوم: مثل ثانی است لکن کتابت مستوعب سطح کاغذ است، به این معنی که موضع خالی از کتابت به مقدار مذکور نیست، در این صورت ظاهر این است که سجده صحیح نبوده باشد پس عدم جواز مختص است به این صورت در تتمه دیگر جایز است با کراهت، بلکه ممکن است قول به انتفاء کراهت در صورتی که ما به الکتابه مما یصح السجود علیه بوده باشد، و ظاهر این است

صفحه : ۴۱۱

این کراهت مختص بوده باشد در حق قاری مبصر در حق غیر جایز است من غیر کراهت، بنابر این کراهت در حق غیر قاری ثابت نیست، و همچنین در حق قاری در وقت ظلمت چنانچه در حق أعمی ثابت نیست اگر چه قاری و سجده در روز بوده باشد.

مبحث چهارم (در بیان حکم سجده است با ظهور مخالفت)

بدان که هر گاه کسی وضع جبهه نمود به چیزی به اعتقاد آن که چیزی است که سجده بر آن صحیح است، بعد از آن فساد اعتقاد

او ظاهر شـد، مشـخص شـد که سـجده بر آن جایز نبوده، خواه به اعتبار ذات بوده باشد، مثل این که معلوم شد که آن اسـتخوان بود مثلا، یـا به اعتبـار وصف آن مثل این که مشـخص شـد که چوب نجس بوده است، یا به اعتبار هر دو به حسب ذات و هم به حسـب صفت در این صورت خالی از این نیست این ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء سجده است یا بعد از رفع رأس از سجده، در صورت أخیر در سـجده واحده است یا در سـجدات متعدده، اگر در أثناء سجده بوده باشد یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از آن، و علی التقـدیرین یـا متمکن است بـا عـدم رفع رأس از تـدارک به این نحو که پیشانی خود را بگشـد تا برسانـد به چیزی که سـجده بر آن صحیـح بـوده باشـد، یـا آن چیز را بیـاورد زیر جبهه خود قرار دهـد، یـا متمکن نیست. اگر متمکن بوده باشـد پس در این مقـام چند احتمال است:

أول: آن است که عـالم شـد به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، و متمکن است از رسانیـدن جبهه به چیزی که سـجده بر آن صحیح است، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد که پیشانی خود را بگشد تا برساند به چیزی که

صفحه : ۴۱۲

سجده بر آن صحیح بوده باشد، بعد از رسانیدن به آن آن وقت اتیان به ذکر واجب نماید.

و هر گاه فرض شود در این صورت این شخص متمکن بوده باشد از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به جبهه، آیا این جایز خواهد بود؟

بنابراین این شـخص مخیر خواهـد بود ما بین رسانیدن جبهه را به آن چیز، یا رسانیدن آن را به جبهه، ممکن است تفصـیل داده شود در این مقام به این نحو، که اگر آن موضـعی که سـجده بر آن صـحیح است یا مساوی است با آن موضعی که جبهه بر آن واقع شده یا پایین‌تر است یا بلندتر است.

اگر مسـاوی بوده باشـد، در این صورت أولی این است که پیشـانی را بگشـد تـا برسانـد به آن موضع مساوی که سـجده بر آن جایز اسـت، مثـل این که سـر را گـذارد در أول به موضـع از زمین مشـخص شـد که آن موضـع نجس شـده بـود، در این وقت پیشـانی را می‌گشـد تـا برسانـد به موضع طـاهر، و رسانیـدن چیزی که سجده بر آن جـایز است به جبهه، نظر به این که خـالی نیست از رفع فی الجمله، اجتناب از آن اگر لازم نبوده باشد یقینا أولی خواهد بود.

و همچنیـن است اگر موضـعی که پیشانی را بسوی آن می‌گشـد أخفض از آن موضـع أول بـوده، بـاز اگر حکم به تعین گشانیـدن پیشانی نکنیم یقینا أولی خواهـد بود از رسانیـدن چیزی را که سـجده بر آن صـحیح بوده باشـد به پیشانی به همان جهت که مـذکور شد.

و امـا هر گاه بلنـدتر از آن موضع أولی بوده باشـد، در این صورت خالی از این نیست که علو یا قائم است یا به طریق سراشـیب، اگر أول است ظـاهر این است که رسانیـدن چیزی را که سـجده بر آن صـحیح است به جبهه أولی است از گشانیـدن جبهه را بسـوی آن موضع مرتفع، و این تفصیل نیز در صورت أخفضیت نیز محتمل

صفحه : ۴۱۳

است. و از آنچه مـذکور شد مشـخص می‌شود که اگر پیشانی را در أول دفعه بر مثل تریاک دان برنجی مثلا گذارده باشد، و بعد از آن که مشـخص شـد مهر را حرکت دادن تـا موضع تریـاک دان قرار بگیرد أولی است از این که سـر را از آنجـا حرکت داده به مهر برساند.

دوم: آن است که عالم شد به حقیقت حال بعد از اتیان به ذکر واجب، در این صورت ظاهر این است که سـجده این شخص صحیح بوده باشـد، چنانچه هر گاه عالم به حقیقت حال نشـده بود مگر بعد از رفع رأس از سـجود می‌گفتیم سـجده این صـحیح است، یعنی اتیان به سجده و ذکر واجب در سجده را نموده است، پس از این ظاهر می‌شود طهارت محل سجده مثلا شرط صحت ذکر است در

وقتی که عالم بوده باشد قبل از اتیان به ذکر واجب آن که آن محل نجس است، در این صورت اتیان به ذکر واجب در آن محل جایز نیست.

و اما شرطیت مطلقه طهارت محل سجده مثلا بالاضافه به ذکر ثابت نیست تا مثل صورت مفروضه حکم توانیم نمود به فساد ذکر، پس واجب باشد تدارک آن بعد از رسانیدن جبهه را به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، بلی در صورت مفروضه ممکن است که قائل بشویم به رجحان گشاندن جبهه تا برساند به چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد به جهت درک ذکر مستحب هر گاه اتیان ننموده باشد، و اما به جهت تدارک ذکر واجب ظاهر این است که جایز نبوده باشد. و از آنچه مذکور شد مشخص شد که اگر عالم شود به حقیقت حال بعد از رفع رأس از سجده، بی اشکال سجده صحیح خواهد بود.

سوم: آن است که عالم شود به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، لکن متمکن نیست از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح باشد، و نه از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح باشد به جبهه با عدم فعل منافی، حکم در

صفحه : ۴۱۴

این مسأله خالی از اشکال نیست.

دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام ما بین آن که در سجده آخر است یا در غیر آن، علی التقدیرین با رفع رأس متمکن خواهد بود از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح باشد با عدم فعل منافی یا نه، پس مسأله به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که در سجده آخر است و با رفع رأس متمکن از تحصیل ما یصح السجود علیه نیست، در این صورت دور نیست که بگوییم سجده آن صحیح بوده باشد، پس لازم است اتیان به ذکر سجود نماید در همان حالت، نظر به استصحاب صحت و عدم ظهور شمول مستندی که دلالت می‌کند بر اعتبار أرض یا نبات در چیزی که جبهه بر آن واقع می‌شود نسبت به آنچه مفروض است در محل کلام.

دوم: مثل همین است که مفروض شد، یعنی این واقعه در سجده آخر است و عالم به حقیقت حال شد قبل از ذکر، و در آن حالت متمکن نیست از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، لکن با رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز ظاهر این است اتیان به ذکر به همان حالت در حق او متعین بوده باشد رفع رأس قبل از ذکر و عود به سجود بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد در حق این واجب بلکه جایز نبوده باشد، نظر به لزوم زیادتی سجده با عدم ظهور دلیلی که دلالت کند بر جواز آن.

سوم: آن است که در غیر سجده آخر است، لکن اگر چه در آن حالت متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد نیست، اما بعد از رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز مثل دو صورت مذکوره اتیان به ذکر واجب در همان حالت نماید بعد از آن رفع رأس نموده، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه اتیان به ما بقی از سجود نماید، در این سه صورت اگر چه به حسب

صفحه : ۴۱۵

ظاهر نماز صحیح است، لکن اهتمام در امور دین مقتضی رعایت احتیاط است به اعاده نماز.

چهارم: مثل صورت سوم است لکن می‌داند که با رفع رأس نیز متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نیست با عدم فعل منافی، در این صورت نماز باطل خواهد بود، در همان حالت سجود قطع عمل نموده بعد از رفع رأس استیناف نماز نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در جمیع این أقسام من أولها إلی آخرها در سجده بر نجس نیز جاری است، چنانچه اشاره به آن نمودیم. پس هر گاه سجده بر نجس نمود پس اطلاع بر آن یا بعد از رفع رأس از سجود است یا قبل، اگر أول است سجود صحیح خواهد بود، خواه بعد از نماز بوده باشد یا در اثنای نماز، متمکن بوده باشد از اعاده نماز در وقت یا نه، در جمیع صور ظاهر این

است که نماز صحیح بوده باشد، و قول به لزوم اعاده با بقای وقت ضعیف است، لکن رعایت این خالی از احتیاط نیست.

و اگر ثانی است یعنی علم به حقیقت حال قبل از رفع رأس از سجود است در این صورت یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از اتیان به آن، اگر بعد از اتیان به ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که سجده صحیح بوده باشد اجتزاء به همان نماید رفع رأس نموده نماز را تمام نمایـد. و اگر قبل از اتیان به ذکر واجب بوده باشـد اگر در آن حالت متمکن بوده باشـد از رسانیدن جبهه به چیز پاکی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا رسانیدن آن را به جبهه چنان نمود بعد از اتیان به ذکر اتمام نماز نماید.

و اگر در آن حالت متمکن از این نبوده باشد، یا با رفع رأس متمکن از

صفحه : ۴۱۶

این خواهد بود با عدم فعل منافی یا نه، علی التقدیرین این یا در سجود آخر است یا در غیر آن، تفصیل حکم به نحوی است که بیان شـد، به این نحو که اگر در سـجده آخر است در همـان حـالت اتیـان به ذکر لازم نموده نماز را اتمام نمایـد، خواه بعـد از رفع رأس متمکن از تحصـیل طاهر ما یصـح السـجود علیه بوده باشـد یا نه، و اگر در غیر سـجده آخر بوده باشد باز چنین نماید در صورتی که متمکن بوده باشـد بعـد از رفع رأس از تحصـیل آن، و اگر متمکن نبوده باشد بعد از رفع رأس از تحصـیل آن با عدم فعل منافی، در همان حالت نماز را قطع نموده استیناف نماز نماید، لکن احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است در صورت اتمام که مذکور شد.

مبحث پنجم هر گاه مصلی شروع به نماز نمود در حالتی که متمکن بود از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بود،

و در اثنـای نمـاز عـذری همرسـید که رفع تمکن از او شـد، مثل این که بر روی فرش وسـیعی ایسـتاده مهری در وسط آن گـذارد و مشـغول نماز شد، و در اثنای نماز طفلی آمد و آن مهر را برداشت و رفت أمر این شخص در این وقت مردد است ما بین آن که نماز را قطع نماید تا تحصیل چیزی نماید که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا نماز را به همان حالت تمام نماید.

ظاهر تفصـیل است در این مقام به این نحو که این أمر یا در ضـیق وقت است یا در سـعه وقت، اگر در ضـیق وقت است به حدی که اگر نمـاز را قطع نمایـد تـا تحصـیل نمایـد چیزی را که سـجده بر آن صـحیح بوده باشـد درک نمـاز در وقت نخواهـد نمود، در این صورت ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد

صفحه : ۴۱۷

بلکه معین است که اتمام نماز نماید و در حین سجود سجده بر کف یا ثوب به تفصیلی که بیان خواهد شد نماید، و اگر وقت موسع است معین است که نماز را قطع نماید بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح است استیناف نماز نماید.

مبحث ششم سابق بیان شد که سجده جایز نیست مگر بر أرض یا نبات موصوف،

مخفی نماند از این قاعده استثناء شده چند چیز، بعضی به عنوان اطلاق و عموم، و بعضی در وقتی دون وقتی، به عبارت اخری بعضی جواز سجود بر آن ثابت است در حال اختیار و اضطرار، و بعضی مختص است به حالت ضرورت.

أول منحصر در یک چیز است و آن کاغذ است، چنانچه سابق بیان شد، پس جواز سجود بر آن در جمیع أحوال ثابت است، اگر چه متمکن از ارض و نبـات بـوده باشـد. دوم: ثـوب. سوم: کف مصـلی است لکن این در صورتی است که متمکن از سـجود بر ارض و نبات و کاغذ نبوده باشد، در این صورت که متمکن از سـجود بر آنها نبوده باشد جایز است سـجده بر لباس خود نماید، لکن لباسی که معمول از قطن و کتان بوده باشد، و همچنین جایز است در این صورت سـجده بر خود قطن و کتان نماید یا بر قطعه کرباس، اگر چه جزء ثوب نبوده باشد.

و اما ثوب معمول از حریر ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه در حق زنان بوده باشد. و اما ثوب مصنوع از پشم و نحو آن دور نیست که سجده بر این نیز جایز نبوده باشد، اگر چه در فصل برودت هوا بوده باشد، و لکن با تمکن از سجده بر ثوب معمول از قطن و کتان چنانچه بیان خواهد شد، و ظاهر این است که لازم نبوده باشد که ثوب از خود مصلی بوده، اگر چه توهم می‌شود از

صفحه : ۴۱۸

بسیاری از عبارات فقهاء اختصاص، لکن ظاهر این است که اختصاص مراد نبوده باشد مجملا ظاهرا این است که سجده بر ثوب مخصوص جایز بوده باشد، اگر چه ثوب از خود نبوده باشد، بلکه ملبوس او نیز نبوده باشد، بنابر این چند احتمال در این مقام محتمل است:

أول: آن است که ثوب از خود مصلی بوده و ملبوس او نیز بوده باشد.

دوم: آن است که ثوب مملوک او بوده لکن ملبوس دیگری بوده باشد.

سوم: آن است که ملبوس او بوده باشد لکن مملوک غیر بوده باشد و نزد او به طریق عاریه یا اجاره بوده باشد. چهارم: آن است مملوک غیر و ملبوس غیر بوده باشد ظاهر این است در جمیع این صور مذکوره سجده بر ثوب جایز بوده باشد، مشخص است در صورت مملوکیت غیر جواز سجود مختص به صورت اذن او است.

و در جمیع صور مذکوره سجده بر ثوب مقدم است بر سجده بر کف، و با عدم تمکن از سجده بر ثوب به تفصیلی که مذکور شد و همچنین با عدم تمکن از سجود بر قطن و کتان جایز است که سجده بر کف خود نموده باشد، ظاهر این است که سجده بر ظهر کف متعین است، پس سجده بر بطن کف جایز نخواهد بود بلکه لازم است که بطن کف را به زمین بگذارد و بر ظهر آن سجده نماید، و مخیر است ما بین سجده بر کف دست راست یا دست چپ هر یک را که خواسته باشد اختیار نماید.

و در صورت مستوریت کف اگر مستور بوده باشد به قطن و کتان سجده بر آن ساتر نماید، بلکه احتیاط این است نزع آن ساتر نموده بعد از آن سجده بر آن ساتر نماید نه بر کف. و اما هر گاه آن ساتر از غیر قطن و کتان بوده باشد مثل دست گش از پوست یا از پشم، در این صورت حکم به جواز سجده بر روی

صفحه : ۴۱۹

آن ساتر مشکل است با تمکن از سجود بر قطن یا کتان یا ثوب منسوج از آنها، بلکه جایز نیست.

و ظاهر این است همین که متمکن از سجود بر أرض مثلا- نیست سجده بر ثوب و با عدم تمکن از ثوب سجده بر کف می‌توان نمود، خواه مانع از سجود بر أرض حرارت هوا بوده باشد یا برودت آن، و حکم مختص به حالت حرارت نیست چنانچه توهم می‌شود از بسیاری از عبارات.

مخفی نماند مناط در جواز سجود بر ثوب یا بر کف عدم تمکن است از سجود بر أرض مثلا در جمیع وقت نماز یا نه، بلکه همین که در أول زوال متمکن از وضع جبهه بر أرض نیست همان وقت می‌تواند سجده بر ثوب نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که در آخر وقت متمکن از وضع جبهه بر أرض خواهد شد، ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در أول است.

و همچنین است حال در تبدیل مکان به این معنی فرض می‌کنیم در مسجد متمکن از سجود بر أرض نیست به جهت حرارت هوا لکن در سرداب متمکن خواهد بود، با وجود این می‌تواند سجده بر ثوب نماید یا نه، بلکه لازم است تبدیل مکان نموده و سجده بر أرض نماید، اگر چه ظاهر از ظواهر نصوص أول است لکن البته احتیاط در ثانی است.

حاصل آنچه در این مقام باید دانسته شود آن است که اگر متمکن از سجود بر أرض یا نبات غیر مأکول و ملبوس بوده باشد یا کاغذ سجده بر غیر اینها جایز نیست، و در صورت تمکن از هر سه نوع مخیر است ما بین هر یک که خواسته باشد اگر چه بعضی أفضل از دیگری بوده باشد، و هر گاه متمکن از هیچ یک از این أنواع ثلاثه نبوده باشد در این صورت جایز است سجده بر قطن و

کتان یا ثوب منسوج از اینها نموده باشد، و در صورت عدم تمکن از اینها جایز است سجده بر

صفحه : ۴۲۰

معدنیات نماید، مثل آهن و فیروزج و امثال اینها، و در صورت عدم تمکن از اینها نیز جایز است سجده نماید بر چیزی که نه أرض بوده باشد و نه نبات و نه متحصل از اینها، مثل پشم و ثوب معمول از آن و برف و أمثال اینها، و در صورتی که متمکن از هیچ یک نبوده باشد آن وقت جایز است سجده بر ظهر کف نماید، پس جواز سجود بر پشت کف بعد از عجز از جمیع خواهد بود.

مبحث هفتم واجب است محل سجده به نوعی بوده باشد که جبهه بر آن قرار بگیرد،

پس سجده بر پشته ریگ و پنبه و وحل یعنی گل رقیق و امثال اینها که جبهه بر آن مستقر نمی‌شود جایز نیست. و اما هر گاه مضطر بوده باشد در چنین محلی اتیان به نماز نماید، لازم است ترک سجده نماید و اکتفا نماید به اشاره بدل سجده، ظاهر این است که اتیان به این ایماء در حال ایستاده جایز بوده باشد، پس لازم نیست که بنشیند به جهت ایماء.

و از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که عدول از سجود به ایماء در صورتی است که رقت گل به حدی بوده باشد که جبهه قرار نگیرد، و اما هر گاه به این حد نبوده باشد، مثل زمینی که از بارش تر شده باشد لکن نه به این حد، در این صورت نماز در آنجا جایز خواهد بود و سجده را به طریق معهود می‌باید به عمل آورد.

مبحث هشتم مخفی نماند اعتبار أرض یا نبات از أرض که مأکول و ملبوس نبوده باشد در محل جبهه است نه محال سایر اعضای دیگر.

صفحه : ۴۲۱

توضیح این اجمال آن است چون که لازم است در حال سجده هفت عضو بر زمین قرار بگیرد، و آنها جبهه و دو کف و دو زانو و سرهای دو انگشت بزرگ دو پا است، چنانچه به تفصیل در مباحث سجود بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی مراد در این مقام آن است آنچه مذکور شد که می‌باید سجده بر أرض با نبات از أرض بوده باشد این مختص به محل جبهه است، اما سایر أعضایی که مذکور شد چنین نیست، بلکه آنها اگر چه در حال اختیار بوده باشد بر هر چه واقع شود اگر چه بر روی فرش و حریر و نحو آنها بوده باشد جایز خواهد بود، اگر چه نجس هم بوده باشد لکن مشروط بر این که رطوبتی نداشته باشد که تعدی نماید به بدن یا لباس مصلی مجملا عدم وجوب گذاشتن شش عضو مذکور را در حال سجود به أرض و نبات از أرض محل تأمل نیست.

کلامی که هست در استحباب آن است، که آیا رعایت آنچه واجب بود بالاضافه به جبهه مستحب هست بالاضافه به همه اعضای سته یا نه؟ ظاهر جماعتی از أعاظم فقهاء أعلی اللّه تعالی مقامهم أول است، پس مستحب خواهد بود که دو دست و دو زانو و سر دو انگشت دو پا را در حال سجود واقع سازد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

و کلمات این بزرگواران اگر چه مطلق است، لکن ظاهر این است که بایـد مراد ایشان مرد بوده باشد، چه در حق زن کشف دو زانو در جمیع احوال نماز جایز نیست بلکه ستر آنها لازم است، و این منافی حکم به استحباب رعایت وضع آنها است بر ما یصح السجود علیه، مختار نزد حقیر این است که استحباب رعایت این نسبت به دو کف ثابت است، پس مستحب این است که کفها را در حال سجود بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد. اما نسبت به دو زانو و دو انگشت دو پا ثابت نیست، بلکه نسبت به زانو در بعضی از صور رعایت آن مخالف با

صفحه : ۴۲۲

احتیاط است.

مبحث نهم (در بیان اعتبار طهارت محل جبهه است)

بـدان که لازم است محلی که جبهه بر آن واقع می‌شود پاک بوده باشد، پس هر گاه نجس بوده باشد سـجده بر آن جایز نیست، اگر چه نجـاست غیر متعـدیه بوده باشـد، بلکه اگر چه نجاستی بوده باشـد که معفو عنها بوده باشـد در حال نماز، مثل خونی که کمتر از درهم بغلی بوده باشد.

مجملا اعتبار طهارت محل جبهه در سـجود محل تشـکیک نیست، و کلامی که هست در این است آیا معتبر طهارت محل کل جبهه است یا نه بلکه کفایت می‌کند در صحت سجود و صلاهٔ طهارت محل مقدار معتبر از جبهه؟ ظاهر دوم است.

بیان این اجمال آن است که آنچه واجب هست آن است که جبهه را بگـذارد بر چیزی که سـجده بر آن صـحیح بوده باشد به حدی که صادق باشد که جبهه را بر آن چیز گذارده است، بعضی تحدید کرده‌اند که به قدر درهم از جبهه لابد منه است، ظاهر این است که چنین نبوده باشـد بلکه صـدق آن در أقـل از آن نیز متحقق است، بنـابراین هر گاه فرض شود محلی که جبهه بر آن واقع می‌شود نجس بوده باشد مگر محل قدری از جبهه که به وضع آن قدر صادق است که جبهه را به ارض مثلا گذارده، سـجده صحیح خواهد بود، پس نجاست ما عدای این مضـر به صـحت نماز نیست، پس معتبر در صحت نماز طهارت محل قدر معتبر از جبهه است نه محل کل جبهه، لکن به شرط آن که نجاست علاوه به این قدر تعدی به مصلی نکند، مگر در صورتی که نجاست علاوه بر آن

صفحه : ۴۲۳

قـدر نجاستی بوده باشـد که بعـد از تعدیه معفو عنها بوده در نماز، مثل این که خونی بوده باشد کمتر از درهم، در این صورت ظاهر این است که مضر نبوده باشد.

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این مقام چند صورت است:

اول- آن است که محل کل جبهه طاهر بوده باشد، تشکیکی در صحت در این حالت نیست، بلکه این اکمل صور مسأله است.

دوم: آن است که محل کل جبهه نجس بوده باشـد، شـبهه‌ای در بطلان نماز در این حالت نیست، خواه نجاست متعـدیه بوده باشد یا نه، در صورت تعدیه معفو عنها بوده باشد یا نه.

سوم: آن است که محل قدر معتبر از جبهه طاهر بوده باشد لکن علاوه بر آن قدر نجس باشد، در این صورت اگر آن نجاست تعدی نکند به مصـلی نماز صـحیح است، و همچنین نماز صحیح است اگر تعدی بکند لکن بعد از تعدی نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در نماز، و اما هر گاه متنجس به نجاستی بوده باشد که تعدی نماید و معفو عنها نبوده باشد، بی تشکیک نماز باطل است.

و اما غیر جبهه از اعضای سـته مـذکوره، پس طهارت محال آنها معتبر نیست، بلکه معتبر خلو محال آنها است از نجاست متعـدیه غیر معفو عنهـا، پس هر گـاه محـال آنهـا کلا أو بعضا نجس بوده باشـد، لکن تعـدی به مصـلی نکنـد نه به بـدن او و نه به لباس او، نماز صحیـح خواهـد بود، و همچنین است حال در صورتی که تعـدی بکند، لکن بعد از تعدیه معفو عنها بوده باشد در نماز. و اما هر گاه نجس بوده باشـد به نجاست متعـدیه غیر معفو عنها، در این صورت نماز باطل خواهد بود به جهت رسـیدن نجاست غیر معفو عنها به مصلی.

صفحه : ۴۲۴

مبحث دهم در بیان ترجیح انواع چیزهایی است که در حال اختیار سجده بر آنها جایز نیست،

بلکه در صورتی که ضرورت داعی شود بر سجده بر یکی از آنها.

بدان که هر گاه کسـی متمکن از سـجده بر چیزی که سـجده بر آن صحیح بوده باشد نباشد و متمکن بوده باشد از سجده بر ثوب و

نجس اختیار کدام نماید؟

می گوییم: این متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و ثوب نجس، در این صورت سجود بر ثوب طاهر متعین است بی اشکال هر گاه هر دو از یک صنف بوده باشند، مثل این که هر دو از قطن بوده باشد، یا هر دو از پشم بوده باشد. و هر گاه مختلف در صنف بوده باشند، مثل این که احدهما از قطن بوده باشد و دیگری از پشم، لکن نجس لباس پشمی بوده باشد، در این صورت نیز سجده بر لباس قطن متعین است. و اما هر گاه نجس لباس قطن بوده باشد و طاهر لباس پشم، در این صورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین است، پس لازم است که سجده بر لباس پشم نماید.

دوم: آن است که أمر مردد باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه و طاهر ما لا یصح السجود علیه، مثل سجود بر أرض نجس و ثوب طاهر، در اینصورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین بوده باشد، پس سجده بر أرض نجس در اینصورت جایز نخواهد بود، و همچنین است سجده بر نبات نجس و کاغذ نجس و ثوب طاهر اگر چه از پشم بوده باشد.

سوم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه مثل سجود بر أرض نجس، و نجس ما لا یصح السجود علیه مثل

صفحه : ۴۲۵

سجود بر ثوب نجس، در اینصورت ظاهر اینست که سجود بر نجس ما یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه جایز نبوده باشد، نظر به اینکه مانعیت در اینجا از دو راه است، یکی به اعتبار ذات آن چیز، و دیگری به اعتبار وصف که عبارت از نجاست بوده باشد، و مانعیت در أول منحصر است به اعتبار وصف.

چهارم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه مثل ثوب نجس و سجود بر عین نجاست، در اینصورت اگر چه مانعیت در هر دو طرف به اعتبار ذات و وصف است، لکن ظاهر این است که سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر عین نجاست جایز نبوده باشد، و از اینجا مشخص می‌شود در صورتی که امر مردد باشد ما بین سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه و سجود بر عین نجس، البته سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه متعین است.

مجملا در صورتی که أمر مردد بوده باشد ما بین سجود بر متنجس و عین نجاست سجود بر متنجس متعین است، خواه متنجس مما یصح السجود علیه بوده باشد یا مما لا یصح السجود علیه، در هر دو صورت سجود بر عین نجاست جایز نیست و از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که با وجود تمکن از سجود بر متنجس عدول از سجود به ایماء جایز نیست، پس قول به عدول از سجود به ایماء در مثل اینصورت ضعیف خواهد بود، بلی هر گاه فرض شود که متمکن از سجود نبوده باشد مگر بر نجس العین، در اینصورت ظاهر اینست که ایماء بدل سجود متعین بوده باشد، پس سجود بر نجس العین هرگز جایز نخواهد بود، به خلاف متنجس که سجود بر آن جایز هست در صورت عدم تمکن از سجود بر طاهر، به تفصیلی که دانسته شد.

صفحه : ۴۲۶

کلامی که در این مقام هست اینست که آیا سجده‌ای که بر متنجس جایز هست در صورتی است که نجاست تعدی به مصلی نکند، پس هر گاه نجاست آن متنجس تعدی کند به مصلی سجود بر آن جایز نخواهد بود، پس لازم است عدول از سجود به ایماء در چنین صورت، یا آن که سجود بر متنجس جایز هست اگر چه نجاست تعدی نماید به مصلی؟

ممکن است در این مقام تفصیل داده شود ما بین نجسی که معفو عنها بوده باشد بعد از تعدی به جبهه و غیر آن، اگر أولی بوده باشد بی اشکال حکم شود به لزوم سجود و عدم جواز عدول به ایماء، و اگر ثانی بوده باشد باز تفصیل داده شود ما بین کسی که جبهه او نجس بوده باشد قبل از شروع به نماز و متمکن از تطهیر نبوده باشد، و کسی که جبهه او طاهر بوده باشد اگر أول بوده باشد

بـاز حکم شود به تعین سـجود بر آن متنجس، اگر چه موجب تعـدی نجـاست می‌شود به جبهه، نظر به این که مفروض این است که جبهه نجس است، و دلیلی که منع کند از تزاید نجاست در نظر نیست، و اگر ثانی بوده باشد محل اشکال است، اگر چه ممکن است بـاز حکم شود به تعین سـجود، نظر به این که حرجی نیست مگر به تنجس جبهه در اثنای صـلاهٔ، و دلیلی که این حال مسوغ عـدول بـوده باشـد به ایمـاء در نظر نیست، مشخص است که تکلیف به نمـاز ثـابت است و دلیلی بر جواز عـدول از سـجود به ایمـاء در این حـالت ظـاهر نیست، پس متعین است نمـاز بـا سـجود اگر چه موجب نجاست جبهه نشود، در این صورت اگر اتیان به دو نماز نماید یکی با سـجود و دیگری با ایماء بدل سـجود شاید أحوط بوده باشد، و صلاهٔ با ایماء را مقدم بدارد بر صلاهٔ با سجود در صورتی که متمکن از تطهیر جبهه نبوده باشـد، و اگر متمکن از تطهیر بوده باشـد نمـاز با سـجده را مقـدم بـدارد بر نماز با ایماء. عجل اللّه تعالی فرج ولیه لرفع الشبهات و حل المشکلات

صفحه : ۴۲۷

بمحمد و آله سادات السادات.

مبحث یازدهم در حکم اشتباه چیزی که سجده بر آن صحیح است به چیزی که سجده بر آن صحیح نیست

بدان که هر گاه ما یصح السـجود مشـتبه شود به ما لا یصح السـجود علیه به حسب وصف، مثل این که موضعی از زمین نجس مشتبه شد به غیر آن، یا مغصوب مشـتبه شد به غیر مغصوب، در این صورت یا مضـطر است در نماز در آن مکان یا نه، اگر مضـطر است به این معنی که متمکن از سـجود بر موضع دیگر نیست بی اشـکال سـجده بر آن موضع مشتبه به نجس جایز است، بلکه لازم است نظر به آنچه در سابق بیان شد، که هر گاه متمکن نبوده باشد مگر از سجده بر أرض نجس، در چنین صورت سجده بر أرض نجس لازم است، پس مشتبه به نجس به طریق أولی، و این در صورتی که متمکن از سجود بر ثوب طاهر نیز نبوده باشد ظاهر است.

و اما هر گاه متمکن بوده باشد از سـجود بر ثوب طاهر، پس حکم خالی از اشکال نیست، نظر به آنچه در سابق بیان شد، در صورتی که امر مردد بوده باشـد مـا بین سـجود بر ثوب طـاهر و أرض نجس معین است سـجده بر ثوب طـاهر و با وجود آن سـجده بر أرض نجس جـایز نبـوده، و مشـتبه به نجس نیز در موضـع محصـور حکـم نجس دارد. و امـا در مشـتبه به مغصوب در این صورت که محل کلام است، پس حکم به جواز سجود بر آن مشکل است، بلکه دور نیست در چنین صورت ایماء متعین بوده باشد.

صفحه : ۴۲۸

و هر گاه متمکن از سـجود بر موضع دیگر بوده باشد، خالی از این نیست یا آن اشتباه در موضع محصور است یا غیر محصور، اما در موضع محصور مثل این که یک موضـعی از اطاق نجس شـده باشـد و متمکن از نماز در اطاق دیگر بوده باشد، یا یک اطاق از میان پنج اطاق نجس بوده باشد و اطاق نجس مشـتبه شده باشد به غیر آن، پس در أمثال این دو صورت سجده در آن موضع جایز نیست، پس لازم است که اتیان به نماز در موضع دیگر نموده باشـد. و اما هر گاه موضع غیر محصور بوده باشـد، ظاهر این است که اجتناب واجب نبوده باشـد و مراد به محصور در این مقام آن است که اجتناب از سـجود در آن مشـقتی نبوده باشد، پس مراد به غیر محصور در این مقـام به مقتضـای مقابله آن است که در اجتناب از آن صـعوبتی بوده باشـد، و معیار در تحقق مشـقت و عـدم آن حال أغلب ناس است.

فصل هشتم (در اذان و اقامه است)

مبحث اول (در فضیلت آنها است)

بدان که أخبار از ائمه أطهار صلوات اللّه الملك الغفار در فضیلت أذان و اقامه بسیار است، در این مقام اقتصار می‌شود به ذکر قلیلی از آن، نظر به این که اطلاع بر آن موجب رغبت انسان و باعث تنبه أمثال ما غافلان است.

صفحه : ۴۲۹

پس میگوییم: در حدیث صحیح از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن بزرگوار فرموده: که جناب فخر أنبیاء و رسل صلوات اللّه و سلامه علیه فرموده: هر کس در شهری از شهرهای مسلمانان یك سال أذان بگوید بهشت در حق او واجب می‌شود.

و در حدیث صحیح دیگر فرموده: هر گاه أذان و اقامه بگویی این باعث این می‌شود که دو صف از ملایکه در عقب تو نماز می‌کنند. یعنی دو صف از ملایکه در عقب تو نماز می‌کنند در آن نماز، و اگر اقتصار به اقامه تنها نمایی یك صف از ملایکه در عقب تو نماز می‌کنند. و در حدیثی وارد شده که امتداد آن صف ملایکه از مشرق است تا به مغرب.

و از مخزن أسرار ربانی جناب رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله روایت شده که آن حضرت فرموده‌اند: کسی که أذان بگوید و مقصود او از گفتن أذان نبوده باشد مگر رضای الهی، خداوند عالم جل جلاله عطا می‌فرماید به او ثواب چهل هزار شهید و داخل می‌شود به سبب شفاعت او چهل گناه کار در بهشت، و همین که مؤذنی که با معرفت بگوید أشهد أن لا اله الا اللّه دعاء و استغفار می‌کنند در حق او هفتاد هزار ملایکه و می‌نویسند چهل هزار ملائکه در نامه اعمال او ثوابی که مترتب می‌شود بر گفتن أشهد أن محمدا رسول اللّه.

أخبار در فضیلت أذان و اقامه بسیار است، همین قدر که مذکور شد در این مقام کافی است. و ظاهر است اینها در صورتی است که با معرفت بوده باشد.

و معنی أشهد أن لا اله الا اللّه این است که من شهادت می‌دهم کسی که سزاوار

صفحه : ۴۳۰

پرستش و معبودیت بوده باشد منحصر است در ذات أقدس و جناب مقدس حضرت خلاق عالم جل عز شأنه، و ملتفت این بشود که این معبود من چنین معبودی است، که از جمله آثار قدرت آن معبود متعال است خلقت آسمان و زمین با عدم ماده و مدت و انتفاء معاون و أنصار، و او است عالم به ما فی الضمیر قاطبه عباد و خطورات قلبیه به محض خطور نزد او است، عیان و اذعان به حقیقت این اعتراف در غالب أحوال منفك نمی‌شود از دهشت و اضطراب به سبب تذکر سطوت و عظمت حضرت ذو الجلال.

و مناسب در مقام شهادت بر رسالت آن فخر کافه موجودات آن است که ملتفت بر جلالت آن نفس مطهر و ذات مقدس آن سید انبیاء و رسل شده که چه جلالتی داشته که به شرافت رسالت از جانب حضرت رب العزه تعالی شأنه مشرف شده، و أمین خداوند عالم جل جلاله شده در تبلیغ مرضیات و محبوبات و منهیات و مبغوضات به قاطبه موجودات، مشخص است أمین بودن از جانب خلاق عالم تعالی شأنه در کافه امور سعادتی است فوق همه سعادات، و شرافتی است رأس کافه شرافات.

مشخص است که هر گاه حال مؤذن در وقت أذان و اقامه چنین بوده باشد، نظر به احادیث مذکوره و غیر اینها اقتدا خواهند نمود به او ملایکه مقربین، و فائز خواهند بود به سعادات و عطایای مذکوره از جانب خیر جوانب جهان آفرین جل شأنه.

پس عاقل فطانت قرین آن است که خود را از شرافت این سعادات محروم ننماید، و مغبون خسارت آیین کسی است که خود را نظر به هواجس و وساوس شیطانیه از امثال این کرامات عظیمه محروم گرداند. أعاذنا اللّه تعالی شأنه من الحرمان المقرون بالخذلان، و أعاننا بفضله و کرمه بالفوز بأشرف ما یفوز به أولیائه

صفحه : ۴۳۱

فی غرفات الجنان، بحق أکمل أنبیائه و أولیائه الملجأ لقاطبة الخلیقة من الانس و الجان.

مبحث دوم در ذکر اختلاف است بین علماء شیعه در حکم أذان و اقامه به وجوب و استحباب به چند قول:

أول: آن است که أذان و اقامه واجب است در نماز جماعت، خواه نماز جهری بوده باشد مثل نماز مغرب و عشاء و صبح یا اخفاتی بوده باشد مثل نماز ظهر و عصر، و مستحب است در حال انفراد. و این قول نقل شده از شیخ مفید و شیخ طوسی و إبن براج و إبن حمزه و إبن زهره.

دوم: آن است که اقامه واجب است در جمیع نمازها، و أذان واجب است در نماز جمعه و در نماز صبح و نماز مغرب، اگر چه این دو نماز فرادی بوده باشند و مستحب است در ظهر و عصر و عشاء، و این قول حکایت شده از إبن جنید و إبن أبی عقیل.

قول سوم: آن است که أذان و اقامه واجب است در نماز جماعت مطلقا، و همچنین واجب است در نماز صبح و مغرب اگر چه فرادی بوده باشد، و أذان مستحب است در نماز ظهر و عصر و عشاء، این قول ظاهر می‌شود از شیخ مفید در مقنعه.

چهارم: آن است که هر دو مستحب است مطلقا، خواه در نماز جماعت بوده باشد یا فرادی، جهری بوده باشد یا اخفاتی، جماعت واجب بوده باشد مثل جمعه یا نه، نماز قضایی بوده باشد یا ادایی، و این مشهور ما بین فقهاء است و مختار ما بین أقوال است.

صفحه : ۴۳۲

مخفی نماند محل أذان و اقامه قبل از نماز یومیه و نماز جمعه است دون سایر نمازها، خواه واجب بوده باشد یا مستحب، خواه جماعت در آن واجب بوده باشد مثل عیدین در صورت حضور امام علیه السّلام یا مستحب مثل صلوات آیات.

مبحث سوم (در فصول و ماهیت اذان و اقامه است)

اما أذان بدان که فصول آن هیجده است، چهار تکبیر در أول، بعد از آن شهادت بر توحید و الوهیت، بعد از آن شهادت بر رسالت هر یک دو مرتبه. و اما شهادت بر ثبوت ولایت در حق مشکات معارف حق و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه الصلاة من رب العالمین، پس این از اجزای أذان نیست، نه أجزای لازمه و نه أجزای مستحبه، و ظاهر می‌شود اطباق فقهاء بر این، مگر مرحوم علامه مجلسی نور اللّه مرقده در بحار فرموده که از أجزای مستحبه أذان است، لکن انصاف این است که حکم به جزئیت آن ضعیف است، اگر چه جزء مستحب بوده باشد.

لکن چون در کتاب احتجاج حدیثی مذکور است که حاصل مضمون آن این است: هر گاه احدی از شما بگوید لا اله الا اللّه محمدا رسول اللّه، پس باید بگوید علی أمیر المؤمنین. بنابر این هر گاه کسی بعد از فراغ از شهادت بر رسالت بگوید «أشهد أن علیا أمیر المؤمنین» به قصد امتثال این حدیث نه بقصد اینکه جزء أذان است، اتیان به مستحب مطلق کرده خواهد بود.

و چون که جماعتی از أعاظم فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم مثل شیخ طوسی

صفحه : ۴۳۳

و علامه و غیر آنها فرموده‌اند: که در أخبار شاذه در مقام بیان أجزای أذان وارد شده «أشهد أن علیا ولی اللّه» بنابراین هر گاه مؤذن بعد از فراغ از شهادت بر رسالت شهادت بر امامت و ولایت هر دو را جمع نماید به این نحو «أشهد أن علیا أمیر المؤمنین و ولی اللّه» موافقت به هر دو حدیث نموده خواهد بود، لکن نه بقصد جزئیت أذان، بلکه به قصد امتثال این دو حدیث.

مجملا- بعد از فراغ از شهادت بر رسالت أجزای أذان سه حیعلات است، یعنی حی علی الصلاة و حی علی الفلاح و حی علی خیر العمل به این ترتیب که مذکور شد، هر یک را دو بار بگویید، و بعد از آن دو تکبیر، بعد از آن دو تهلیل، به این دو تهلیل هیجده جزء از آن تمام می‌شود.

و أجزای اقامه مثل أجزای أذان است، تفاوتی نیست میان آنها مگر به سه چیز، دو چیز در انتقاص و یکی در ازدیاد، أول آن است

که تکبیر در أول اقـامه دوبـار است و در أذان چهار مرتبه، دوم آن است که تهلیل در آخر اقامه یک بار است و در آخر أذان دو بار چنانچه بیان شد، سوم آن است بعد از حی علی خیر العمل در اقامه زیاد می‌نماید قد قامت الصلاهٔ را دو بار.

مبحث چهارم أذان و اقامه اگر چه بنا بر مشهور و حق مستحب است،

لکن مبـالغه و اهتمـام در رعـایت آنهـا می‌بایـد نمود، خصوصـا در صـلوات جهریه، سـیما در نمـاز مغرب و صـبح، خصوصا در نماز جمـاعت، نظر به این که جمـاعتی از أعـاظم فقهـاء قـدس اللّه تعالی أرواحهم قائل به وجوب آنها در جماعت شده‌انـد، بلکه صاحب غنیه در این دعوی اجمـاع نموده، پس مقتضـای احتیاط عـدم اخلال به آنها است در جماعت و فرادی و در نمازهای جهری، و عـدم اخلال به اقامه است مطلقا اگر چه

صفحه : ۴۳۴

منفرد بوده باشـد و در نمـاز اخفـاتی بوده باشـد، لکن مواردی چنـد است که أذان در آنها ساقط است، چنانچه چنـد موارد است که أذان و اقامه هر دو ساقط است.

اما مواردی که أذان تنها در آن ساقط است:

أول: سفر است. بدان که عمل در سفر نسبت به أذان و اقامه به دو طریق می شود: أول- آن است که اتیان نماید به أذان و اقامه لکن نه به طریق معهود، بلکه اقتصار نماید در جمیع فصول أذان و اقامه به یکی. دوم آن است که ترک أذان نماید بالمره، و اقتصار نماید به اقامه به طریق معهود، ظاهر این است هر دو قسم جایز بوده باشـد، لکن اتیان به اقامه تامه و ترک أذان بالمره أولی است از این که اتیان به هر دو نماید منقوصا، بنابر این أفضل آن است که ترک أذان نموده بالمره و اتیان به اقامه نماید به طریق معهود، پس أذان در سفر ساقط خواهـد بود، لکن سـقوط در این مقام به طریق رخصت است، پس اتیان به هر یک از أذان و اقامه به طریق معهود أفضـل خواهد بود، تفاوتی که هست این است مبالغه و اهتمامی که در أذان در حضر هست در سفر نیست.

دوم: از مواضـعی که أذان ساقـط است مزدلفه است. توضـیح مقـال آن است که بعـد از وقوف حـاج در عرفات از زوال روز عرفه تا غروب لازم است که بعـد از غروب کوچ نماینـد از عرفات به سـمت مشـعر، و أولی این است که تأخیر نماز مغرب و عشاء نمایـد تا وصول به مشعر، در مشعر أذان نماز مغرب را گفته اتیان به نماز مغرب نماید، بعد از نماز مغرب اتیان نماید به نماز عشاء بدون أذان، و خواه فصلی متحقق بشود ما بین دو نماز یا نه.

سوم: از مواضع مذکوره صورتی است که مکلف جمع نماید میان نماز ظهر و عصـر و نماز مغرب و عشاء، در این وقت أذان عصر و أذان نماز عشاء ساقط است یعنی در صورتی که مکلف خواسـته باشد اتیان به نافله عصر و نافله مغرب ننماید بلکه اتیان به نماز عصر یا به نماز عشاء نماید بعد از فراغ از ظهر یا مغرب بدون

صفحه : ۴۳۵

فاصـله، در این صورت أذان عصـر و أذان عشـاء ساقـط است، بنابر این هر گاه اتیان به نافله عصـر یا به نافله مغرب نمایـد أذان ساقط نیست، بلکه هر گاه اتیان به دو رکعت از نافله عصـر یا نافله مغرب نماید، باز ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد. و اما اتیان به بعض از تعقیبات قصـیره مثل تسبیـح سـیده نساء صـلوات اللّه علیها و نحو آنها، ظاهر این است که منافی با صدق جمعی که مناط در سقوط أذان است نبوده باشد.

چهارم: در صورت اسـتماع أذان غیر است. بدان که این مسأله متصور به چند صورت می‌شود: أول- آن است کسـی که اراده داشت که اتیان نماز به جماعت نماید شنید أذان کسی را که آن مؤذن أذان به جهت نماز جماعت می گفت مثل این که فرض کنیم مسجد وسیعی هست در آن ائمه متعدده نماز به جماعت به عمل می‌آورند، یکی از ائمه داخل مسجد شد در حالتی که مؤذن به جهت نماز

جماعت دیگر أذان می گفت، خواه مؤذن امام آن جماعت بوده باشد یا غیر امام، و این امام استماع آن أذان نمود، در این صورت ظاهر این است که این امام مستمع أذان اجتزاء به آن می تواند نمود.

ثانی آن است که کسی اراده جماعتی داشت استماع اذان از منفرد نمود، در این صورت نیز ظاهر این است امام جماعت اجتزاء به استماع آن اذان منفرد می‌توان نمود، پس شروع به نماز جماعت می‌نماید با عدم اذان.

سوم آن است که منفرد استماع اذان نمود از مؤذن جماعت.

چهارم آن است که منفرد استماع اذان از منفرد نمود، در این صورت نیز مصلی در اذان اکتفاء به استماع آن اذان می‌تواند نمود، پس در جمیع این چهار صورت که استماع مرید جماعت اذان جماعت، و استماع منفرد اذان منفرد، و استماع مرید جماعت اذان منفرد، و استماع منفرد اذان جماعت را بوده باشد، ظاهر این است که در جمیع اینها اکتفاء در اذان به استماع آن اذان می‌توان

صفحه : ۴۳۶

نمود. اینها در صورتی است که اتیان به نماز نماید به همان وصفی که حین استماع اذان ناوی این وصف بود ظاهر است.

و اما هر گاه عدول از آن قصد نماید و خواهد اتیان به نماز نماید به خلاف آن وصفی که حین استماع ناوی آن بود، مثل این که حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد رأی او منرف شد خواهد نماز را منفردا به عمل آورده باشد، یا به عکس این مثل این که حین استماع آن عازم این بود که نماز را منفردا اتیان نموده باشد، بعد خواهد اتیان نماز به جماعت نموده باشد، آیا حکم در صورت انحراف رأی مثل صورت عدم انحراف است، پس اکتفا به همان استماع اذان می‌توان نمود، یا حکم چنین نیست، بلکه اتیان به اذان در این صورت لابد منه است.

دور نیست که در این مقام تفصیل داده شود ما بین عدول از اقوی به اضعف، مثل این که حین استماع اذان ناوی جماعت بود بعد رأی او منحرف شد خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد. و بین عدول از اضعف به اقوی، مثل این که حین استماع اذان عازم انفراد بود خواهد نماز را به جماعت به عمل آورده باشد.

و در قسم اول حکم کنیم به جواز اکتفاء به همان اذان مسموع، به خلاف این در قسم ثانی.

پس هر گاه حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نماید، در این صورت اکتفاء به همان اذان مسموع می‌توان نمود، خواه اختیار انفراد به اختیار بوده باشد یا به اضطرار، یعنی با تمکن از جماعت بوده باشد یا نه، مثل این که حین استماع اذان معتقد این بود که بعضی خواهند آمد که به او اقتدا نمایند، بعد به خلاف اعتقاد او منکشف شد، ظاهر این است که در هر صورت اکتفاء به همان اذان مسموع

صفحه : ۴۳۷

می‌تواند نمود، خصوصا در صورتی که اختیار انفراد به اعتبار عدم تمکن از جماعت بوده باشد، این در صورت عدول از اقوی به اضعف بود.

و اما هر گاه عدول از أضعف به أقوی بوده باشد، مثل این که حین استماع أذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد، در این صورت می گوییم: اجتزاء به آن أذان مسموع نمی‌تواند نمود، خصوصا در صورتی که نیت انفراد با علم به تمکن از جماعت بوده باشد. و محتمل است در این مقام تفصیل داده شود ما بین آن که أذان مسموع از آن جماعت بوده باشد یا از آن منفرد، در أول حکم می شود به جواز اجتزاء، و در ثانی به عدم جواز اجتزاء.

تنقیح مقام مقتضی این است که بگوییم: مستمع أذان یا عازم جماعت است یعنی امامت یا انفراد، علی التقدیرین أذان مسموع یا أذان جماعت است یا أذان منفرد، و علی التقادیر یا اتیان به نماز می‌نماید به همان وضعی که حین استماع أذان ناوی آن بود یا بر خلاف آن، پس أقسام در مسأله هشت است:

أول: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان عازم جماعت بود، و اتیان به نماز نیز به همان قصد یعنی به جماعت می‌خواهد نموده باشد در این صورت بی اشکال أذان ساقط است، یعنی حاجت به أذان دیگر نیست.

دوم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و در حین استماع عازم جماعت بود، و به همان قصد نیز می‌خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این قسم نیز حاجت به أذان دیگر نیست، به همان أذان مسموع اکتفاء می‌تواند نمود.

سوم: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان عازم انفراد بود، و به همان قصد نیز می‌خواهد اتیان به نماز نموده باشد.

چهارم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و حین استماع عازم انفراد بود، و به همان قصد نیز می‌خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این دو صورت

صفحه : ۴۳۸

نیز ظاهر این است که حاجت به أذان نبوده باشد.

پنجم: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان ناوی جماعت بود، بعد رأی او از جماعت منحرف شد می‌خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد.

ششم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و حین استماع أذان عازم جماعت بود، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نموده باشد، در این دو صورت نیز دور نیست که حاجت به أذان دیگر نبوده باشد، پس اکتفاء به همان أذان مسموع می‌تواند نمود.

هفتم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و حین استماع أذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد.

هشتم: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد، در این دو صورت عدول از أضعف به أقوی نموده در قسم أول ظاهر این است که اکتفاء به أذان مسموع نتواند نمود، پس هر گاه خواسته باشد که درک فضیلت أذان را نموده باشد باید أذان بگوید. و اما قسم ثانی پس اگر چه در صورت اجتزاء به أذان نماز جماعت شده است در نماز جماعت، لکن دور نیست که اکتفاء نتوان نمود، بلکه می‌باید أذان بگوید تا نماز او بی فضیلت أذان نبوده باشد.

اگر کسی گوید این تفصیل مسلم بود هر گاه اکتفاء به استماع أذان منفرد در جماعت نمی‌شد، و مفروض این است که شما اکتفاء به آن می‌نمایید، چنانچه بیان شد در قسم ثانی که هر گاه استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع عازم این بود که نماز به جماعت به عمل آورده باشد، در این صورت اکتفاء به همان أذان مسموع از منفرد می‌تواند نمود در جماعت، و در این صورت نیز چنین خواهد بود بعد از قصد جماعت، پس باید اجتزاء توان نمود خصوصا در صورت أخیره

صفحه : ۴۳۹

که اجتزاء به استماع أذان جماعت در أذان نماز جماعت خواهد بود:

جواب این آن است که أمر اگر چه چنین است، لکن چون که اجتزاء در واجبات و مستحبات عینیه به فعل غیر مخالف أصل است، پس لازم است که اقتصار شود در مخالفت أصل به قدری که ظاهر از نص است، و ظاهر از مستند مسأله بعد از تدقیق نظر در صورتی است که اختلاف در بین قصد حین استماع أذان و قصد حین استماع أذان و قصد حین شروع در نماز نبوده باشد، پس تمسك به آن در صورت تغایر ما بین قصدین ممکن نیست، بنابراین باید در صورت تغایر قصد اتیان به أذان نماید تا مؤدی سنت بوده باشد.

و به عبارت أخری: چون که مقتضای حدیث موثق «لا صلاة الا باذان و اقامة» آن است که هر نمازی باید با أذان و اقامه بوده باشد، تخصیص این عموم در صورت اتحاد در قصد وقت استماع أذان و وقت شروع در نماز ثابت شد، و اما در صورت مغایرت پس مخصص معلوم نیست، بلی هر گاه عدول از أقوی به أضعف بوده باشد چنانچه مذکور شد در آنجا ممکن است که متمسك شویم

به طریق أولی دون عکس آن، لکن فهمیدن آن موقوف است به تأمل تام، بعد از استمداد توفیق از فیاض علام به برکت أرواح مطهره سادات أنام علیهم آلاف التحیهٔ و السلام بعد از ترقیم مطالب مرقومه به قدری که مقام مقتضی آن بود می گوییم:

در این مقام دقایقی چند هست مناسب این است که تنبیه بر آن شده باشد:

أول: آن است استماع أذانی که مغنی می گرداند از أذان، آیا استماع جمیع فصول أذان است یا استماع بعض نیز کفایت می کند در این؟ ظاهر أول است، پس سماع بعض فصول کفایت نمی کند در حکم به سقوط أذان.

ثانی: آن است حکم به این که استماع أذان موجب سقوط أذان است در صورتی است که حین استماع عازم نماز بوده باشد، پس هر گاه حین استماع

صفحه : ۴۴۰

أذان عازم نبوده باشد، بعد از استماع أذان عازم شد که اتیان به نماز نموده باشد ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد، اگر چه عازم به نماز شود بعد از استماع أذان بدون فاصله.

سوم: آن است که استماع أذانی که موجب سقوط أذان می‌شود در صورتی است که استماع أذان نمازی بوده باشد که این شخص عازم اتیان به آن نماز بوده باشد، پس هر گاه این شخص عازم نماز ظهر بوده باشد و استماع أذان نماز عصر نموده باشد، یا به عکس آن، ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد.

چهارم: استماع أذان کفایت می کند در أذان مستمع در صورتی که مؤذن ناوی این بوده باشد که أذان به جهت نماز است، پس هر گاه أذان مؤذن به این قصد نبوده باشد، مثل این که أذان به قصد تعلیم یا تعلم گوید، یا استماع أذانی نموده باشد که خلف مسافر گفته شده باشد، این موجب سقوط أذان نمی‌شود و همچنین استماع أذان در گوش راست مولود نموده باشد، یا استماع أذان در گوش کسی که ترک أکل لحم نموده تا چهل روز، یا در گوش کسی که سوء خلق همرسانیده باشد و هکذا، مجملا استماع أذانی که موجب سقوط أذان می‌شود استماع اذانی است که مؤذن اتیان نماید به قصد اتیان به نماز نه مطلق استماع أذان اگر چه این از آنچه در سوم مذکور شد مستفاد می‌شود.

خامس: استماع أذان در صورتی مسقط أذان است که أذان مؤذن صحیح بوده باشد، پس هر گاه أذان او صحیح نبوده باشد، خواه به اخلال بعض فصول أذان یا به اخلال بعض کلمات آن، بلکه به عدم اخراج بعض حروف أذان از مخرج آن، ظاهر این است در هیچ یک از صور مسطوره استماع چنین أذانی مسقط أذان نبوده باشد، و همچنین است هر گاه در فقرات أذان کلا أو بعضا تغنی

صفحه : ۴۴۱

نماید.

ششم: ظاهر این است سقوط به سبب استماع أذان در صورتی است که مؤذن مرد بوده باشد، پس هر گاه استماع أذان زن نماید، این کفایت در سقوط أذان او نخواهد نمود، اگر چه آن زن از محارم او بلکه زوجه او بوده باشد این در حق مردان است، و اما در حق زنان به این معنی ضعیفه‌ای استماع أذان از ضعیفه دیگر نمود یا استماع أذان مرد نمود لکن از محارم خود، ظاهر این است که این کفایت بکند در حکم به سقوط أذان زن، بلکه دور نیست در غیر محارم نیز چنین بوده باشد.

هفتم: ظاهر این است چنانچه استماع أذان مؤذن جماعت و أذان منفرد کفایت می‌نماید در حکم به سقوط أذان مستمع، همچنین است استماع أذان مؤذن بلد خواه معلوم نشود که بعد از آن بلا فصل اتیان به همان نماز نماید یا نه، بلکه أذان به جهت محض اعلام به دخول وقت نماز بوده باشد، پس أذان مؤذن بلد مستثنی خواهد بود از آن که در سابق بیان شد که هر گاه أذان مؤذن به جهت نماز نبوده باشد استماع آن أذان موجب سقوط أذان نمی‌شود.

هشتم: آیا حکم مذکور مختص به نماز ادایی است یا در أذان نماز قضایی نیز ثابت است، دور نیست که مختص به نماز ادایی نبوده

باشد، بلکه در نماز قضایی نیز ثابت بوده باشد، لکن به تفصیلی که محتاج به بیان است پس می گوییم:
در این مقام چند احتمال است، أول استماع أذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. دوم استماع أداء نماز قضاء در حق کسی که عازم نماز قضاء است. سوم استماع أذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز قضاء است چهارم عکس این است یعنی استماع أذان نماز قضاء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. أول حکم آن را مفصلا بیان شد.

صفحه : ۴۴۲

دوم متصور به چند صورت می‌شود، توافق در نوع صلاهٔ و تخالف در آن، اما صورت تخالف مثل اینکه کسی أذان گفت به جهت اینکه اتیان به نماز ظهر قضایی کند، و دیگری استماع آن أذان نمود لکن عازم این هست که اتیان به نماز صحیح قضایی نموده باشد، در اینصورت حکم به سقوط أذان در حق مستمع ممکن نیست، و اما صورت توافق پس این متصور به دو صورت می‌شود، یک صورت اینست که کسی مثلاـ ده سال قبل از این نماز ظهری از او فوت شده، و دیگری نیز نماز ظهری از او فوت شده لکن یک روز قبل، هر دو در یک وقت عازم این شده‌اند که اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشند، یکی به همین قصد أذان گفت و دیگری استماع آن أذان نمود، ظاهر اینست در اینصورت نیز استماع أذان کفایت در حکم به سقوط أذان ننماید.
صورت دیگر آن است که یک نماز از هر دو در یک وقت فوت شده، مثل اینکه نماز ظهر روز یک شنبه أول فلان ماه از دو نفر فوت شد، هر دو در یک وقت اراده نمودند که قضا نموده باشند، یکی أذان به جهت همان نماز گفت و دیگری شنید، در اینصورت ظاهر اینست که أذان مسموع قائم مقام أذان سامع بشود، پس أذان او ساقط خواهد بود.
سوم نیز متصور به دو صورت می‌شود، توافق در صنف و تخالف در آن، أول مثل آن که کسی أذان گفت به قصد آن که اتیان به نماز ظهر ادایی نموده باشد، و دیگری استماع آن أذان نمود با عزم به اتیان ظهر قضایی، دوم مثل اینکه مستمع أذان در این فرض عازم این هست که اتیان به نماز عشاء قضایی نموده باشد، ظاهر این است در هیچ یک از این دو صورت حکم به سقوط أذان نماز قضا نمی‌توان نمود، و همچنین است حال در قسم چهارم، یعنی استماع أذان نماز قضایی موجب سقوط أذان نماز ادایی نمی‌تواند شد، خواه در صورت توافق در

صفحه : ۴۴۳

صنف بوده باشد یا صورت تخالف.
نهم: آن است این حکم به سقوط أذان در محل کلام مختص است به صورت استماع أذان مؤذن، یا أعم است از صورت استماع و سماع، اگر چه متیقن أول است لکن ظاهر این است که اختصاص به صورت استماع نداشته باشد، پس در صورت سماع أذان نیز أذان سامع ساقط است.
دهم: آن است که این حکم چنانچه در سماع أذان ثابت است در سماع اقامه نیز چنین است، یعنی هر گاه کسی أذان و اقامه را هر دو را از مؤذن و مقیم شنید سماع أذان چنانچه غنی از أذان است سماع اقامه نیز مغنی از اقامه است. و اما سماع أذان فقط اگر چه مغنی از أذان هست لکن مغنی از اقامه نیست.
و اما سماع اقامه فقط پس هر گاه بعد از صدور أذان از این شخص سامع بوده باشد، ظاهر این است که موجب سقوط اقامه بشود. و اما هر گاه أذان از این شخص صادر نشده باشد و استماع أذان نیز ننموده باشد چنانچه مفروض است، مثل آن که فرض کنیم وقت گفتن أذان مؤذن حاضر نبود، یا مؤذن ترک أذان نموده اقتصار به اقامه تنها نمود، پس این شخص سامع اقامه فقط حکم به سقوط أذان در حق او ممکن نیست، پس اگر اتیان به أذان نماید ظاهر این است که حکم به سقوط اقامه در حق او ممکن نبوده باشد، پس اقامه نیز باید بگوید. و اگر ترک أذان نماید آیا استماع اقامه فقط مغنی از اقامه او خواهد بود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که استماع اقامه فقط مغنی از اقامه نبوده باشد، خواه أذان را ترک نماید یا نه.

یازدهم: ظاهر این است که حکم مذکور در صورتی است که بعد از استماع اذان و اقامه بلا فصل عرفی مشغول نماز بشود، و اما هر گاه فصل متخلل شود در این صورت اذان و اقامه هیچ یک ساقط نیست.

صفحه : ۴۴۴

دوازدهم: ظاهر این است که سقوط اذان و اقامه در صورت مسطوره من باب العزیمه نبوده باشد، که ممنوع بوده باشد این شخص از اذان و اقامه بلکه من باب الرخصه خواهد بود، پس با استماع اذان و اقامه اتیان به هر دو می تواند نمود، بلکه دور نیست که عدم اجتزاء به اذان و اقامه مسموع و اتیان به آنها نمودن اولی از اجتزاء بوده باشد خصوصا نسبت به اقامه.

پنجم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است در روز عرفه است، یعنی اذان نماز عصر در آن روز ساقط است، خواه در عرفات بوده باشد یا در سایر اماکن، کلامی که هست در این است که آیا حکم مختص است به صورتی که مشغول دعا شود یا عام است؟ ظاهر ثانی است پس اذان نماز عصر در روز عرفه ساقط است، اگر چه قصد دعای موظف در آن روز را نداشته باشد، ظاهر آن است که سقوط اذان در اینجا به طریق عزیمه بوده باشد، پس اذان عصر در آن روز جایز نیست.

ششم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است عصر روز جمعه است، خواه مکلف اتیان به نماز جمعه نماید یا نماز ظهر، بنابر آنچه جماعتی از فقهاء ذکر فرموده‌اند، و بعضی از فقهاء چنین فرموده که اگر اتیان به نماز جمعه نموده باشد اذان عصر ساقط است، و اگر اتیان به نماز ظهر نموده باشد ساقط نیست.

مختار نزد حقیر عدم سقوط است، پس اذان عصر روز جمعه مثل اذان عصر سایر روزها خواهد بود، اگر چه اتیان به نماز جمعه نموده باشد.

هفتم: از مواضعی که اذان ساقط است در صورتی است که کسی داخل مسجد شد به قصد نماز در حالتی که اهل مسجد مشغول به نماز جماعت بوده باشند، خواه در اثنای نماز بوده باشند یا بعد از فراغ از نماز لکن در صورتی که اهل صفوف متفرق نشده باشند، اعم از این که این شخص عازم نماز جماعت

صفحه : ۴۴۵

بوده باشد به این نحو که عازم این بود که اقتدا نماید به امام همان جماعت یا به امام جماعت دیگر، بلکه هر گاه امام جماعت دیگر خواهد نموده باشد باز ساقط خواهد بود.

و همچنین است هر گاه خواهد نماز منفردا اتیان نماید باز ساقط خواهد بود، خواه امام جماعت معلوم العداله پیش این شخص بوده باشد یا مجهول الحال، بلی هر گاه فرض شود که امام معلوم الفسق بوده باشد بنابر اعتقاد این شخص، در این صورت ظاهر این است که اذان ساقط نباشد، پس اقسام مسأله متعدد است: اول- آن است داخل مسجد شد به قصد این که اقتداء به امام جماعت نموده باشد. دوم: آن است که داخل در مسجد شد به قصد آن که امامت نموده باشد به جهت جماعت دیگر. سوم: آن است که داخل شد به قصد آن که نماز منفردا اتیان نموده، در جمیع این سه صورت وقتی که داخل شد دید امامی مشغول به نماز جماعت است در اثنای نماز آن امام داخل مسجد شده، یا بعد از فراغ آن امام از نماز لکن با بقاء صفوف، در جمیع این سه صورت اذان بلکه اقامه نیز ساقط است. این در صورتی است که این شخص عازم اتیان به همان نمازی بوده باشد که امام مشغول به آن بوده یا فارغ شده باشد از آن.

اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که امام مشغول به نماز ظهر یا مغرب بود، و این شخص عازم اتیان به نماز عصر یا نماز عشاء بوده باشد، در این صورت اذان و اقامه ساقط نیست، پس می‌باید اتیان به اذان و اقامه نموده باشد. و اما هر گاه امام مشغول به نماز عصر یا عشاء بوده و این شخص عازم اتیان به نماز ظهر یا مغرب بوده باشد، در این صورت دور نیست که هیچ یک از داخل اذان و اقامه

صفحه : ۴۴۶

ساقط نبوده باشد، در این مقام مباحث چندی هست که تنبیه بر آن مناسب است:

اول: آن است آنچه مذکور شد که اذان و اقامه هر دو ساقط هست این در صورتی است که نماز جماعت در مسجد بوده باشد، اما هر گاه در مسجد نبوده، مثل این که نماز جماعت در خانه است یا در صحراء است، چنانچه در سفر غالبا چنین است، در این صورت اگر کسی در آن مکان خواهد اتیان به نماز نموده باشد اذان و اقامه می‌باید بگوید، اگر چه اتیان به نماز در صف جماعت نماید.

مگر در صورتی که اقتدا نماید به امام جماعت، مثلا هر گاه کسی در صحراء اتیان به نماز جماعت می‌نماید، و دیگری آمد به قصد این که اقتداء به همان امام نموده باشد در همان نماز، وقتی که ملحق به صف جماعت شد امام از نماز فارغ شده بود، در این صورت این شخص اتیان به أذان و اقامه هر دو می‌نماید، اگر چه اتیان به همان نماز در بین صفوف جماعت نماید، پس حکم به سقوط اذان و اقامه در محلی که اتیان به جماعت شود در صورتی است جماعت در مساجد بوده باشد، در غیر مساجد چنین نیست.

دوم: آن است حکم به سقوط أذان و اقامه در صورتی است که صلاتین متحد بوده باشد در نوع و صنف، پس هر گاه نوع نماز مختلف بوده، مثل این که امام اتیان به نماز ظهر نموده یا می‌نماید، و این شخص می‌خواهد اتیان عصر نموده باشد، در این صورت أذان و اقامه ساقط نیست. و همچنین است حال در نماز مغرب و عشاء یا به عکس آن، به این نحو که امام مشغول به نماز عصر یا عشاء است، و این شخص می‌خواهد منفردا اتیان به نماز ظهر یا مغرب نماید، در این صورت نیز أذان و اقامه ظاهر این است که ساقط نبوده باشد. و همچنین است هر گاه نوع نماز متحد بوده باشد، لکن مختلف به صنف بوده باشد، مثل این که هر دو نماز ظهر

صفحه : ۴۴۷

بوده و این شخص می‌خواهد در صف جماعت اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشد ظاهر این است که اذان و اقامه ساقط نبوده باشد.

سوم: آن است مکان این شخص با مکان جماعت عین هم بوده باشد یا قریب به او، پس هر گاه جماعت در مسجد عظیمی بوده باشد و جماعت در سمتی بوده باشد و این شخص در سمت دیگر بعید از سمت جماعت بوده باشد، ظاهر این است که أذان و اقامه در حق این شخص ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که سقوط أذان و اقامه در این مقام در صورتی است که امام جماعت به اعتقاد این شخص فاسق نبوده باشد، پس هر گاه معتقد فسق او بوده باشد ظاهر این است که أذان و اقامه ثابت بوده باشد، اگر چه نماز این شخص با نماز امام متحد در نوع و صنف بوده، و این شخص اتیان به نماز در صف جماعت نماید بنابر این سقوط أذان و اقامه در صورت اعتقاد به عدالت امام است، یا آن که امام جماعت مجهول الحال نزد این شخص بوده باشد.

پنجم: آن است سقوط أذان و اقامه در صورتی است که داخل در مسجد شد در حال اشتغال امام به نماز ظاهر است، و اما هر گاه داخل شد بعد از فراغ امام، پس این متصور به چند صورت می‌شود: یکی آن است که احدی از أهل جماعت متفرق نشده باشند، شبهه‌ای در سقوط أذان و اقامه در این مقام نیست.

دوم: مقابل آن است به این معنی که احدی از أهل جماعت باقی نمانده باشد، تشکیکی در ثبوت اذان و اقامه در این صورت نیست.

سوم: آن است که بعضی متفرق شده‌اند و بعضی دیگر باقی می‌باشند، این متصور به سه صورت می‌شود: أول آن است آنچه از أهل جماعت که رفته‌اند اکثرند از باقی. دوم عکس آن است یعنی آنچه باقی مانده از أهل جماعت

صفحه : ۴۴۸

بیشتر است از آنچه متفرق شده‌اند. سوم آن است که باقی از أهل جماعت مساویند با متفرق شده، ظاهر این است حکم به سقوط در

جمیع ثابت است بنابراین پس بقای بعضی از صفوف کفایت می کند در حکم به سقوط.
کلامی که در این مقام هست این است آیا مطلق بقاء کفایت می کند یا معتبر بقاء به جهت اتیان به تعقیب است؟ ظاهر أول است در صورتی که باقی از اهل جماعت بسیار بوده باشد به حدی که عرفا نتوان گفت که أهل جماعت متفرق شده اند، و ثانی است در صورتی که باقی قلیل بوده باشند با بقاء آن صادق باشد تفرق أهل جماعت، وجه این تفصیل دانسته می‌شود از رجوع به مطالع الانوار لکن ظاهر این است که مطلق بقاء کفایت ننماید، بلکه مراد بقاء به قدر معتاد و متعارف است که بعد از نماز باقی می‌مانند.
و اما هر گاه بعض أهل جماعت یا اکثر از آن باقی ماندند زاید از قدر متعارف مثل این که روز عرفه است از أدای عصر فارغ شدند مشغول شدند به دعاء تا غروب یا حوالی غروب، یا روز نیمه رجب است بعد از فراغ از صلاتین مشغول شدند به عمل استفتاح تا غروب، یا شبهای قدر است بعد از فراغ از نماز عشاء مشغول شده‌اند به عبادت، در این چند صورت هر گاه داخل در مسجد شود کسی به قصد أدای نماز عصر حوالی غروب، یا به جهت اتیان به نماز عشاء نزدیک به نصف شب، ظاهر این است که حکم به سقوط أذان و اقامه نتوان نمود، اگر چه صفوف متفرق نشده باشد، بلکه ظاهر این است أذان و اقامه در مثل این صورت ثابت است.
ششم: آنچه مذکور شد که أذان و اقامه ساقط است در صورتی که امام آن جماعت مستجمع شرایط اقتداء بوده باشد در نظر این شخص ظاهر است، و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خالی از این نیست اگر آن امام از عامه است قطعا

صفحه : ۴۴۹

اذان و اقامه ساقط نیست، و اگر از شیعه است دور نیست که در این صورت تفصیل داده شود ما بین مجهول الحال و معلوم الفسق، در أول حکم شود به سقوط و در ثانی به ثبوت و الحمد للّه الحمید الودود.
هفتم: آن است که آیا این حکم مختص است به رجال یا در حق نساء نیز ثابت است؟ تحقیق مقام مقتضی تفصیل است به این نحو: امام یا مرد است یا زن، و همچنین است کلام در آن کس که داخل در مسجد می‌شود، پس مسأله متصور به چهار صورت می‌شود:
أول: آن است که امام جماعت مرد است و آن کس که داخل در مسجد می‌شود آن نیز مرد است، این قسم همان است که مذکور شد.
دوم: آن است که امام جماعت مرد است لکن آن کس که داخل می‌شود در مسجد به قصد نماز زن است، در این صورت اگر چه اشکال در سقوط أذان و اقامه می‌توان نمود، لکن ظاهر این است که ساقط بوده باشد، نظر به این که مطلوبیت أذان و اقامه در حق رجال آکد است و مبالغه و اهتمام در حق آنها بیشتر است، پس دلیل دال بر سقوط در حق رجال در این صورت دال بر سقوط خواهد بود در حق زنان به طریق أولی.
سوم: آن است که امام جماعت زن است و داخل در مسجد مرد، در این صورت اگر چه اشکال می‌توان نمود در حکم به ثبوت اذان و اقامه، لکن ظاهر این است که ثابت بوده باشد.
چهارم: آن است که امام جماعت زن بوده باشد و داخل در مسجد به قصد نماز هم زن، آیا اذان و اقامه در حق چنین زن ساقط است یا ثابت؟ شاید حکم به سقوط أقرب به صواب بوده باشد.
هشتم: آن است که سقوط أذان و اقامه در این مقام آیا به عنوان حتم و لزوم

صفحه : ۴۵۰

است پس اتیان به آن جایز نخواهد بود، یا به عنوان رجحان است، پس اتیان به أذان و اقامه نمودن در این صورت اگر چه جایز هست لکن مرجوح است؟
ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در ترک است.
هشتم: از مواردی که باز أذان و اقامه هر دو ساقط است در حق کسی است که وارد شده دید جماعتی منعقد شده امامی مشغول

نماز است جماعتی به او اقتـداء نموده‌اند، در این صورت می‌تواند این شـخص ترك أذان و اقامه نموده ملحق شود به همان جماعت در اقتدا نمودن به همان امام، خواه در مسجد بوده باشد یا غیر مسجد. و همچنین است حال هر گاه دید کسی که مستجمع شرایط امامت بوده مشغول نماز است منفردا، در این صورت این شخص می‌تواند ترك أذان و اقامه نموده اقتداء به آن شخص نماید.

نهم: از مواضعی که أذان ساقط است در غیر نماز أول از نمازهای قضایی است که اتیان به آنها نمایـد در عقب یکـدیگر. توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: تشکیکی نیست در این که چنانچه أذان و اقامه ثابت و راجح است در نمازهای أدایی ثابت و راجح است در نمازهای قضایی، بنابر این هر گاه اتیان به نمازهای قضایی به فاصله نمایـد راجح است نسبت به هر نمازی أذان و اقامه بگوید و اما هر گاه اتیان به آنها متصل بهم نماید در این وقت اتیان به أذان و اقامه می‌نماید در نماز أول، و در تتمه نمازها اگر چه ده روز بوده باشـد اقتصار می‌نماید به اقامه تنها، به این معنی که رجحان اتیان به اذان در غیر نماز أول در صورت مذکوره معلوم نیست، و معتبر در این اتیان به آن نمازهای قضایی است عقب هم دیگر بـدون فصل، خواه در موضع واحـد بوده باشـد یا در مواضع متعدده.

کلامی که هست در این مقام اینست آیـا این حکم مختص به صورتی است که نماز قضاء از خـود این شـخص بوده باشـد یـا در صورتی که از غیر هم بوده

صفحه : ۴۵۱

باشد ثابت است، مثل نمازی که بر این شخص لازم شده باشد به اجاره مثلا؟

در این مقـام تفصیل داده شود در نمازی که بر این شـخص لازم شـده به اجاره ما بین آن که این نمازی است که از منوب عنه فوت شـده، پس فعل نـایب تـدارك از نمازی است که فوت شـد از منوب عنه، یا خیر چنین نیست. اگر أول است در این صورت بگوییم حکم این آن است که مذکور شد در صورت اتیان به صلوات متعدده مع التوالی أذان در غیر نماز أول ساقط است. و اگر ثانی است بگوییم أذان ثابت است در همه نمازها، خواه اتیان نماید متوالیتا یا به فاصله.

و از آنچه مـذکور شـد معلوم می‌شود که نه موضع است که أذان ساقـط است و سه موضع از این نه موضع اقـامه هم ساقط است، به خلاف شش موضع دیگر که اقامه ثابت است، پس شش موضع أذان تنها ساقط است، و سه موضع أذان و اقامه هر دو ساقط است.

مبحث پنجم هر گاه کسی اتیان به أذان و اقامه نمود به نیت اینکه اتیان به نماز فرادی نموده باشد،

یـا به جهت آن که کسی نبود که جماعت به او منعقـد شود، یـا رأی او به جمـاعت نبود بعـد رأی او منحرف شود خواست نماز به جمـاعت اتیـان نموده باشـد، در هر دو صورت ظـاهر این است که اکتفـاء به آن أذان و اقامه که از او صادر شـده نتوانـد نمود، بلکه تـأدیه سـنت موقوف است به أذان و اقـامه دیگر خواه همین شـخص اعاده أذان و اقامه نمایـد به نیت جماعت یا دیگری اتیان به آنها نماید، فرقی نیست در این مقام ما بین اینکه خود این شـخص خواهد امامت کند یا اقتدا کند به دیگری، لکن ثانی در صورتی اسـت که أذان و اقامه از امام یا از غیر امام به قصد جماعت صادر نشده باشد، و الا حاجت به أذان و اقامه دیگر

صفحه : ۴۵۲

نخواهد بود، چنانچه در سابق بیان شد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: کسی که اتیان به أذان و اقامه نمود به قصد آن که منفردا اتیان به نماز نموده باشـد بعـد رأی او قرار گرفت که اتیـان نمـاز به جماعت نموده باشـد، یا به این نحو که امامت نمایـد، یا اقتـدا نمایـد به دیگری، در هر دو صورت أذان و اقـامه ضـرور است، در قسم أول امـام اکتفـاء به أذان و اقامه که از او صادر شـده به نیت انفراد نمی‌توانـد نمود، و در قسم ثانی آن کس که امامت می کند اکتفاء به آن أذان که از مأموم صادر شده به نیت انفراد نمی‌تواند نمود.

لکن این در صورتی است که این امام استماع این اذان را ننموده باشد، یا استماع نموده باشد لکن حین استماع عازم جماعت نبوده باشد. و اگر استماع نموده باشد و وقت استماع ناوی جماعت بوده، در این صورت ظاهر این است که اکتفا می‌تواند نمود، چنانچه سابق مفصلا بیان شد.

مبحث ششم دخول در نماز یا با اتیان به أذان و اقامه است، یا با اخلال به هر دو،

یا با اتیان به أذان است و اخلال به اقامه، یا به عکس آن، و در صورت اخلال به هر دو یا به بعض اخلال متعمدا خواهد بود یا ساهیا، پس أقسام مسأله هفت است:

أول: آن است اتیان به أذان و اقامه هر دو نموده بعد از آن شروع به نماز نمود، معلوم است این أکمل أقسام و أفضل آنها است، محل کلام در این مقام نیست.

دوم: آن است که اخلال به هر دو نمود عامدا و شروع به نماز نمود، ظاهر این است در این صورت قطع نماز در حق این شخص به جهت اتیان به أذان

صفحه : ۴۵۳

و اقامه جایز نباشد، خواه قبل از دخول در رکوع بوده باشد یا بعد، بلکه جایز نیست قطع نماز اگر چه قبل از شروع در قرائت بوده باشد.

سوم: آن است که اخلال به أذان و اقامه نمود ساهیا، بعد از دخول در نماز متذکر شد، در این صورت اگر متذکر شد بعد از دخول در رکوع، باز ظاهر این است قطع نماز به جهت درک أذان و اقامه جایز نبوده باشد. و اما هر گاه متذکر شد قبل از دخول در رکوع رکعت أول، ظاهر این است قطع نماز در حق این شخص در چنین صورت جایز بوده باشد به جهت اتیان به أذان و اقامه، بعد از اتیان به هر دو لازم است استیناف نماز نماید، پس قطع نماز در این صورت به جهت درک صلاهٔ با أذان و اقامه مستحب خواهد بود اگر چه احتیاط در عدم قطع است.

چهارم: آن است که ترک أذان نمود عمدا بعد از اتیان به اقامه شروع به نماز نمود.

پنجم: عکس این است یعنی اتیان به أذان نمود و ترک اقامه نمود عمدا و شروع کرد به نماز، در این دو صورت نیز قطع نماز جایز نیست، پس اتمام آن لازم خواهد بود.

ششم: آن است که اتیان به أذان نمود، لکن اخلال به اقامه نمود سهوا شروع به نماز نمود.

هفتم: عکس آن است یعنی اخلال به أذان نمود سهوا و اتیان به اقامه نموده شروع در نماز نمود، در این دو صورت نیز ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد، پس جواز قطع نماز در جمیع صور مذکوره منحصر خواهد بود در یک صورت که مذکور شد. کلامی که در این مقام است این است که آیا جواز قطع در صورت مسطوره مختص است در منفرد یا در حق امام نیز ثابت است؟ مختار نزد حقیر أول است

صفحه : ۴۵۴

اگر چه جماعتی قائل به ثبوت در هر دو شده‌اند.

مبحث هفتم (در بیان وقت أذان است)

بدان که أذان هر فریضه می‌باید بعد از دخول وقت آن فریضه اتیان شود بنابراین پس اتیان به أذان باید قبل از دخول وقت فریضه

جایز نبوده باشد، چنانچه در واقع چنین است، بلی استثناء شده از این قاعده در دو جا، یکی أذان نماز صبح است که مشهور ما بین فقهاء آن است که تقدیم آن بر فجر جایز است، لکن فرموده‌اند مستحب اعاده آن است بعد از فجر.

دوم: أذان صلاهٔ جمعه است که لازم جماعتی از فقهاء آن است که تجویز فرموده باشند اتیان به آن را قبل از زوال، مثل عمدهٔ الفقهاء إبن حمزه و قاضی إبن البراج و قطب راوندی و غیر اینها، نظر به این که لازم دانسته‌اند تقدیم دو خطبه نماز جمعه را بر زوال، و أذان نماز جمعه لازم است که قبل از خطبتین بوده باشد. بنابراین پس لازم از قول این أعاظم آن است که اتیان اذان نماز جمعه شده باشد قبل از زوال. و جواز تقدیم أذان صبح بر فجر اگر چه مسلم است مثل استحباب اعاده بعد از فجر، لکن تقدیم دو خطبه جمعه بر زوال بنابر مختار مسلم نیست.

مقصود تنبیه بر وقوع خلاف در مسأله بود، بنابراین حصری که از کلمات بسیاری از أعاظم ظاهر می‌شود که تقدیم أذان بر دخول وقت جایز نیست مگر أذان صبح صحیح نخواهد بود، مگر بنابر قول غیر از أعاظم مذکوره.

صفحه : ۴۵۵

مبحث هشتم (در امور معتبره در مؤذن و امور مستحبه در او است)

اما امور معتبره در صحت أذان و اقامه از مؤذن و همچنین در اعتداد غیر در أذان او، پس آن چند چیز است:

أول: عقل است پس أذان از مجنون و مست صحیح نیست، و دیگری اکتفاء به أذان او نمی‌تواند نمود.

دوم: اسلام است پس أذان از کافر صحیح نیست، خواه حربی بوده باشد یا کتابی یا مرتد یا منکر ضروری از ضروریات دین.

سوم: ایمان است پس اجتزاء به أذان صادره از مخالفین جایز نیست، بلکه أذان مثل سایر عبادات صادره از آنها صحیح نیست، أحادیث معتبره در این باب از ائمه أطهار علیهم صلوات اللّه العزیز الجبار بسیار است، مناسب این است که اینمقام مشرف شود به ایراد جمله‌ای از آن تا اطلاع بر آن باعث حیات قلوب شیعیان آن مقربان درگاه خالق جهان شود.

از جمله آن احادیث حدیثی است که شیخ صدوق روایت نموده از أبی حمزه ثمالی از جناب فخر العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین علیهما السّلام که آنحضرت در وقتی که جماعتی از شیعیان ایشان به شرف سعادت آن بزرگوار مشرف بودند فرمود: کدام بقعه از بقعات زمین أفضل است؟ عرض کردیم: خداوند عالم جل شأنه و رسول خدا و پسر رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله داناتر به این است، حضرت فرمود:

بدانید أفضل قطعات زمین مقدار از زمین است از مسجد الحرام که واقع است ما بین حجر الاسود و مقام حضرت ابراهیم علیه السّلام هر گاه کسی عمر آن به قدر عمر نوح علیه السّلام بوده باشد که عبارت از نهصد و پنجاه سال بوده باشد، کل روزهای

صفحه : ۴۵۶

این مدت را صائم شود و شبهای آن را مشغول عبادت شود در آن مکان شریف بعد از آن بمیرد و معترف به ولایت و امامت ما نبوده باشد، اینهمه طاعات مطلقا مفید نفعی درباره او نخواهد بود.

و از جمله أحادیث مذکوره که ثقهٔ الاسلام روایت فرموده از محمّد بن مسلم از کاشف دقایق علوم الاوایل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام که آنحضرت فرموده: هر کس که اطاعت خداوند عالم جل جلاله نمود در آنچه جناب باری عز شأنه أمر به آن فرموده، و در اتیان آن طاعات غایت مشقت را متحمل بشود و امام و پیشوایی از جانب خداوند عالم تعالی شأنه به جهت او نبوده باشد، پس سعی و عبادات او مقبول در گاه أحدیت نخواهد بود، و چنین کسی گمراه و متحیر خواهد بود، و أعمال صادره او مبغوض خداوند عالم عز شأنه خواهد بود.

مثال و حالت چنین شخصی مثال و حالت گوسفندی است که گمشده شده باشد از شبان خود و گله که در آن بود، پس طلب کند

گله را که در میان آنها بود به رفتن و آمـدن، چون شب داخل شد دید گله را چنین فهمید این همان گله‌ایست که در میان آنها بود، پس میل نمود بسوی آنها و مغرور شد به آنها، شب را در میان آنها و در خوابگاه آنها ماند، بعد از آن که صبح شد شبان گله خود را به چراگاه روانه نمود، فهمیـد این شـبان او و گله او نیست، پس باز طلب کرد با تحیر و حیرانی گله خود را، پس دید گوسـفندان دیگر را مع شـبان آنهـا و میل کرد بسوی آنها و مغرور شـد به آنها، پس فریاد زد به او شـبان برو و ملحق شو به شـبان و گله خود به درستی که تو گمراه و حیرانی گمشده‌ای از شبان و گله خود پس طلب کند با خوف و تحیر و گمراهی شبانی به جهت او نیست که دلالت کند

صفحه : ۴۵۷

او را به چراگاه و برگردانـد او را از چراگاه بسوی خوابگاه او با این تحیر و حیران خواهد بود تا آنگاه گرگی همرسـید و ببیند چنین گوسفندی بی حافظی و غنیمت داند بی حافظی او را، پس می‌درد و می‌خورد او را.

پس حضـرت خطاب فرمودند به محمّد بن مسـلم قسم به خدا ای محمّد کسـی که صبح کند از این امت امام ظاهر و عادلی به جهت او نبوده باشـد از جـانب خداونـد عالم، صـبح کرده خواهـد بود گمراه و حیران، و اگر بمیرد با همان حال مرده خواهـد بود با کفر و نفاق.

بـدان ای محمّـد بـدرستی که ائمه جور و متابعین ایشان معزول‌انـد از دین خداونـد عالم جل شأنه، و خودشان گمراه‌اند و دیگران را گمراه نموده‌انـد، پس اعمالی که از آنها صادر می‌شود مانند خاکستری است که باد شدیدی به آن وزد همه را پراکنده کند، پس به جهت عامل چیزی از آن عمل نخواهد ماند. و احادیث در این باب بسیار است ایراد این دو حدیث در این مقام کافی است.

چهـارم: از امور معتبره در مؤذن ذکوریت مؤذن است، پس اجتزاء کردن رجـال به سـماع أذان از زن ثـابت نیست، اگر چه آن زن از محارم مرد بوده باشد، لکن این در صورتی است که زن أذان به جهت نماز خود بگوید.

کلامی که در این مقام هست اینست آیا جایز هست زنی که محرم جماعتی از رجال بوده باشد چنین زنی را محارم او قرار دهند که أذان بگویـد به جهت نمـاز جمـاعت بعضـی از محارم؟ چنانچه از برای نساء این جایز است، می‌گوییم مسأله متصور به چنـد صورت می‌شود:

یکی: آنست که جماعت از نسوان مثل بیست نفر زن مثلا هستند مردی امامت

صفحه : ۴۵۸

به جهت آنهـا می‌نمایـد، یکی از آنهـا فرضـا از محـارم آن امـام است، ظاهر این است در اینصورت در چنین جماعتی اکتفاء به أذان چنین زنی می‌توان نمود.

دوم: آنست که بیست نفر مرد مثلاـ می‌باشـند و ضـعیفه‌ای که از محارم همه آنها است، مثل آن که مادر یا خواهر یا عمه آنها است، یکی از بیست نفر امـامت می‌کنـد سـایرین اقتـداء می‌کننـد به او، و آن زن که از محارم آنها است نیز اقتـداء به آن امام می‌نمایـد در همـان نمـاز، مطلب اینست آیـا در چنین صورتی می‌توان قرار داد که آن زن اتیان به أذان چنین جماعت نمایـد یا نه؟ حکم به جواز خالی از اشـکال نیست، ظاهر از محقق در شـرایع و نافع و معتبر عدم جواز است و مصرح به در مبسوط و کلام علامه و شیخ شهید و غیر آنها جواز است، و این دور نیست لکن أحوط أول است.

صورت ثـالثه: آنست زن امـامت زنان می‌کنـد، در این صورت اگر زنی که امامت همان زن اتیان به أذان و اقامه نمایـد از برای سایر زنان که أهل جماعت می‌باشـند اکتفاء نمودن به آن أذان و اقامه بی اشـکال است، و این مقطوع به است احادیثی که دلالت می‌کند بر جـواز امـامت زن به جهت سـایر زنـان دال بر اینمطلب است، به علاـوه منصوص به است در حـدیث مروی به طریق عـامه حاصـل مضمون آن این است که جناب مفخر أنبیاء و رسل صلوات اللّه و سلامه علیه و آله مرخص فرمودند ام ورقه را که أذان و اقامه گفته

امامت زنان سلسله خود نموده باشد.

صفحه : ۴۵۹

و اما اجتزاء زنی که امامت می‌کند و سایر زنان به أذان زن دیگر، پس ظاهر این است که جایز بوده بلکه دور نیست مسأله محل خلاف نبوده باشد.

پنجم: از امور معتبره در مؤذن آن است که ممیز بوده باشد، پس جواز اعتداد به اذان مؤذن مشروط است به بلوغ مؤذن، یا غیر بالغ بوده باشد به شرط آن که ممیز بوده باشد، پس اعتماد به اذان غیر ممیز نمی‌توان نمود. و اما امور مستحبه در مؤذن پس آن نیز چند امر است:

أول: آن است که مؤذن عادل بوده باشد، یعنی مستحب است که کسی که تعیین می‌نمایند به جهت اتیان به أذان خواه به جهت اقدام به شعایر الاسلام بوده باشد یا به جهت أذان جماعت، مستحب آن است که این شخص عادل بوده باشد، و آنچه مذکور شد مقتضی این است که این استحباب در حق غیر مؤذن است، یعنی مستحب در حق حاکم یا امام جماعت یا غیر اینها این است کسی را که نصب می‌نمایند به جهت أذان عادل بوده باشد، و ممکن است استحباب نسبت به خود مؤذن بوده باشد، یعنی مستحب است در حق شخص عادل که این منصب را اختیار نماید.

یا آن که اگر مؤذن غیر عادل بوده باشد مستحب در حق او این است که خود را عادل نماید به تحصیل حالتی که مانع از اقدام به معاصی است و داعی اقدام به طاعات است به جهت أذان گفتن، نظر به این که شارع أمر فرموده است که باید اقدام به أذان چنین کسی نموده باشند، اگر چه این طلب از شارع از باب ندب و رجحان بوده نه حتم و الزام، پس استحباب چنانچه نسبت به ناصب مؤذن هست نسبت به خود مؤذن هم هست به هر یک از دو معنی که مذکور شد.

دوم: از محسنات و مستحبات آن است که مؤذن حسن الصوت و رفیع الصوت بوده باشد، این مستحب هم ممکن است که نسبت به ناصب مؤذن بوده باشد،

صفحه : ۴۶۰

چنانچه نسبت به خود مؤذن، یعنی مستحب است چنین کسی این منصب را اختیار نماید، چنانچه مستحب در حق دیگران این است چنین کسی را نصب نمایند به جهت أذان گفتن.

سوم: آن است که مؤذن بینا بوده باشد، یعنی کور نبوده باشد، این استحباب نیز ممکن است نسبت به خود مؤذن بوده باشد چنانچه در حق ناصب است.

چهارم: آن است که بصیر و عارف به أوقات بوده باشد.

پنجم: آن است که مؤذن در حال اذان بایستد بر موضع مرتفع.

ششم: آن است که مؤذن در حال أذان با طهارت بوده باشد.

مخفی نماند دو أمر أول از امور مذکوره چنانچه در حق مؤذنی است که منصوب بوده باشد به جهت اعلام، ممکن است در حق مؤذن جماعت نیز مستحب بوده باشد. و اما سوم و چهارم ظاهر این است که مختص بوده باشد به مؤذن اعلامی، و مستحب در مؤذن جماعت نبوده باشد، چه کور و عدم عارف به مواقیت در مؤذن جماعت چندان تفاوتی با غیر آنها ندارد، و مع ذلک اگر در مؤذن جماعت نیز مراعی شود بی عیب بلکه أحسن خواهد بود.

و اما وقوف در موضع مرتفع از خواص مؤذن أذان بلد است، و در مؤذن جماعت مطلوب نیست، مگر در صورتی که فرض شود که ازدحام مأمومین به حدی بوده باشد که اسماع مأمومین موقوف بوده باشد به وقوف مؤذن در مکان مرتفع، و احتمال تعبد اگر منفتح شود حاجت به این تخصیص نخواهد بود و اما کون بر طهارت پس این مطلوب است در حال أذان گفتن مطلقا، خواه أذان اعلامی

بوده باشد یا أذان جماعت یا أذان منفرد.

هفتم: از امور مستحبه قیام در حال أذان است آن نیز مطلوب است مطلقا اگر چه مؤذن جماعت نبوده باشد.

صفحه : ۴۶۱

هشتم: استقبال است یعنی مستحب این است مؤذن مطلقا اگر چه منفرد بوده باشد در حال أذان گفتن متوجه قبله بوده باشد، خصوصا در حال شهادتین که اهتمام در رعایت استقبال در آن بیشتر است، و إبن براج که از قدمای فقهاء است قائل شده به وجوب رعایت استقبال و قیام در حال أذان در حق مؤذنی که أذان جماعت گوید.

مخفی نماند امور ثلاثه مذکوره که عبارت از طهارت و قیام و استقبال بوده باشد چنانکه مطلوب است در أذان مطلوب در اقامه نیز هست، بلکه ظاهر این است که طهارت در حال اقامه لازم بوده باشد، یعنی جایز نباشد که اتیان به اقامه نماید با عدم طهارت، و این قول ظاهر می‌شود از جماعت أعاظم از قدماء و متأخرین، مثل شیخ مفید در مقنعه و سید مرتضی در جمل و شیخ طوسی در نهایه و إبن براج در مهذب و إبن ادریس و علامه در منتهی و غیر ایشان.

و اما قیام و استقبال در حال اقامه آن نیز محل خلاف است مشهور استحباب است، و إبن براج چنانچه قائل شده به وجوب قیام و استقبال در حال أذان نسبت به مؤذن جماعت قائل شده به وجوب آنها در اقامه در صلاهٔ جماعت، و ظاهر از صدوق در مقنع و شیخ مفید در مقنعه وجوب آنها است در اقامه مطلقا در حال اختیار، و این ظاهر از شیخ طوسی است در نهایه.

پس در مسأله چهار قول است: أول- استحباب قیام و استقبال است در اقامه

صفحه : ۴۶۲

مطلقا، و این مشهور است. دوم: وجوب آنها است در اقامه کذلک، و این ظاهر میشود از مقنع و مقنعه و نهایه. سوم: تفصیل است ما بین جماعت و فرادی، وجوب است در أول و استحباب است در ثانی، و این مختار إبن براج است.

رابع أقوال: تفصیل ما بین قیام و استقبال است به استحباب أول و وجوب ثانی، و این مختار إبن حمزه است، و ظاهر میشود از مرحوم شیخ در مبسوط، نظر به اینکه در أول اگر چه تصریح فرموده به استحباب قیام و استقبال در حال أذان و اقامه، لکن بعد از آن فرموده مکروه است که بگرداند بدن خود را از قبله در حال أذان، لکن آن مبطل أذان نیست، و اما اقامه پس لابد است در آن از استقبال قبله، مختار قول أول است، لکن احتیاط مقتضی رعایت هر یک از قیام و استقبال است در اقامه، اگر چه در غیر جماعت بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد که قیام و استقبال بنابر مختار از جمله چیزهایی است که مستحب است در هر یک از أذان و اقامه.

سوم: از اموری که مستحب است در هر یک از أذان و اقامه وقف نمودن است در آخر هر فصل از فصول اقامه به عدم اظهار حرکت با قطع نفس، یا با تخلل فصلی ما بین فراغ از کلمه و شروع به کلمه دیگر، بلکه با عدم هیچ یک در صورتی که کلمه که شروع می‌نماید مفتتح به همزه وصل نماید. به عبارت أخری در غیر «قد قامت الصلاهٔ» در مرتبه ثانیه و غیر تکبیر لکن در اقامه نه در أذان، نظر به استحباب ثانی در آنچه مذکور خواهد شد.

چهارم: از جمله امور مستحبه در هر یک از أذان و اقامه بنابر آنچه فاضل إبن براج در مهذب ذکر فرموده این است که بعد از هر یک از حی علی الصلاهٔ و حی علی الفلاح بگوید: «لا حول و لا قوهٔ الا باللّه» و بعد از فراغ از حی علی

صفحه : ۴۶۳

خیر العمل دو مرتبه بگوید «آل محمّد خیر البریهٔ» و بعد از فراغ از قد قامت الصلاهٔ در اقامه بگوید «اللهم رب هذه الدعوهٔ التامهٔ و الصلاهٔ الدائمهٔ، أعط محمدا سؤله یوم القیامهٔ، و بلغه الدرجهٔ و الوسیلهٔ من الجنهٔ، و تقبل شفاعته فی أمته» و شیخ در مبسوط ذکر حولقه را بعد از حی علی الصلاهٔ مرسلا نسبت به جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله داده.

پنجم: از امور مستحبه تـأنی در أذان است در حین تلفظ به فصول، و همچنین فیما بین فصول، به این معنی در حین تلفظ به فصول با تأنی و آرام تلفظ نماید، و همچنین تأمل فیما بین فصـلین نماید به خلاف اقامه، پس مستحب در آن سرعت نمودن است در تلفظ و در قلت تأمل فیما بین فصلین.

ششم: مستحب است رفع صوت در أذان مطلقا اگر چه أذان منفرد بوده باشد، در أحادیث ترغیب به این بسیار شده است، و مذکور در أحادیث این است که رفع صوت در أذان باعث رفع مرض و کثرت أولاد است.

محمّـد بن راشـد روایت کرده از هشام بن ابراهیم که او گفت: من شکایت کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّلام از مرض و از بی أولادی، حضـرت أمر فرمـود مرا به بلنـد نمـودن صـدا را در أذان در منزل خـود، و من نظر به فرموده حضـرت چنین کردم، پس خداونـد عـالم جـل شأنه مرض را از من دفع فرموده و أولاد من بسیار شـد، محمّـد بن راشـد گفت: من دائما علیل بودم و همچنین جماعتی از عیال من نیز چنین بودند، بعد از آن که این را شـنیدم از هشام رفع صوت نمودم در أذان، پس خداوند عالم رفع مرض از من و از عیال من نمود.

صفحه : ۴۶۴

و جماعتی از فقهاء حکم به استحباب رفع صوت در فصول اقامه که ذکر بوده باشد فرموده‌اند، مثل تکبیر و شـهادتین و تهلیل، باکی در عمل به آن نیست.

مبحث نهم مستحب است فصل ما بین أذان و اقامه به دو رکعت نماز یا به سجده یا به جلسه و یا به تسبیح و تحمید یا به أحدهما،

یا به گامی بسوی قبله، بنابر این در نماز ظهر أول شش رکعت نافله را اتیان می‌نماید، بعد از آن أذان می گوید، بعد از آن دو رکعت بـاقی از نـافله ظهر را به عمـل می‌آورد، آن وقت اتیـان به اقامه می نمایـد، و همچنین در أذان عصـر و در أذان عشاء أول اتیان به دو رکعت نافله مغرب می‌نمایـد بعد از آن عشا می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت باقی از نماز نافله مغرب می‌نماید، آن وقت اتیان به اقامه نماز عشا می‌نماید.

و در نماز صبح أول أذان می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت نافله صبح می‌نماید، بعد از فراغ از نافله اقامه می گوید، بنابر این در نماز مغرب چون نافله آن مؤخر است، فصل ما بین أذان و اقامه در نماز مغرب به غیر از نماز از امور دیگری که بعد بیان خواهد شـد می‌باید بشود، اینها در صورتی است که اتیان به نوافل نماید.

و اگر نافله گذار نباشد یا وقت نافله منقضـی شده باشد فصل ما بین أذان و اقامه به غیر نماز نماید، مجملا مستحب این است فصل ما بین أذان و اقامه در غیر أذان و اقامه نماز مغرب به دو رکعت نماز یا به سـجده یا به جلوس یا به تحمید مثل این که بگوید الحمد للّه رب العالمین، و اگر اقتصار به الحمـد للّه نیز نماید خوب است، یا به تسبیح مثل سـبحان اللّه، یا به گام برداشـتن، به هر یک که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن ظاهر این است که فصل به دو رکعت نماز أولی از بقیه بوده

صفحه : ۴۶۵

باشد بعد از آن سجده.

و هر گاه جلوس را اختیار نمود سـنت است در این وقت این دعاء را بخوانـد «اللهم اجعل قلبی بارا، و رزقی دارا، و اجعل لی عند قبر نبیک محمّد صلّی اللّه علیه و آله قرارا و مستقرا» و در بعضی نسخ دعاء بعد از قلبی بارا «و عیشی قارا» و چون که مورد این دعاء بنابر حـدیثی که در کـافی مـذکور است در حـالت اختیـار جلوس است، بنابر این در غیر حالت جلوس به قصـد توظیف خوانـدن مشکل است.

بلی مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح فرموده: مستحب آن است این دعا را در سجده ما بین أذان و اقامه بخواند، بنابراین در حال

سجود نیز بی عیب است، پس خواندن این دعا در غیر حالت جلوس و سجود مثل آن که در حال قیام مطلقا یا بعد از اختیار گام چنانچه متعارف شده به قصد توظیف مشکل بلکه صورت ندارد.

و اما تفسیر دعاء بدان که بار اسم فاعل است معنی ظاهر آن این است خداوند بگردان قلب مرا محسن و راغب به بر، و معیشت مرا مستقر فرما که قطع نشود، یا مقرر فرما که وجه معیشت به من برسد در حالی که من مستقر باشم در مکان، یعنی محتاج نشوم در تحصیل معیشت بمسافرت از بلد خود به بلد دیگر، و اجعل رزقی دارا یعنی بگردان روزی مرا یوما فیوما در تزاید، و اجعل لی عند قبر نبیک قرارا یعنی بگردان از برای من مستقر در جوار نبی تو، ممکن است مراد از قرار در آخرت بوده باشد و مراد از مستقر در دنیا، کما یؤمی الیه قوله تعالی «وَ لَکُم فِی الأَرضِ مُستَقَرٌّ» «وَ إِنَّ‌الآخِرَةَ هِیَ دارُ القَرارِ» یعنی بگردان مقر مرا در دنیا و آخرت

صفحه : ۴۶۶

در جوار نبی تو.

بدان که در این مبحث چند فایده است تنبیه به آنها مناسب است:

أول: آن است استحباب فصل ما بین اذان و اقامه به امور مذکوره ظاهر این است در حق خود مؤذن بوده باشد، یعنی در حق غیر مؤذن از اشخاصی که استماع أذان می‌نماید حکم به استحباب این نمی‌توان نمود، اگر چه مستمعین از أهل جماعت بوده باشند، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده است.

دوم: آن است معلوم شد از جمله امور مذکوره سجده است در صورتی که مکلف اختیار آن نمود، و در آن سجده هر گاه قصد سجده شکری که مستحب است در عقیب صلاهٔ یا به جهت سببی دیگر نماید، ظاهر این است امتثال از هر دو حاصل شود.

سوم: بیان شد که فصل ما بین أذان و اقامه نماز مغرب مثل فصل ما بین أذان و اقامه سایر صلوات نیست، بلکه در این مقام فصل شود به خطوه یا به جلوس یا به تسبیح یا به سکوت، در جمله‌ای از کلمات فقهاء حصر مستحب شده در آنچه مذکور شد، بلکه در جمله‌ای از عبارات نهی شده از سجده، مثل عبارت شیخ مفید در مقنعه و غیر ایشان، مقتضای بسیاری از کلمات فقهاء آن است که جلوس در اینجا مستحب نباشد، لکن در حدیث مبالغه در استحباب جلوس در این مقام شده، مضمون حدیث این است: ثواب کسی که بنشیند در ما بین أذان مغرب و اقامه آن مثل ثواب کسی است بغلطد در خون خود در راه خداوند عالم جل جلاله.

صفحه : ۴۶۷

مبحث دهم مکروه است حرف زدن ما بین فصول أذان، و همچنین ما بین فصول اقامه.

و اما تکلم بعد از فراغ از أذان و قبل از شروع در اقامه، پس ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، بلکه در بعضی أحادیث معتبره امر به تکلم شده ما بین أذان و اقامه، و آن حدیث موثقی است که مروی در فقیه و تهذیب است، مضمون آن این است هر گاه اراده نماز فریضه نمایی پس اذان و اقامه بگو، و فصل ما بین أذان و اقامه واقع بساز به جلوس یا به تسبیح یا به کلام.

مجملا- حرف زدن اگر چه مکروه است ما بین فصول أذان و اقامه لکن ما بین اذان و اقامه، به این معنی بعد از فراغ از أذان و قبل از شروع در اقامه، ظاهر این است که مکروه نبوده باشد مگر در نماز صبح، در اینجا تکلم بعد از فراغ از أذان و قبل از شروع در اقامه نیز مکروه است.

تفصیل مطلب مقتضی این است که گفته شود: در اینجا سه مقام است: أول تکلم در اثنای فصول أذان است، تأمل در کراهت این نیست اگر چه ظاهر می شود از إبن براج قول به انتفاء کراهت در آن. دوم: تکلم در ما بین أذان و اقامه است، کراهتی در این نیست مگر ما بین أذان صبح و اقامه آن. سوم: تکلم در اثنای فصول اقامه است، تشکیکی در کراهت آن نیست، بلکه کراهت در این مقام أشد است از کراهت در ما بین فصول أذان، بلکه ظاهر جماعت از أعاظم قدمای أصحاب حرمت است، مثل شیخ مفید در مقنعه، و

سید مرتضی در جمل،

صفحه : ۴۶۸

و شیخ طوسی در تهذیب و نهایه، و إبن زهره در غنیه. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب أقرب به احتیاط و أوفق به طریق سداد است.

و هر گاه کسی این کراهت را به عمل آورد اگر در اثنای أذان بوده باشد، ظاهر این است مقتضی اعاده اذان نمی‌شود، یعنی حکم به استحباب اعاده أذان ثابت نیست مگر در صورتی که تکلم بسیار نماید به حدی که مخل به موالات بوده باشد، در این صورت اعاده أذان مستحب است، لکن نه بجهت تکلم بلکه به جهت اخلال به موالات. و همچنین است هر گاه سکوت طویل در اثنای فصول أذان به عمل آورد که منافی با صدق مؤذن بودن باشد، در این صورت نیز اعاده أذان نماید. و اما اگر تکلم در اثنای اقامه بوده باشد، این مقتضی اعاده اقامه هست، به این معنی که مستحب است اعاده اقامه نماید.

مخفی نماند این کراهت تکلم در اثنای اذان و اقامه در حق مؤذن و مقیم است. و اما غیر مؤذن و مقیم از أهل جماعت ظاهر این است که کراهت در حق آنها ثابت نبوده باشد، مگر بعد از گفتن قد قامت الصلاهٔ در اقامه، در این وقت تشکیك در مرجوحیت تکلم نیست، خواه در حق کسی که اقامه می‌گوید یا دیگری، بلکه جماعتی از معتمدین قدمای فقهاء مثل سید مرتضی و شیخ طوسی در نهایه و مبسوط و إبن حمزه و غیرهم تصریح فرموده‌اند به حرمت تکلم در حق کل اهل جماعتی که مطلع شده باشند بر صدور قد قامت الصلاهٔ از مقیم، مگر کلامی که متعلق به تقدیم امام بوده باشد یا تسویه صفوف. و نصوص معتبره صریح است در این مطلب، بنابر این طریقه احتیاط مقتضی اجتناب از آن است.

و از جمله مکروهات در اثنای اذان التفات نمودن مؤذن است به تمام بدن

صفحه : ۴۶۹

به جانب یمین و یسار، اگر چه در غیر حالت تکبیر و شهادتین بوده باشد. و اما التفات به وجه تنها، پس کراهت آن معلوم نیست.

و از جمله مکروهات در حال اذان ترجیع و تثویب است، پس در این دو مقام است:

مقام أول: در بیان ترجیع است. بدان که علماء اختلاف کرده‌اند در حقیقت ترجیع به پنج قول:

أول: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر تکبیر و شهادتین است در أذان، یعنی علاوه بر چهار تکبیر و زاید بر دو شهادتین، این قول قول شیخ است در مبسوط و إبن براج است در مهذب.

دوم: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر شهادتین دو مرتبه دیگر، این قول خلاف و جامع و تحریر و تذکره و منتهی است.

سوم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر فصل از فصول اذان است، این ظاهر می‌شود از شیخ شهید در ذکری.

چهارم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر شهادتین است جهرا بعد از اتیان به آن اخفاتا، و این ظاهر می‌شود از صاحب مغرب و صاحب قاموس.

پنجم: آن است که ترجیع در أذان عبارت از تردید صوت است در حلق در حین تلفظ به فصول آن، و این ظاهر می‌شود از صاحب صحاح و صاحب

صفحه : ۴۷۰

قاموس نیز تفسیر بر این معنی نموده بعد از معنی که مذکور شد، این بیان أقوالی است در حقیقت ترجیع.

و اما حکم آن پس کلمات فقهاء نیز در آن مختلف است، جماعتی از فقهاء حکم به حرمت فرموده‌اند، و بسیاری حکم به کراهت نموده‌اند. تحقیق در مقام آن است: اگر مقصود آن شخص در اتیان و تکریر علاوه از قدر مقرر در شریعت مطهره شرعیه آن است، یعنی با اعتقاد شرعیت آن اتیان می‌نماید، نباید کسی تأمل در حرمت آن نماید، نظر به این که أذان در شریعت به مقتضای نصوص

معتبره و اجماع شیعه عبارت از فصولی است که سابق بیان شد، و اتیان علاوه بر آن تشریع و بدعت است اگر چه به تکریر خود آن فصول بوده باشد، پس حرام خواهد بود.

و اگر به این قصد نبوده باشد، پس اگر تکبیر و شهادتین است حکم به کراهت نمی‌توان نمود، نظر به این که اینها از أعظم أذکار است، بلکه تأملی در جواز اتیان به آنها در اثنای نماز نیست با عدم کراهت، پس عدم کراهت در أذان به طریق أولی خواهد بود. و اگر غیر تکبیر و شهادتین و تهلیل است نظر به تفسیر ذکری در این صورت دور نیست که حکم به کراهت شود، نظر به اینکه این تکلمی است در اثنای أذان، این در غیر تفسیر خامس بود.

و اما تفسیر خامس پس در آن نیز محتاج به تفصیل است، به این نحو اگر تردید صوت به حدی است که موجب اندراج در تحت غنا شود شبهه‌ای در حرمت آن نیست، و اگر به این حد نیست حکم به حرمت بلکه حکم به کراهت نیز نمی‌توان نمود.

مقام ثانی: در تثویب است. کلام در این نیز در حقیقت و حکم آن است اما أول پس آنچه از مغرب اللغه ظاهر می‌شود تثویب بر دو قسم است: تثویب

صفحه : ۴۷۱

قدیم و تثویب جدید، تثویب قدیم عبارت است از قول مؤذن در اذان صبح «الصلاة خیر من النوم» دو مرتبه، و تثویب جدید عبارت است از الصلاة الصلاة أو قامت قامت، این است مضمون عبارت او مشخص از کلام او نمی شود، که آنچه را حکم کرده که تثویب جدید است محلش در کجا است؟

ممکن است که مراد آن باشد که در بعض بلاد عامه متداول است، چنانچه در درعیه و بریده استماع نمودیم. و آن این است در أواخر شبها قریب به صبح مؤذن در کوچه‌ها و در خانه‌ها راه می‌رود می گوید الصلاة الصلاة. و ممکن است که در غیر صلوات یومیه بوده باشد، که در حین دعوت به آن نمازها الصلاة الصلاة ثابت است.

صاحب قاموس تفسیر تثویب به این نحو نموده: التثویب التعویض و الدعاء إلی الصلاة، أو تثنیة الدعاء الیها، و أن تقول فی أذان الفجر: الصلاة خیر من النوم مرتین. یعنی تثویب عوض دادن است، به عبارت اخری ثواب دادن و خواندن بسوی نماز یا دو مرتبه خواندن بسوی آن است، یا گفتن دو مرتبه است در أذان صبح الصلاة خیر من النوم.

مراد فقهاء در این مقام همین معنی آخر است، لکن بعد از حی علی الفلاح چنانچه صاحب صحاح گفته: تثویب در أذان فجر آن است که بگوید مؤذن بعد از حی علی الفلاح: الصلاة خیر من النوم دو مرتبه.

و در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده از أبی محذوره به حاء مهمله و ذال معجمه که او گفت: عرض کردم به جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله تعلیم من فرما طریقه أذان را؟ پس حضرت أذان را ذکر فرمودند، و فرمودند

صفحه : ۴۷۲

بعد از حی علی الفلاح هر گاه نماز صبح بوده باشد بگو «الصلاة خیر من النوم الصلاة خیر من النوم» و در همان کتاب روایت نموده از بلال که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده: تثویب نباید بگویی در هیچ نمازی مگر در نماز صبح.

و مرحوم شیخ در مبسوط ذکر تثویب فرموده در أذان صبح و أذان عشاء و حکم به کراهت آن فرموده. و در خلاف فرموده: جمیع فقها- یعنی فقهاء عامه- گفته‌اند که در أذان نماز عشاء تثویب مستحب نیست، مگر حسن بن صالح إبن حی که او گفته این مستحب است در أذان نماز عشاء و نماز صبح.

و إبن ادریس در سرایر نقل فرموده از جماعتی از علمای ما که فرموده‌اند:

تثویب عبارت است از تکرار شهادتین دو مرتبه و فرمود: هذا هو الاظهر. و آنچه را از جماعت از أصحاب ما نقل فرموده مشخص حقیر در این وقت نیست که کیانند؟ بلکه ظاهر از کلام سید در انتصار و شیخ در خلاف اطباق علماء شیعه است بر این که تثویب

عبارت از الصلاهٔ خیر من النوم است.

بلی کلام إبن حمزه در وسیله مظهر این است که تثویب مغایر با آن بوده باشد قال: و المحظور ثلاثهٔ التثویب و قول الصلاهٔ خیر من النوم. نظر به این که عطف این قول بر تثویب ظاهر در مغایرت است، بلکه کلام آن مرحوم صریح در مغایرت است، نظر به اینکه هر گاه این قول از نظر آن مرحوم مغایر با تثویب نمی‌بود، پس عدد محظور دومی بود نه سه، أول از ثلاثه در کلام آن مرحوم تثویب است، دوم گفتن الصلاهٔ خیر من النوم است در أذان صبح، سوم تکلم است در اقامه بعد از قد قامت الصلاهٔ.

صفحه : ۴۷۳

و اما حکم آن پس از کلمات علماء ما ظاهر می‌شود اختلاف در این به سه قول: أول: قول إبن جنید است که حکایت شده از او که فرموده باکی به اتیان به این در أذان صبح نیست. دوم: کراهت است، و این ظاهر می‌شود از سید مرتضی در انتصار و شیخ در مبسوط و محقق در شرایع و نافع و معتبر سوم: حرمت است، و این قول مرحوم شیخ است در نهایه و إبن حمزه و سرایر و صاحب جامع و علامه و غیر ایشان، و حقیقت حال مشخص می‌شود از آنچه در ترجیع مذکور شد، به این معنی که اگر کسی به قصد مشروعیت اتیان به آن نماید تشکیکی در بدعت و حرمت آن نیست. و إبن ادریس در این دعوی اجماع نموده نظر به اینکه شرعیت این ثابت نیست.

مؤید این مطلب چیزی است که در تیسیر الوصول إلی جامع الاصول که از کتب معتبره عامه است مذکور است، حاصل آن این است که در آن کتاب نقل شده از مالک که او نقل نموده که مؤذن در عصر خلیفه ثانی آمد نزد او که او را اعلام نماید به جهت حضور در نماز صبح، پس یافت او را در خواب، پس آن مؤذن به جهت تنبیه خلیفه ثانی و بیدار نمودن آن گفت «الصلاهٔ خیر من النوم» خلیفه ثانی چون که این را شنید او را خوش آمد، پس امر کرد که این کلام را داخل در أذان صبح نماید.

و در همین کتاب مذکور است که نقل از أبی داود و ترمذی نمود که آنها را از مجاهد نقل نموده‌اند که او گفت: من با عبد اللّه بن عمر داخل مسجد شدیم،

صفحه : ۴۷۴

و عبد اللّه بن عمر أذان گفت در آن مسجد خواستیم نماز کنیم، پس تثویب یعنی قول الصلاهٔ خیر من النوم از مؤذن صادر شد، پس بیرون رفت عبد اللّه بن عمر از مسجد گفت ما را نزد این مبدع بیرون ببر، پس نماز در آن مسجد به عمل نیاورد.

مجملا-اگر کسی اتیان به این کلام به قصد شرعیت نماید شبهه‌ای در حرمت آن نیست، و ظاهر این است کلام قائلین به حرمت راجع است به این، و اگر به این جهت نبوده باشد مکروه خواهد بود، نظر به این که آن تکلمی است در اثنای أذان، ظاهر این است کلام قائلین به کراهت راجع به این بوده باشد، و این مسلم است، پس نزاع لفظی خواهد بود. و بعضی أحادیث که به طریق ما وارد است و مشتمل بر آن کلمه هست مشخص است که محمول بر تقیه است.

مبحث یازدهم (در بیان مسائلی چندی که متعلق به اذان و اقامه است)

أول: آن است که لازم است رعایت ترتیب نمودن ما بین فصول أذان و فصول اقامه، به این نحو که تکبیر را مقدم دارد بر تتمه، بعد از آن شهادت بر الوهیت معبود، و بعد از آن شهادت بر رسالت، بعد از آن حی علی الصلاهٔ، و بعد از آن حی علی الفلاح، و بعد از آن حی علی خیر العمل، و بعد از آن تکبیر، و بعد از آن تهلیل. و ترتیب در فصول اقامه بر همین طریق است که مذکور شد، مگر آن که بعد از حی علی خیر العمل زیاد می‌نمایند قد قامت الصلاهٔ را.

آنچه مذکور شد ترتیب ما بین فصول اینها بود، و همچنین است ترتیب ما بین خود أذان و اقامه، أول أذان را به عمل آورد، و بعد از فراغ از أذان اقامه را، پس هر گاه کسی اخلال به هر یک از دو ترتیب که مذکور شد نماید، پس اگر

صفحه : ۴۷۵

عمدا اخلال نموده باشد آثم و معاقب خواهد بود، و اکتفاء به آنچه به عمل آمده نمی‌تواند نمود، یعنی آتی سنت نخواهد بود، پس هر گاه خواهد که مؤدی سنت بوده باشد لازم است که اعاده نماید.

پس هر گاه بعضی فصول متأخره را عمدا مقدم داشته باشد و مقدم را متأخر، در این صورت تأدیه سنت موقوف به اعاده هر دو است به طریق معهود، اجتزاء به اعاده متأخر موجب حصول امتثال نمی‌شود، نظر به این که آنچه را که اتیان نمود به غیر نحو ثابت در شریعت منهی عنه بوده، پس آنچه سابق به عمل آمده نظر به تعلق نهی باطل بوده، پس اکتفاء در صحت به اتیان متأخر کفایت در صحت نمی‌کند، و همچنین است حال در اخلال به ترتیب ما بین نفس أذان و اقامه.

و اما هر گاه سهوا اخلال نموده باشد، در این صورت اگر چه آثم نیست لکن اعاده هر یک از فصول أذان یا اقامه که در آن اخلال به ترتیب شده باشد باید نمود در این صورت هر گاه تقدیم و تأخیر هر دو به عمل آمده باشد آیا اکتفاء به اعاده متأخر تنها می‌تواند نمود؟ پس اکتفا می‌نماید در متقدم به همان اتیان سابق، ظاهر از حدیث صحیحی که وارد در این مطلب است خلاف آن است، پس اعاده هر یک از متقدم و متأخر نماید تا درک ترتیب نماید.

پس هر گاه در أثنای أذان یا بعد از فراغ از أذان مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول آن نموده تدارک می‌نماید به نحوی که مذکور شد، مگر در صورتی که بعد از فراغ از أذان مشخص شود و فصل طویلی متخلل شده باشد، در این صورت دور نیست که استیناف أصل أذان نماید. و اما هر گاه در اثنای اقامه مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول أذان نموده سهوا، در این صورت چنانچه از حدیث موثق استنباط می‌شود حاجت به تدارک نیست، اقامه را تمام نموده شروع به نماز نماید، بنابراین در صورتی که این مطلب بعد از فراغ از اقامه

صفحه : ۴۷۶

معلوم شود عدم احتیاج به تدارک أولی خواهد بود.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود هر گاه کسی اخلال به ترتیب بعضی فصول اقامه نموده باشد، و مشخص شود بر این شخص بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز باید عود نماید تا تلافی درک ترتیب نماید. و اما هر گاه مشخص شود این اخلال بعد از دخول در نماز، حاجت به تدارک نیست بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه مشخص شود قبل از دخول در رکوع، بلکه قبل از شروع به قرائت، و فرق ما بین این مسأله و مسأله ناسی أذان و اقامه ظاهر است از چند راه، پس جواز رجوع در آن مقام مستلزم جواز رجوع در اینجا نیست، چنانچه وجه آن به تأمل ظاهر می‌شود.

دوم: از مسائل مذکوره آن است هر گاه نزاع واقع شود ما بین أهل جماعت و غیر آنها در باب أذان گفتن هر یک خواهد او أذان گفته باشد، در این صورت اگر عادل و غیر عادل نزاع نمایند تفویض أذان را به عادل نمایند. و اگر هر دو عادل باشند مفوض به أعدل، و در صورت مساوات به أعلم، و در صورت مساوات رجوع نمایند به قرعه عمل شود به مقتضای آن.

لکن کلامی که در این مقام است این است که آنچه مذکور شد در صورتی که تعدد أذان مضر باشد خوب است، و اما هر گاه تعدد أذان مضر نبوده باشد بلکه مطلوب بوده باشد، چنانچه در جماعت هر گاه ده نفر از أهل جماعت خواسته باشند أذان بگویند، بلکه همه آنها خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب لکن در صورت سعه وقت منعی از آن نمی‌باشد، خواه بعضی عادل بوده باشند و بعضی غیر عادل، و بعضی عالم به أحکام أذان و بعضی غیر عالم، و بعضی بی‌چشم و بعضی با چشم‌دار، پس فرض مسأله تشاح و نزاع ما بین مؤذنین در صورتی مناسب است که هر گاه متبرعی در اقدام به اذان یافت نشود، و أمر منحصر شود

صفحه : ۴۷۷

در این که باید امام یا نائب امام نصب مؤذن نمایند و مستمری به جهت معیشت او از بیت المال قرار دهند، در این صورت هر گاه

نزاع واقع شود به نحوی که مذکور شد می‌باید معمول داشت.

مسأله سوم: بدان که معتبر در هر یک از أذان و اقامه موالات است، و مراد به موالات در این مقام آن است که فصل ما بین فصول هر یک از أذان و اقامه متخلل نشود به حدی که در عرف و عادت ما حی صورت مؤذن بودن و مقیم بودن بوده باشد، وجه اعتبار این آن است که هر مرکبی از مرکبات اعتباریه به عبارت اخری هر ماهیت ملتئمه از أجزای متعدده معینه تدریجی الوجود، هر گاه أمر شارع متعلق شود به ایجاد آن و شارع در ایجاد آن کیفیت خاصه از تعاقب أجزاء و تراخی آنها بیان نفرموده باشند، مشخص می‌شود که اکتفاء می‌شود در آن به نحوی که در عرف صادق باشد که این شخص مکلف مباشر اتیان آن هست، پس با تخلل فصل طویلی که ما حی صورت آن بوده باشد این صدق متحقق نیست پس امتثال حاصل نمی‌شود، پس جمیع انحاء موجودات عرفیه آن مشترک می‌باشند در این که محصل امتثال هستند و عدم امتثال در صورتی است که صدق این معنی متحقق نبوده باشد. و عبارت اخری این اعتبار موالات است، پس با اخلال به موالات امتثالی نخواهد بود.

مسأله چهارم: در حکم أذان و اقامه است با تخلل حدث. بدان که حدثی که متخلل می‌شود یا در اثنای أذان است یا بعد از فراغ از أذان است، و قبل از شروع در اقامه یا در اثنای اقامه است، یا بعد از فراغ از اقامه است لکن قبل از شروع در نماز، یا بعد از شروع در نماز است لکن قبل از فراغ أذان.

پس در اینجا چند مقام است: أول: اتمام أذان است با حدث. دوم: اتمام آن است بعد از طهارت. سوم: استیناف أذان است بعد از طهارت. چهارم

صفحه : ۴۷۸

استیناف أذان است با عدم طهارت. ظاهر این است که جمیع أقسام مذکوره جایز بوده باشد، تشکیکی در جواز جمیع أقسام مذکوره نیست، کلام در رجحان و مرجوحیت است، پست‌تر از همه احتمال چهارم است، نظر به اینکه استیناف أذان با عدم طهارت مستلزم این است که کل أذان با عدم طهارت بوده باشد، مشخص است مرجوحیت این بالاضافه به این که بعضی با طهارت بوده باشد و تتمه با عدم طهارت، یا کل با طهارت بوده باشد، و قطع نظر از قسم چهارم کرده قسم أول مرجوح‌تر است نسبت به دو قسم دیگر.

بلی کلامی که در قسم ثانی هست این است که در آن تفصیل داده شود ما بین آن که تحقق طهارت و تحصیل مقدمات آن یا مستلزم فصل طویل و فعل کثیری است که مخل به موالات معتبره در أذان بوده باشد یا نه، اگر قسم أول است ظاهر این است که این کفایت در تأدیه سنت نکند، بلکه تشکیکی در عدم جواز اقدام به آن نمی‌توان نمود، نظر به احتمال عدم معلومیت مشروعیت اتیان به أذان به این نحو، پس این پست‌تر از جمیع أقسام مذکوره است، بلکه صحیح نیست. و اگر قسم ثانی است مطلقا نقصی در آن نیست، نظر به این که صادق است جمیع فصول أذان با طهارت شده است، پس عمل استحباب اتیان أذان با طهارت متحقق است، بلی نظر به قیام احتمال مدخلیت هیئت صوری و ارتباط أجزای أذان با هم در اتیان به فرد کامل و احتمال منافات حدث متخلل به آن قسم ثالث أکمل أقسام خواهد بود.

مجملا جمیع أقسام با اشتراک در تأدیه سنت مختلف می‌باشند به رجحان و مرجوحیت به نحوی که مذکور شد، مکر تفصیلی که در قسم ثالث مذکور شد.

مقام دوم: در حدث متخلل فیما بین أذان و اقامه است، یعنی حدثی که حادث

صفحه : ۴۷۹

شد بعد از فراغ از أذان و قبل از شروع در اقامه، این مطلقا موجب اعاده أذان نیست، بلکه مرجح اعاده آن نیز نیست، بلکه حکم به مشروعیت اعاده در صورت مفروضه نمی‌توان نمود، بلی وضو می‌سازد به جهت اتیان به اقامه و اقدام به اقامه می‌نماید بعد از وضو.

مقام سوم: در حکم اقامه است در صورت تخلل حدث در أثنای آن. بدان که چهار احتمالی که در أذان مذکور شد در اینجا نیز

جاری است، اتمام اقامه با حـدث، و اتمام آن بعد از طهارت، و استیناف اقامه بعد از طهارت، و استیناف آن با عدم طهارت بنابر قول به عدم لزوم طهارت در اقامه، چنانچه نسبت به شهرت داده شده، جمیع أقسام مذکوره جایز خواهد بود.

و امـا بنابر مختار در مسأله که عبارت از عـدم جواز اتیان به اقامه با عـدم طهارت بوده باشـد، دو قسم آن صـحیح نخواهـد بود، یعنی اتمام اقامه با حدث، و همچنین استیناف آن با حدث، پس قسم جایز در اینجا منحصر خواهد بود در قسم باقی که عبارت از استیناف بعـد از طهارت یا اتمام اقامه بعـد از طهارت بوده باشـد، بلی در قسم ثانی تفصـیلی که در اذان مـذکور شـد در اینجا نیز معتبر است، بلکه در اینجـا أقوی است، به این معنی که اگر اتیـان به طهارت منافی با موالات معتبره فیما بین فصول اقامه بوده باشـد اکتفا به اتمام اقامه بعـد از طهارت در این صورت کفایت در تأدیه سـنت نخواهـد نمود، به خلاف این که اتیان به طهارت منافی با موالات مطلوبه نبوده باشـد، پس أحسن أقسام متصوره در اینجا نیز استیناف بعـد از طهارت خواهـد بود بنابر غیر مختار، و أحسن قسـمین آن خواهد بود بنابر مختار، و الحمد للّه الموفق الحمید الرؤوف الغفار.

مقام چهارم: در حکم حـدث واقع بعد از فراغ از اقامه و قبل از شـروع در نماز است. بدان که هر گاه حدثی متخلل شده باشد بعد از فراغ از اقامه و قبل از

صفحه : ۴۸۰

شروع در نمـاز، خـالی از این نیست این شـخص مکلف یا متطهر بوده باشـد به طهارت ترابیه یا به طهارت مائیه، و علی التقـدیرین یا صدور حدث مبطل طهارت عمدا بوده باشد یا سهوا.

و در صورتی که متطهر به طهـارت ترابیه بوده و وقوع حـدث سـهوا بوده باشـد، و در این وقت متمکن از طهارت مائیه بوده باشـد، و اتیان به طهارت مائیه مسـتلزم فصل طویل نبوده باشد، که منافی باشد با صدق صـلاهٔ یا با اقامه بودن، ظاهر این است که در این وقت حاجت به اعاده اقامه نبوده باشد، نظر به این که در چنین صورت هر گاه حدث سـهوا در اثنای نماز واقع شود بعد از اتیان به طهارت مائیه، حاجت به استیناف نماز به اعاده آنچه از أجزای صلاهٔ که اتیان شده نیست، پس عدم حاجت به اعاده اقامه در چنین صورت به طریق أولی خواهـد بود. مثـل این که کسـی بـا تیمم اذان و اقامه گفت، بعـد از فراغ از اقامه قبل از شـروع در نماز متمکن از طهارت مائیه شـد، لازم است وضو بسازد، ظاهر این است که حاجت به اعاده اقامه نباشد، مگر در صورتی که اشاره به آن شد و بعد صـریحا مذکور شد.

و اما در غیر این صورت پس اشـکالی در حکم به استحباب اعاده می‌توان نمود، نظر به آنچه جمع کثیری از فقهاء تصریح فرموده‌اند هر گاه حـدثی در أثناء صـلاهٔ واقع شود بعـد از اعاده طهارت استیناف نماز می‌نمایـد و حاجت به اعاده اقامه نیست، چنانچه در مقام خامس مفصـلا باعانهٔ اللّه جل شأنه بیان خواهد شد، پس عدم اعاده اقامه در صورت مفروضه به طریق أولی خواهد بود، لکن ممکن است اسـتدلال کرده شود به رجحـان اعـاده به حـدیثی که مروی است در کـافی از أبی هـارون که روایت نموده از کاشف اسـرار و دقایق حضرت امام جعفر صادق

صفحه : ۴۸۱

علیه السلام که فرموده: الاقامهٔ من الصلاهٔ.

نظر به این که ظـاهر این است کلمه «من» در این حـدیث من تبعیضـی است، پس معنی حـدیث این است که اقامه از ابعاض و أجزاء نماز است، چون که حمل بر حقیقت متعذر است پس حمل می‌شود بر أقرب مجازات، پس مقتضای حدیث بنابر این این خواهد بود که اقامه مشارک با أجزای صـلاهٔ است در أحکام، مشخص است از جمله أحکام جزء نماز است، هر گاه حدثی بعد از آن واقع شود لازم است اعاده آن جزء، پس اقامه نیز چنین بایـد باشـد، پس وقوع حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شـروع در نماز مقتضـی اعاده اقامه است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی است که وقوع طهارت بعد از آن حدث مستلزم فصل طویلی و فعل کثیری نبوده باشد، و اما هر گاه مستلزم فعل کثیر و فصل طویل بوده باشد که منافی با صدق صلاهٔ با اقامه بودن بوده باشد، یعنی اقامه سابقه عرفا و عادهٔ کفایت نکند در این که صادق باشد این نماز با اقامه است، بلکه گفته شود با عدم اتیان به اقامه ترک اقامه نموده در نماز و اتیان نماز با عدم اقامه نموده، در این صورت اعاده اقامه می‌نماید تا نماز او با اقامه بوده باشد، و همچنین است در أذان اگر چه موجب صدق معیت مختلف است فیما بین أذان و اقامه، یعنی گاه است فصل مقدار معینی ما بین اقامه و نماز منافی با صدق نماز با اقامه بودن هست، و مقدار همان فصل منافی با صدق نماز با أذان بودن نیست، چنانچه وجه آن ظاهر می‌شود بعد از تأمل.

مقام پنجم: در حکم اقامه است در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای نماز، در این صورت شبهه‌ای در لزوم قطع نماز و استیناف آن بعد از اتیان به طهارت نیست مگر در صورتی که اشاره به آن شد، یعنی صورتی که داخل در

صفحه : ۴۸۲

نماز شده باشد با طهارت ترابیه، بعد از تخلل حدث ساهیا متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، در این صورت استیناف نماز لازم نیست بلکه بنا می‌گذارد به همان موضعی که در آن اشتغال به آن حدث صادر شد، بعد از تطهیر به طهارت مائیه در غیر آن موضع استیناف نماز بعد از اتیان به طهارت لازم است.

کلامی که در این مقام هست این است آیا اعاده اقامه هم ضرور است تا نماز او فضیلت با اقامه را داشته باشد یا ضرور نیست بلکه اکتفاء به همان اقامه می‌تواند نمود؟ مصرح به در مبسوط و نهایه و سرایر و شرایع و نافع و معتبر و منتهی و تذکره و تحریر و قواعد و دروس و ذکری و بیان ثانی است، یعنی اکتفاء به استیناف نماز می‌نماید بعد از طهارت و اقامه را اعاده نمی‌کند، و آنچه بعضی توهم نموده‌اند که این منافی است با حکم به أفضلیت اعاده اقامه در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای اقامه، بلکه بنابراین می‌باید در این جا نیز حکم شود به أفضلیت اعاده اقامه، بنابراین پس کسی که طهارت را لازم می‌داند در اقامه می‌باید در اینجا حکم کند به لزوم اعاده اقامه بعد از طهارت، این توهمی است بی جا نظر به این که حکم به أفضلیت طهارت در اقامه با لزوم آن مقتضی این است که اقامه واقع شود با طهارت، و این در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای صلاهٔ متحقق است، به خلاف این که حدث متخلل شود در اثنای اقامه.

لکن تحقیق در این مقام مقتضی آن است که گفته شود در این مقام نظیر آنچه را در سابق ذکر نمودیم، بیان آن این است: که اگر فعل طهارت مستلزم فصل طویلی است، مثل این که فرض شود این شخص جنب بود و وقت دخول در نماز متمکن از غسل نبود، با تیمم بدل از غسل داخل در نماز شد، بعد از تخلل حدث در اثنای نماز مطلع شد که متمکن از غسل هست، لکن می‌باید مسافت طویلی را طی کند تا به حمام رفته غسل نماید، یا آن که بعد از تخلل حدث در

صفحه : ۴۸۳

اثنای صلاهٔ مطلع شد که جنب بوده است، در آن صورت لازم است که غسل نماید، و غسل نمودن مستلزم فصل طویل و فعل کثیری است و هکذا، یا آن که خود فعل وضو مستلزم فصل طویل است.

در أمثال این صور ظاهر من غیر تأمل حکم می‌شود به اعاده اقامه، و با عدم اقامه آن نماز فضیلت نماز با اقامه را نخواهد داشت، نظر به این که در چنین صورت این نماز را نماز بی اقامه می‌گویند، پس عمومات مثل حدیث «لا صلاهٔ الا بأذان و اقامه» مقتضی اتیان به اقامه است، بلکه اعاده أذان هم لکن در بعضی صور.

و اگر چنین نبوده باشد، یعنی اتیان به طهارت مستلزم فصل طویلی نبوده باشد، پس در این صورت می‌گوییم: حاجت به اعاده اقامه نیست خصوصا در صورتی که تخلل حدث در رکوع رکعت أولی بلکه در حالت قیام در رکعت أولی بوده باشد، ظاهر این است مراد أعاظم علمای مذکوره نیز این صورت بوده باشد نه صورت أول، لکن چیزی که در این مقام هست این است: مقتضای حدیث

سابق که عبارت از «الاقامهٔ من الصلاهٔ» بوده باشد به نحوی که مذکور شد، این است که حکم شود به اعاده اقامه مطلقا اگر چه در صورت ثانیه بوده باشد به عبارت اخری اگر چه اتیان به طهارت مستلزم فعل کثیر و فصل طویل نبوده باشد، چنان که مذکور شد در صورت تخلل حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز.

اما چون که سند حدیث مذکور ضعیف است و مقطوع به در کلمات أعاظم علما خلاف آن است، حتی این که مخالف در مسأله تا عصر محقق ثانی معلوم نیست، گویا از این راه است که مرحوم علامه در مختلف متعرض این نشده است به علاوه دلالت حدیث مذکوره نیز صریح در این مطلب نیست، بلکه در ظهورش

صفحه : ۴۸۴

می‌توان تأمل نمود، بر فرض تسلیم ظهور دلالت آن نیست مگر از بابت عموم مشابهت. بعد از اطباق أعاظم أصحاب بر خلاف آن چنان که از کلمات ایشان ظاهر می‌شود دلالت عموم بر این مطلب موهوم می‌شود، پس اعتماد بر آن نمی‌توان نمود، سیما بعد از صدق امتثال چنان که مفروض در این مقام است.

مخفی نماند کلمات علما که ناطق به عدم اعاده اقامه است همه آنها مقید است به صورت عدم صدور تکلم بعد از حدث قبل از شروع به نماز ثانیا، و اما بعد از صدور کلام کل مصرح‌اند به استحباب اعاده اقامه. و حدیث صحیح محمّد إبن مسلم به عنوان عموم نیز مقتضی آن است، پس استحباب اعاده با تخلل تکلم ثابت است.

مبحث دوازدهم (در بیان استحباب حکایت أذان است)

تنقیح مقام مقتضی نقل کلام است در چند مطلب:

مطلب أول: در حق کسی که أذان مؤذن را شنید بگوید مثل آنچه مؤذن می‌گوید از فصول أذان، در حدیثی مذکور است که این موجب سعه رزق می‌شود.

بدان که استحباب حکایت ثابت است در جمیع فصول أذان، اگر چه حی علی الصلاهٔ بوده باشد. مرحوم شیخ در مبسوط حدیث مرسلی ذکر فرموده که مقتضای آن حدیث آن است: وقتی که مؤذن می‌گوید حی علی الصلاهٔ این شخص بگوید لا حول و لا قوهٔ الا باللّه. لکن حدیث مذکور نظر به ضعف سند و جهل مأخذ

صفحه : ۴۸۵

آن قابل معارضه با نصوص معتبره که مقتضی استحباب حکایت است در جمیع فصول أذان نیست، پس استحباب حکایت فصول أذان ثابت است اگر چه در حی علی الصلاهٔ بوده باشد.

مطلب ثانی: آن است که استحباب حکایت فصول أذان ثابت است، اگر چه مکلف مشغول به دعا و ذکر بوده باشد، پس مستحب است حکایت فصول أذان اگر چه مستلزم قطع قرائت و ذکر و دعا بوده باشد، به این معنی در حال استماع فصول أذان قطع قرائت نموده، بعد از حکایت مشغول شود به آنچه مشغول به آن بود.

کلامی که در این مقام هست این است که استحباب فصول أذان شامل حال صلاهٔ هم هست یا نه؟ ظاهر ثانی است، بنابراین هر گاه کسی مشغول به نماز بوده باشد استماع فصول اذان نمود، ظاهر این است استحباب حکایت أذان در حق او ثابت نبوده باشد.

مجملاـ استحباب حکایت فصول أذان در جمیع أحوال ثابت است، خواه حالت خسیسه بوده باشد، مثل این که حال بول یا در حال تغوط بوده باشد در بیت الخلاء یا غیر آن، یا حالت شریفه مثل حال اشتغال به کتابت قرآن یا قرائت آن، یا مشغول به دعا و ذکر الهی جل شأنه بوده باشد، در جمیع أحوال هر گاه استماع فصول أذان مؤذن نموده مستحب است که اعاده فصول أذان نماید، مگر در حالت اشتغال به صلاهٔ که در این وقت استحباب ثابت نیست.

مطلب ثالث: آن است که آیا تأدیه سنت موقوف بر این است که شروع نماید به حکایت فصل أذان بعد از فراغ مؤذن از آن فصل یا نه؟ بلکه معتبر آن است که شروع نمودن حاکی فصول أذان به هر فصلی مسبوق بوده باشد به شروع نمودن مؤذن به آن فصل، اگر چه فراغ از آن فصل با هم بوده باشد

صفحه : ۴۸۶

ظاهر ثانی است، لکن أفضل و أکمل همه أول است، پس أولی آن است که که تأمل نمایـد تا مؤذن فارغ شود بعـد از آن شـروع به آن فصل نمایـد، و أولی آن است که شـروع نمایـد بعد از فراغ از آن فصل بدون آن که فصـلی متخلل شود ما بین فراغ مؤذن از آن فصل و شروع نمودن این شخص به آن.

مطلب چهارم: در بیان این است که حکایت أذان قابل تبعیض هست، به این معنی چنانچه مستحب است حکایت مجموع فصول أذان، مستحب است اقتصار به حکایت بعضی أذان، پس هر گاه کسی به طریق عبور از محلی عبور نمود شنید از مؤذنی بعضی فصول أذان را، مستحب است در حق او حکایت نمودن همان بعض را، یا آن که وارد شد در حالتی که مؤذن به غالب فصول أذان اتیان نموده بود، مستحب است در حق او حکایت بقیه از فصول أذان، بلکه دور نیست هر گاه کسی استماع جمیع فصول أذان نمود، بعضی از فصول را حکایت نمود دون بعض دیگر را، نسبت به بعضی که حکایت نموده مأجور و مثاب بوده باشد، به خلاف بعضی را که ترک نموده.

مطلب پنجم: در بیان تعمیم حکم است، می‌گوییم ظاهر این است که استحباب حکایت أذان ثابت است نسبت به هر أذانی که شنیده شود، خواه أذان مؤذن بلد بوده باشد یا مؤذن جماعت یا أذان منفرد، و خواه مستمع عازم نماز بوده باشد یا نه، خواه مرد بوده باشد یا زن، بنابر این هر گاه ضعیفه صدای أذان را شنید مستحب است در حق او که موافقت با مؤذن نماید در اتیان به آنچه مؤذن اتیان به آن می‌نماید از فصول أذان.

و اما هر گاه کسی أذان زن را شنید این مستمع یا زن است یا مرد، و مرد یا از محارم آن زن است یا نه، و در صورتی که مرد از غیر محارم آن زن بوده باشد، یا آن زن عالم است به این که مرد أجنبی صوت او را می‌شنود یا نه، پس در این مقام

صفحه : ۴۸۷

چند احتمال است:

أول: آن است که زنان صدای أذان زنی را می‌شنوند، در این صورت تشکیکی در استحباب حکایت در حق آن زنان نیست.

دوم: آن است که شنونده أذان زن مرد است لکن از محارم آن زن است، در این قسم نیز تأمل نباید کرده شود در حکم به استحباب أذان.

سوم: آن است که مستمع أذان زن مرد غیر محرم است، لکن مشخص نیست که زنی که أذان می‌گوید عالم هست که صوت أذان او را مرد أجنبی می شنود یا نه، یا معلوم است که ضعیفه عالم به این معنی نیست، در این دو صورت نیز ظاهر این است که استحباب حکایت ثابت بوده باشد، لکن در صورت انتفاء ریبه و التذاذی که مستند به قوای شهوانیه بوده باشد، و مع ذلک حکم به استحباب حکایت فصول أذان که ذکر نبوده باشد مثل حی علی الصلاهْ و نحوه مشکل است. و اما آنچه از فصول أذان که ذکر بوده باشد استحباب حکایت ثابت است.

چهارم: آن است که مستمع أذان زن مرد غیر محرم است لکن مشخص است که ضعیفه علم دارد به این که صوت او را در أذان مرد غیر محرم می‌شنود، در این صورت حکم به استحباب حکایت نمی‌توان نمود.

مطلب ششم: در بیان اختصاص استحباب حکایت است به أذان یا در اقامه نیز ثابت است. بدان که استحباب حکایت چنانچه در أذان ثابت است در اقامه نیز ثابت است، لکن نه مطلقا بلکه در غیر حیعلات یعنی فصولی که از اذکار بوده باشد.

مطلب هفتم: سابق بیان شد که مکروه است در حق مؤذن حرف زدن ما بین فصول أذان، ظاهر این است که این حکم مختص به مؤذن بوده باشد،

صفحه : ۴۸۸

اما در حق کسی که حکایت فصول أذان می‌کند، ظاهر این است که کراهت ثابت نبوده باشد.

تنبیه: در حدیث صحیح وارد است از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: کسی که استماع شهادت بر الوهیت و شهادت بر رسالت از مؤذن نمود، یعنی شنید که مؤذن می‌گوید «أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه» و این شخص در مقام تصدیق و اعتراف بگوید «و أنا أشهد أن لا اله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه» اکتفی بها عن کل من ابی و جحد و اعین بها من أقر و شهد ثبت می‌شود در حق او ثواب به عدد هر کس که انکار به وحدانیت اللّه جل شأنه و رسالت فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله نموده، و همچنین ثبت می‌شود به جهت او ثواب به عدد هر کس که اقرار به این دو مطلب نموده.

بدان که مستحب است در وقت شنیدن أذان صبح و أذان مغرب این دعا خوانده شود «اللهم انی أسألك باقبال نهارك و ادبار لیلك و حضور صلواتك و أصوات دعاتك أن تتوب علی انك أنت التواب الرحیم» و در حدیث وارد است که هر گاه کسی این دعا را در این وقت بخواند بمیرد در آن روز یا در آن شب مرده خواهد بود با توبه.

مبحث سیزدهم (در بیان وحدت و تعدد أذان است)

بدان که اتیان به نماز به طریق انفراد است یا به جماعت، در صورت أول تشکیکی در رجحان أذان و اقامه نیست بعدد مصلین، بلی هر گاه بعضی استماع

صفحه : ۴۸۹

أذان از دیگری نمود، در این صورت اجتزاء به أذان مسموع می‌توان نمود لکن این مانع از اتیان به أذان و اقامه بنفسه نیست، بلکه دور نیست اتیان به أذان و اقامه بنفسه و عدم اکتفاء به أذان مسموع أولی از اکتفاء بوده باشد، مگر نماز منفردی که داخل در مسجد شد بعد از اتیان أهل جماعت به نماز جماعت و عدم تفرق صفوف، چنانچه سابق بیان شد.

و اما در جماعت پس خالی از این نیست یا جماعات متعدده است یا جماعت واحده، اگر جماعت متعدده بوده باشد باز شبهه‌ای در رجحان تعدد أذان به عدد جماعات نیست، مگر صورتی که سابقا بیان شد که جماعت ثانیه در مسجدی بوده باشد بعد از انقضای جماعت أولی و عدم تفرق صفوف به تفصیلی که مفصلا بیان شد، اینها محل کلام در این مقام نیست.

بلکه مقصود در این مقام این است که معتبر در هر جماعت أذان واحد است یا تعدد أذان مضر نیست؟ می‌گوییم: این متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است ده نفر مثلا از أهل جماعت اتیان به أذان می‌نمایند، در این وقت منعی از این به نظر نمی‌رسد، بلکه مقتضای عمومات جواز و رجحان است، بلی چیزی که هست این است می‌توان ادعا نمود که سیره در بلاد اسلام مستقر به خلاف این شده.

دوم: اتیان به أذان متعدد است لکن به تعاقب، مثل اینکه مؤذنی اتیان به أذان نمود، بعد از فراغ از أذان امام حاضر نشد، در این صورت اتیان به أذان ثانی و هکذا تا امام حاضر شود مطلقا عیبی ندارد، به شرط آن که آتی به أذان ثانی غیر از مؤذن أول بوده باشد، و هکذا أذان ثالث. و اگر مؤذن ثانی و ثالث کسی بوده باشد که استماع فصول أذان سابق را ننموده باشد أسلم از شبهه خواهد بود.

صفحه : ۴۹۰

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: أذان جماعت واحده یا واحد است یا متعدد، و علی التقدیرین یا مؤذن واحد است یا

متعدد، پس أقسام متعدد است:

أول: آن است که أذان جماعت واحده یکی است از مؤذن واحد، مثل این که امام حاضر است مؤذن واحد اتیان به أذان نمود، تشکیکی در صحت و جواز اجتزای به آن نیست.

دوم: آن است که مؤذن متعدد اتیان به أذان واحد نمایند، خواه مجتمعا بوده باشد یا متعاقبا، مثل چهار نفر در یک دفعه یا بتدریج بگویند اللّه أکبر، یا این که یک نفر اتیان به چهار تکبیر نماید و دیگری اتیان به شهادتین و هکذا، این قسم محصل امتثال نیست، بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

سوم: أذان متعدد است از مؤذن واحد، مثل اینکه مؤذنی أذان گفت به أذان صحیحی و ثانیا همان مؤذن بدون عروض امری که مبطل آن أذان بوده باشد اتیان به أذان نماید، مثل اینکه بعد از فراغ از أذان أول امام حاضر نشد همان مؤذن شروع نماید به أذان دیگر تا امام حاضر شود، این نیز ظاهر اینستکه جایز نبوده باشد، بلی هر گاه مقتضی اعاده عارض شود آن از محل کلام خارج خواهد بود.

چهارم: آنستکه أذان متعدد در جماعت واحده از مؤذن متعدد بوده باشد، خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب، ظاهر اینست در هیچ یک از آن دو قسم منعی نبوده باشد.

بدان که مطلبی در این مقام هست که تنبیه بر آن مناسب است، بیان آن این است هر گاه مؤذن جماعت اتیان به أذان نمود و امام بعد از فراغ از أذان حاضر نشد، ظاهر اینستکه امام اکتفاء به آن أذان که استماع آن ننموده باشد نمی‌تواند نمود، بلکه باید یا خود اتیان به أذان نماید یا أمر نماید به مؤذن دیگر که اتیان به

صفحه : ۴۹۱

أذان نماید تا نماز امام جامع فضیلت أذان و اقامه بوده باشد.

مبحث چهاردهم در بیان مواردی است که أذان و اقامه هر دو یا اذان تنها مستحب است

اول: صلوات یومیه است، چنانچه مذکور شد، خواه أدا بوده باشد یا قضا به تفصیلی که سابقا مذکور شد.

دوم: نماز جمعه است.

سوم: أذان است در گوش راست طفل بعد از تولد آن، و اقامه است در گوش چپ او، در حدیث مذکور است استحباب أذان و اقامه در این مقام قبل از بریدن ناف طفل است. و مراد از أذان در گوش راست و اقامه در گوش چپ آن است که در نزدیک گوش طفل أذان و اقامه بگوید، و متصدی این أذان و اقامه کسی شود که ولد به جهت او است، مثل پدر و مادر و جد اگر چه جد امی بوده باشد، چنانچه از جناب فخر العالمین و سید المرسلین علیه و علی آله آلاف السلام من رب العالمین نسبت به زینت أرض و سماء جناب امام حسن مجتبی و شافع و شفیع روز جزاء جناب سید الشهداء صادر شده.

چهارم: أذان و اقامه است به جهت دفع تب، در کتاب مکارم الاخلاق و کتاب طب الائمه از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه و علی آبائه و أولاده التحیهٔ من الوهاب الخالق مأثور است، بعد از آن که بعضی از شیعیان هادی أهل طغیان به عرض آن سرور أهل زمان شکایت از شدت تب را رسانیدند، آن جناب فرمودند: دکمه پیراهن خود را واکن و سر خود را داخل یخه خود کن أذان

صفحه : ۴۹۲

و اقامه بگو، و هفت مرتبه سوره مبارکه حمد را تلاوت کن از شدت تب مستخلص خواهی شد، راوی می گوید: از قرار فرموده آن جناب عمل نمودم تب من رفع شد، مثل کسی که از بند محکم خلاص شده باشد.

پنجم: أذان است در گوش کسی که سوء خلق داشته باشد به جهت رفع آن.
ششم: أذان است در حق مسافری که راه را گم نموده باشد، در اینصورت أذان به جهت نجات از مفسده گم نمودن راه مستحب است.
هفتم: اذان است در گوش کسی که ترک اکل لحم نموده باشد تا چهل روز.
و الحمد للّه رب العالمین.
تمام شد استنساخ مجلد أول کتاب با تحقیق و تصحیح و تعلیق بر آن در شب بیست و نهم ماه جمادی الثانی سال هزار و چهار صد و نه هجری قمری بر دست این عبد عاصی سید مهدی رجایی در شهر مقدس قم حرم أهل بیت علیهم السلام.
صفحه : ۳

جلد دوم

[تتمه کتاب نماز]

اشاره

(بسم اللّه الرحمن الرحیم) الحمد للّه رب العالمین و الصلاهٔ و السلام علی خیر خلقه محمّد و آله الطاهرین و لعنهٔ اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.
صفحه : ۵

باب دوم (در بیان افعال نماز است)

منهج اول (در بیان افعال واجبه نماز است)

اشاره

بدان که افعال واجبه نماز هشت است:

اول (نیت است)

و در این چند مبحث است:
مبحث اول: آن است که نیت در لغت به معنی قصد است، مراد در این مقام این است که معتبر در صحت نماز آن است مصلی در حین شروع در نماز ناوی این بوده باشد که اتیان به این نماز معین می‌نمایم به جهت امتثال امر
صفحه : ۶
خداوند عالم جل شأنه، ظاهر این است همین قدر کفایت می‌نماید در صحت صلاهٔ، خواه واجب بوده باشد یا سنت، خواه ادا بوده باشد یا قضا، خواه تمام بوده باشد یا قصر.
لکن أحوط آن است در نماز واجب قصد وجوب، و در نماز مستحب قصد استحباب نماید، و در اداء قصد اداء و در قضا قصد قضا،

و در تمام قصد تمام و در قصر قصد قصر نماید، به این نحو در نماز ظهر ادایی حضری چنین نیت نماید، که اتیان به نماز ظهر ادایی حضری می‌نمایم به جهت این که خلاق عالم جل شأنه بر من واجب ساخته است قربهً إلی اللّه. و اگر قضا است تبدیل ادا به قضا نماید، و اگر در سفر است تبدیل تمام به قصر نماید، چنانچه تبدیل واجب به مستحب می‌نماید در نماز سنتی.

مبحث دوم: در تفصیل آنچه لازم چیزی است که در مبحث اول مذکور شد.

بدان که از آنچه مذکور شد معلوم شد که نیت أمر قلبی است، لسان را در آن دخلی نیست، پس هر گاه کسی آنچه مذکور شد او را در تحت لفظ درآورد، اگر به اعتقاد این است که آنچه تلفظ نموده نیت است تشریع خواهد بود، فرقی در این باب ما بین نماز و غیر نماز از عبادات مثل وضو و غسل و تیمم و زکاهٔ و خمس و صوم و حج نیست، نیت در جمیع آنها همان أمر قلبی است که متعلق است به هر یک از عبادات مذکوره به کیفیتی که مذکور شد بالاضافه به هر یک از عبادات مذکوره، و اتیان به لفظ به قصد آن که ملفوظ عین نیت است تشریع خواهد بود.

لکن ظاهر این است که موجب فساد اصل عبادت نشود، مگر در صورتی که فرض شود انفکاک ملفوظ از آن امر قلبی که شرط صحت عبادت است، لکن این بسیار بعید است در حالتی که متلفظ با شعور و اراده بوده باشد، بلکه

صفحه : ۷

در این حال انفکاک از آن ممکن نیست، و اگر تلفظ به این نماید لکن نه به قصد این که این کلام نیت است، در این صورت این کلامی خواهد بود بعد از قد قامت الصلاهٔ، أحوط اجتناب از آن است.

مبحث سوم: در تعمیم حکم است اگر چه مکلف مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، بدان که آنچه مذکور شد که مصلی در حال نیت لازم نیست که متعرض قصر یا اتمام شود در صورتی که هر یک از قصر و اتمام متعین بوده باشد ظاهر است، و اما در صورت عدم تعین مثل أماکن أربعه که عبارت از مکه معظمه، و مدینه مشرفه، و مسجد کوفه، و حائر حسینیه بوده باشد، که مکلف مخیر است ما بین قصر و اتمام، آیا حکم در این أماکن مثل غیر آنها است؟

پس تعیین اتمام یا قصر در حین نیت در چنین صورت نیز لازم نیست یا لازم است؟ ظاهر اول است.

شبهه‌ای در این مقام می‌توان کرد، این است که عمل در حین نیت می‌باید معین بوده باشد، و این با عدم التفات و عدم تعیین أحد أمرین در محل کلام متحقق نیست.

جواب از این آن است: این مسلم است در صورتی که عمل در واقع متعین بوده باشد یا متعین نبوده باشد، لکن أحدهما مختلف با دیگری بوده باشد در جنس، مثل خصال کفاره، در این صورت آنچه را که اتیان می‌نماید تعیین آن حین نیت لازم است. و اما هر گاه چنین نبوده باشد بلکه أحدهما مماثل با دیگری بوده باشد در ماهیت، و مختلف بوده باشد به زیاده و نقصان، به عبارت اخری هر گاه دو چیز بوده باشد و قدر مشترک ما بین هر دو بوده باشد، و هر دو مسمی به اسم واحد بوده باشد، و این شخص مخیر بوده باشد ما بین اتیان أحدهما، در این صورت دلیل بر تعیین أحدهما حین نیت نیست.

صفحه : ۸

و این از بابت این است که مولایی به مملوک خود أمر می‌نماید که پنج ذرع یا ده ذرع از سمت معین از زمین را مشی نموده باشد، در این صورت امتثال در حق مملوک به چند نحو ممکن است، اول آن است حین أخذ به مشی تعیین نماید ده ذرع را. دوم آن است که تعیین نماید پنج ذرع را. سوم آن است که نیت مشی مأمور به در این سمت را می‌نماید، که اگر خواهد بعد از طی پنج ذرع اقتصار بر آن نماید فارغ شود، یا آن وقت اختیار ده ذرع نماید، ظاهر این است جمیع اینها مشترک می‌باشند در حصول امتثال.

و ما نحن فیه از این قبیل است، نظر به این که مفروض این است که مکلّف مخیر است ما بین قصر و اتمام، یعنی ما بین دو رکعت و چهار رکعت، و هر دو مسمی می باشند به اسم واحد، مثل ظهر یا عصر یا عشاء، بنابر این می‌تواند مکلف حین شروع به عمل نیت

مطلق ظهر نماید، و شروع نماید به نماز بعد از تشهد در رکعت ثانی، آن وقت نیت اکتفای به آن نماید، پس اتیان به سلام نماید و فارغ شود، یا تعیین چهار رکعت نماید برخیزد اتیان به دو رکعت باقی نماید، بنابر این پس تخییر چنانچه قبل از شروع به عمل ثابت بود باقی است تا فراغ از تشهد در رکعت ثانیه.

و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان و دروس تعیین قصر و اتمام را در حین نیت در این صورت- یعنی در أماکن تخییر- واجب دانسته، و حکم به وجوب این اگر چه مشکل است، لکن رعایت این أحوط است، بلی هر گاه تکلیف نسبت به تمام و قصر هر دو ثابت بوده باشد، مثل أحدهما قضا و دیگری ادا بوده باشد، در این صورت تعیین تمام یا قصر در حال نیت لازم است، چنانچه هر گاه این فرض

صفحه : ۹

نسبت بدو تمام یابد و قصر متحقق شود، مثل این که در حق او دو نماز تمام ظهری ثابت است، لکن أحدهما به طریق ادا و دیگری به طریق قضا، تعیین در این صورت لازم است. و همچنین است حال در قصر قضایی و ادایی.

و همچنین هر گاه اشتراک ما بین واجب و مستحب بوده باشد، مثل این که نماز نافله صبح و فریضه بعد از طلوع فجر در حق کسی که نافله گذار بوده باشد، تعیین واجب یا ندب لازم است.

و گاه است لازم می‌شود بر مکلف در حال نیت متعرض وصف دیگر این بشود، مثل این که بر امام لازم است در جماعت واجبه قصد امامت نماید، خواه وجوب آن بالذات بوده باشد مثل نماز جمعه و عیدین در حال تحقق شرائط یا بالعرض بوده باشد، مثل این که کسی بر خود واجب نموده است به نذر و نحو آن که اتیان نماز معین را به جماعت نموده به امامت.

و اما در صورت استحباب جماعت، پس بر امام لازم نیست که قصد امامت نماید، یعنی کسی می‌ایستد به نماز و عالم هست که جماعتی به آن اقتدا می‌نمایند، در این صورت لازم نیست که امام قصد جماعت و امامت نموده باشد، بلکه با قصد انفراد امام جماعت در حق مأمومین منعقد است، و لکن در حق مأمومین لازم است در صورتی که ناوی اتمام بوده باشند نیت اقتدا نموده باشند، بلی ممکن است که گفته شود اگر چه تحقق جماعت در حق مأمومین موقوف نیست بر این که امام قصد امامت نماید، لکن استحقاق امام فضیلت جماعت و امامت را دور نیست که موقوف بوده باشد بر این که نیت امامت نماید، و با عدم آن مستحق این فضیلت نبوده باشد، بنابراین پس فضیلت نماز مأمومین کامل‌تر خواهد بود در این صورت از فضیلت نماز امام.

مبحث چهارم: در بیان تفاوت مراتب نیت است در فضیلت و رجحان.

سابق بیان شد که نیت صلاهٔ عبارت است از قصد به اتیان صلاهٔ، و این قصد در صورت

صفحه : ۱۰

انتفای اضطرار نمی‌شود مگر به جهت غایت و فائده، و این غایت یا امتثال و اطاعت خداوند عالم است یا چیز دیگر مثل ریا و سمعه و نحو آنها، اگر ثانی است نماز باطل است.

و اما اول به چندین قسم متصور می‌شود، نظر به این که داعی براتیان مأمور به اگر چه امتثال و اطاعت نمودن أمر است، لکن داعی بر امتثال مختلف می‌شود، مثل این که می‌داند هر گاه ترک امتثال نماید مخالفت امر کرده خواهد بود، و این مخالفت موجب استحقاق عقاب می‌شود در آخرت، به جهت خوف از عقوبت در آخرت امتثال می‌نماید. یا آن که باعث بر امتثال توصل به ثواب است در آخرت، نظر به این که اتیان به مأمور به موجب ثواب است. یا آن که مقصود هر دو است، هم قصد توصل به ثواب و هم قصد حذر از عقاب.

یا آن که آنچه مذکور شد هیچ یک منظور نیست، بلکه مقصود از امتثال فرار از مذلت است یا تحصیل عزت است یا هر دو، به این معنی نظر به این که مخالفت کردن آمر باعث این می‌شود که این شخص ذلیل می‌شود نزد آمر، به جهت فرار از مذلت ترک

مخالفت می‌نماید، یا آن که اتیان مأمور به که عبارت از اطاعت نمودن بوده باشد موجب عزت این شخص می‌شود نزد آمر، و می‌خواهد نزد آمر معزز شود، به این سبب اختیار امتثال می‌نماید، یا مقصود چنانچه فرار از مذلت است تحصیل عزت هم هست. و همچنین هر گاه غایت اطاعت و بندگی الهی جل شأنه توصل به مطالب دنیویه بوده باشد.

مجملا معتبر در صحت عبادت آن است حین اراده ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می‌نماید به جهت اطاعت و بندگی خداوند جل شأنه، خواه غایت بندگی و داعی بر آن رفع عقوبت بوده باشد یا جلب منفعت در آخرت یا هر دو، و همچنین فرار از مذلت بوده باشد یا تحصیل عزت یا هر دو، بلکه صحیح

صفحه : ۱۱

است اگر چه مقصود توصل به منافع دنیویه بوده باشد، بلکه دور نیست که حکم به صحت شود اگر چه منظور عزت نزد ناس بوده باشد، لکن بالتبع نه بالذات.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که اطاعت و بندگی و امتثال امر طوعا و رغبتا موجب این می‌شود که بنده عزیز و محبوب نزد آمر شود، مشخص است عزیز و محبوب الهی جل شأنه عزیز آفاق است، پس از لوازم معزز بودن نزد الهی جلت عظمته عزیز شدن عند الناس است.

پس هر گاه داعی بنده بر عبادت معزز شدن نزد جناب أحدیت جل شأنه بوده باشد عبادت او صحیح خواهد بود، و چون که مترتب می‌شود بر عزت نزد الهی عز شأنه عزت نزد مخلوقین این را قصد نماید، از این وجه که مقصود بالتبع بوده باشد، ظاهر این است که موجب فساد ظاهری که لازم باشد اعاده آن نشود.

و اما هر گاه نعوذ باللّه سبحانه این- یعنی معزز شدن نزد ناس- داعی بر اصل عمل بوده باشد، در این صورت ریا و مبطل عبادت خواهد بود، به خلاف آن که هر گاه داعی معزز شدن عند اللّه تعالی بوده باشد، و معزز شدن عند الناس مقصود بالتبع بوده باشد، در این صورت ظاهر این است موجب بطلان نشود، لکن این بلکه جمیع احتمالات که مذکور شد داعی براتیان عبادت منفعت عاید به خود مصلی است، پس فی الحقیقه این از بابت اجیری می‌شود که عمل را به قصد اجرت نموده، پس حسنی در آن نخواهد بود اگر چه موجب بطلان نشود، نعم ما قیل:

عابدی کو اجرت طاعات خواست کر عبادت می‌نهی نامش خطا است

صفحه : ۱۲

خادمان مزد گیرند این گروه خدمت با مزدگی دارد شکوه

بلکه کمال مرتبه عبادت آن است که داعی بر آن نبوده باشد، مگر محض امتثال و فرمان برداری و غایات مذکوره مترتبه بر امتثال مطلقا منظور نظر بنده نبوده باشد، چه جای آن که آن را غایت امتثال قرار دهد.

مجملا کمال بندگی آن است که مقصود از بندگی و عبادت نبوده باشد مگر فرمان برداری و اطاعت معبود نمودن به محض آن که چنین معبود سزاوار این است که اطاعت کرده شود، چنان که کلام معجز نظام سید أولیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء ناطق بر این است که فرموده: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا شوقا إلی جنتک بل وجدتک أهلا للعبادهٔ فعبدتک لذلک».

مبحث پنجم: در بیان شرطیت نیت است. بدان که علماء اختلاف کرده اند در این که نیت جزء نماز است یا شرط، مختار شرطیت آن است، به این معنی که حقیقت و ماهیت صلاهٔ مرکب از نیت و سایر اجزای معهوده آن نیست، بلکه نیت خارج از حقیقت آن

است و شرط صحت و حصول امتثال است.

مناسب این است در این مقام اقتصار شود به مثالی که موصل باشد به حقیقت حال، پس می گوئیم: مثال صلاهٔ مثال معجونی است که سلطان حکیمی آن را ترتیب داده از اجزای متعدده متکثره به جهت حکم و مصالح چندی، بعد از آن بیان اجزاء فرموده به قول یا به فعل، پس از آن امر فرموده به عبید خود آن معجون را اتیان نموده باشند به نحوی که صادق باشد در حق آتی که اطاعت مولی نموده در اتیان به آن معجون، این معنی مقتضی این است که بنده أولا علم به معجون همرساند، بعد از آن حین شروع نمودن به اتیان آن معجون قصد نماید که من این معجون را اتیان می‌نمایم به جهت آن که مولای من مرا امر نموده

صفحه : ۱۳

به اتیان آن، مشخص است این قصد که تعبیر از آن به نیت می‌شود فعل قلبی عبد است، متعلق است به معجونی که آمر و سید ترتیب داده، مدخلیتی از برای آن در تقوم و ماهیت آن معجون نمی‌باشد، لکن موقوف علیه صدق اطاعت و فرمان برداری عبد است در اتیان به آن معجون.

پس هر گاه اتیان به آن معجون نماید نه به این قصد، اگر چه در حق او صادق است اتیان به معجون نموده، لکن صادق نیست در حق او که اطاعت مولی نموده در اتیان به آن معجون، پس قصد مذکور موقوف علیه صدق اطاعت است نه جزء معجون.

کلام در صلاهٔ و نیت آن نظیر این معجون و نیت آن است، پس امتثال به أقیموا الصلاهٔ در صورتی حاصل است نظر به این که مقصود تحصیل و تحقق اطاعت است که بنده اراده نماید، که من اتیان به این صلاهٔ می‌نمایم به این که مطاع و مولای من مرا امر نموده به اتیان آن، تا در اتیان آن مطیع و منقاد بوده باشم، پس این قصد که فعل قلبی بنده است خارج از مأمور به ایست که آمر أمر به اتیان آن فرموده، موقوف علیه صدق اطاعت است در اتیان به آن.

مبحث ششم: در منافیات صلاهٔ که متعلق به حال نیت است، می گوئیم: چون که بیان شد که معتبر در صحت عبادات آن است که مکلف حین نیت ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می‌نمایم به جهت آن که خلاق عالم أمر به این فرموده است، یا آن که رضای الهی جل جلاله در اتیان به آن است، یا آن که این طاعت محبوب خداوند عالم است، یا آن که موجب ثواب می‌شود در آخرت و نحو اینها از آنچه از سابق ظاهر می‌شود.

پس هر گاه کل این مراتب منتفی شود، خواه هیچ نیت نبوده باشد مثل این که تبعا للعاده اتیان به صورت نماز نماید، یا آن که نعوذ باللّه در آن قصد ریا

صفحه : ۱۴

نماید، در هر دو صورت عبادت باطل خواهد بود، خصوصا در صورتی که ریا باشد.

بدان که ریا عبارت از آن است که داعی بر اقدام به عبادت قصد تقرب به مخلوقین بوده باشد، خواه به جهت این که او را خوب دانند، یا به جهت این که تعظیم او را منظور داشته باشند، یا آن که او را چیز دهند، یا آن که اجابت او نمایند و هکذا. و این موجب بطلان عبادت می‌شود، خواه داعی بر عبادت محض این بوده باشد لا ـ غیر، یا این را جزء داعی قرار دهد، مثل این که منظور هم اطاعت الهی جل شأنه و هم تقرب جستن به مخلوقین بوده باشد. و اما هر گاه مقصود بالذات نبوده باشد مگر اطاعت الهی جل شأنه و طلب عزت به درگاه أحدیت عز جلاله، و این أغراض دنیه مقصود بالتبع بوده باشد، چنانچه سابق تنبیه به این شد ظاهر این است که حکم به بطلان نتوان نمود.

بدان که آنچه مذکور شد این بود که قصد ریا نماید در حال نیت و اما هرگاه فرض شود که خلوص در حـ ـنیت متحقق بود، لکن نیت ریا در فعل افعال نماید، پس این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که قصد ریا نماید در فعل واجب از واجبات نماز، مثل قرائت یا رکوع یا سجود و نحو اینها. قبل از تحقیق این مسأله

می گوئیم: آنچه مذکور شد در بیان نیت تشکیکی در اعتبار آن در حین شروع نمودن به نماز نیست، لکن ابقای آن و استمرار عین آن تا آخر نماز لازم نیست، بلکه همان قدر که اتمام صلاهٔ نماید به مقتضای آن نیت کافی است در صحت صلاهٔ.
توضیح مقام آن است که استمرار عین نیت تا آخر صلاهٔ عبارت از آن است که در جمیع أحوال صلاهٔ شاعر و متذکر بوده باشد که اتیان به این نماز معین می‌نمایم به جهت امتثال و اطاعت خلاق عالم جل شأنه و استمرار به این معنی لازم نیست،
صفحه : ۱۵
بلکه استمراری که لازم و معتبر در صحت صلاهٔ است آن است نیتی که در اول صلاهٔ متحقق شد جمیع اجزای نماز را به مقتضای آن اتیان نماید، تعبیر از این مطلب می نمایند به استمرار حکمی، پس هر گاه نحوی شود که اخلال به این نحو از استمرار شود نماز محکوم به بطلان خواهد بود.
بعد از آن که این مطلب دانسته شد می گوئیم: هر گاه قصد ریا در فعل از افعال واجبه نماز شود، پس اخلال به این استمرار حکمی شده خواهد بود لهذا نماز باطل می‌شود، خواه اعاده نماید آن فعل را بعد از رفض این نیت فاسده و عود به مقتضای نیت سابق یا نه. اما در صورت عدم اعاده به اعتبار اخلال به شرط صحت در جزء واجب نماز، پس اخلال به آن جزء خواهد بود، اخلال به جزء مستلزم اخلال به کل است. و اما در صورت اعاده به اعتبار زیادتی در جزء صلاهٔ به علاوه آنچه بیان می‌شود در صورتی که قصد ریا در جزء مستحب نماز نماید.
و اما هر گاه قصد ریا در فعل از افعال مستحبه نماز نماید مثل قنوت، ظاهر این است باز موجب بطلان نماز می‌شود، به اعتبار آن که فساد چنین جزیی موجب فساد کل می‌شود، بلکه نظر به اجماعات منقوله در وجوب استمرار حکمی مقتضای این اجماعات منقوله آن است که صحت صلاهٔ مشروط است به عدم انتقاض حکم نیت سابقه، و شبهه‌ای در نقض آن نیست به قصد ریا، اگر چه در اجزای مستحبه بوده باشد، پس شرط صحت منتفی می‌شود، مشخص است انتفای شرط مستلزم انتفای مشروط است، پس رفض قصد ریا بعد از تحقق و عود به مقتضای حکم نیت سابقه کفایت نمی کند در حکم به صحت.
و اما هر گاه قصد ریا نماید در اثنای صلاهٔ لکن نه در اجزای واجبه و نه در اجزای مستحبه، مثل این که قصد ریایی نماید در قیامی که بعد از فراغ از قرائت
صفحه : ۱۶
و قبل از میل کردن به رکوع بوده باشد، بعد از آن رفض آن نمود منحنی شد به قصد رکوع، بعد از عود به مقتضای نیت سابق، در این صورت حکم خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که موجب بطلان نشود، پس نماز صحیح خواهد بود، اگر چه احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.
و اما قصد قطع نماز پس اگر در حین نیت این قصد متحقق بوده باشد، مثل این که در وقت نیت قرار او این بود که در رکعت ثانیه مثلاـ نماز را قطع خواهد نمود، در این صورت شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، نظر به این که در چنین صورت أصل نیت متحقق نیست، به جهت این که نماز عبارت است از افعال مفتتحه به تکبیر و مختتمه به تسلیم، و نیت این در صورتی متحقق می‌شود که در حین شروع ناوی اتیان به این بوده باشد، نیت قطع در اثناء منافی با اتیان این است و همچنین است هر گاه در حین نیت تردید و تشکیک در قطع آن داشته باشد در رکعت ثانیه.
و اما نیت قطع در اثنای نماز، پس اگر در حین نیت قطع مباشر فعل از افعال واجبه نماز شود، ظاهر این است که نماز باطل شود، خواه اعاده آن فعل نماید بعد از رفض آن نیت و عود به مقتضای نیت نماید یا نه، بلکه دور نیست که چنین بوده باشد، اگر چه احتیاط در این صورت مقتضی اتمام نماز است بعد از آن اعاده نماید.
و اما هر گاه نیت قطع نماز نمود و در آن وقت مباشر فعل از افعال نشد، بعد از رفض آن نیت و عود به نیت صلاهٔ شروع به افعال نماز

نمود، در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اگر چه احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

و اما قصد منافی از منافیات شرعیه، مثل حدث و تکلم و استدبار و نحو اینها

صفحه : ۱۷

خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاهٔ، پس اگر با علم به منافیات بوده باشد تفرقه‌ای ما بین قصد اینها و نیت قطع که مذکور شد نخواهد بود. و اگر با جهل بوده باشد تفرقه می‌توان نمود، به این نحو نیت فعل منافی از منافیات خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاهٔ در صورت جهل به جعل شرعی و عدم وقوع آن فعل منافی صلاهٔ محکوم شود به صحت به خلاف صورت علم.

وجه تفرقه آن است، نظر به این که منافات ما بین فعل صلاهٔ و قطع آن عقلی است، بنابراین نیت صلاهٔ و قطع در قوه فعل صلاهٔ و عدم فعل آن است، و این محال است، پس نیت قطع مستلزم عدم نیت فعل صلاهٔ یا مستلزم رفع استدامه حکمیه است، پس باطل خواهد بود. و همچنین است حال نیت فعل منافی یا علم و شعور به منافات.

و اما صورت جهل نظر به این که منافات عقلی نیست بلکه شرعی است، و مفروض صورت جهل است، پس نیت صلاهٔ با نیت آنها ممکن است، پس با عدم صدور آنها حکم به صحت صلاهٔ ممکن است بلی اشکالی که در این مقام می‌توان نمود از راه دیگر است، بیان آن این است که گفته شود: تشکیک در قطع صلاهٔ هر گاه موجب بطلان نماز شود لازم می‌آید حکم به بطلان صلاهٔ قاطبه اشخاص الا واحدا بعد واحد، شبهه‌ای در بطلان لازم نیست، بطلان آن مستلزم بطلان ملزوم است.

بیان ملازمه: آن است از جمله شکوک مبطله در نماز چهار رکعتی شک متعلق به رکعتین اولیین است در عدد رکعات آن، و همچنین شک متعلق به عدد رکعات نماز صبح و نماز مغرب، پس هر فردی از افراد انسان حین شروع به نماز عروض این شک در حق او محتمل است، پس این نظیر کسی است در حین شروع به نماز قطع نماز را متعلق کند به آمدن شخصی که احتمال آمدن

صفحه : ۱۸

او قائم باشد.

ممکن است جواب از این اشکال به این نحو: قطع نمازی که معلق بوده باشد به آمدن کسی که ممکن المجیء بوده باشد، چون چنین قطعی به اختیار این شخص است، لهذا با نیت اصل صلاهٔ جمع نمی‌شود، پس تعلیق قطع به امر ممکن الوقوع مستلزم انتفاء نیت معتبر در صلاهٔ است، بنابر این نماز باطل خواهد بود. و اما در مسأله شک چون که منوی نمازی است که سالم از چنین شکی بوده باشد، و ابطال در صورت عروض شک مبطل به اختیار این شخص نیست، لهذا احتمال عروض چنین شکی منافی با تحقق نیتی که معتبر در صحت صلاهٔ است نیست.

مجملا- منوی در حین نیت نمازی است که سالم از چنین شک بوده باشد طریان چنین شکی در اثنای صلاهٔ مستلزم انتفای منوی است نه انتفای نیت، پس در صورت عدم طریان شک مذکور اگر چه نیت متحقق بود، لکن منوی متحقق نشده، پس عدم امتثال به جهت انتفای متعلق نیت است نه به جهت انتفای نیت پس قبل از طریان به آن شک مقتضی بطلان نمی‌باشد، به خلاف آن که هرگاه قطع نماز را معلق سازد به شیء محتمل الوقوع، در آنجا اگر چه آن شیء واقع نشود نماز باطل خواهد بود، به اعتبار انتفای نیت معتبر در صحت صلاهٔ، پس تفرقه ما بین مقامین متحقق است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد اختصاص به شک مبطل ندارد، بلکه در هر چیزی که مبطل نماز بوده باشد در صورتی که احتمال وقوع آن در اثنای نماز قائم باشد جاری است، مثل اخلال به رکن ساهیا با عدم تذکر به آن، مگر بعد از تجاوز از محل وقوع حدث با عدم اختیار و حدوث موت و نحو آنها، جواب از همه به نحوی است که مبین شد.

صفحه : ۱۹

مبحث هفتم: سابق بیان شد که نیت صلاهٔ از جمله شرائط است نه اجزای صلاهٔ مثل سایر عبادات، مثل وضو و غسل و تیمم و خمس

و زکاهٔ و حج، چنانچه احدی نمی‌تواند ادعا نمود که نیت زکاهٔ و خمس و صوم جزء زکاهٔ و خمس و صوم است. و همچنین نیت وضو و غسل و تیمم، چنین است حال در نیت صلاهٔ، در همه اینها از جمله شرائط است، لکن از شرائط رکنیه است که اخلال به آن سهوا و عمدا مفسد است.

مبحث هشتم: دانسته شد نیتی که معتبر است در تحصیل امتثال همان قصد به نماز معین است به جهت اطاعت و فرمان برداری اللّه تعالی شأنه، همین قدر کفایت می‌کند در صحت عمل، خواه واجب باشد یا مندوب، و خواه ادا بوده باشد یا قضا، و تعرض به این صفات لازم نیست، لکن هرگاه متعرض این صفات شود، خالی از این نیست یا متعرض صفتی شد که موصوف متصف به آن می‌باشد، مثل وجوب در واجب و استحباب در مستحب و ادا در اداء و قضا در قضا و هکذا، یا نه بلکه در حین نیت متعرض صفتی شده که منوی متصف به خلاف آن است، مثل این که قصد استحباب نموده در واجب و بالعکس، و قصد قضا در اداء نموده و بالعکس، تشکیکی در صحت در قسم اول نیست.

و اما قسم ثانی پس این متصور به چند صورت می‌شود، اول: آن است که به طریق اشتباه متعرض خلاف شده، به این معنی می‌دانست نماز ظهر مثلاـ واجب است یا نماز شب مثلا مستحب است، می‌خواست نیت وجوب در اول و قصد استحباب در ثانی نماید، لکن اشتباها قصد استحباب در اول و وجوب در ثانی نمود، این قسم شبهه‌ای در صحت نیست الا اشتباه لسانی مضر نیست، مناط همان اراده قلبیه است.

دوم آن است که مکلف متعرض خلاف صفت عبادت شود عامدا، مثل این

صفحه : ۲۰

که با علم مکلف بر این که نماز شب سنت است قصد وجوب در آن نماید، یا با علم وجوب عبادتی قصد استحباب نماید، این نیز ظاهر این است که صحیح بوده باشد، نظر به این که داعی بر اتیان آن عبادت همان علم او است به صفت عبادت، و تعرض خلاف آن شیء لغو است. مثلا هرگاه کسی معتقد آن بوده باشد که نماز شب مستحب است، یعنی خداوند عالم جل شأنه امر به آن فرموده لکن مؤاخذه بر ترک آن نخواهد فرمود، و مقصود مکلف از اتیان اطاعت الهی بوده باشد، و مع ذلک قصد وجوب نماید.

مشخص است در این صورت مراد معنی وجوب که مؤاخذه بر ترک آن بوده باشد نخواهد بود، نظر به این که مفروض این است که این شخص معتقد این است که خلاق عالم جل شأنه مؤاخذه بر ترک آن نخواهد فرمود، پر معلوم است اعتقاد عدم مؤاخذه بر ترک شیء با مؤاخذه بر ترک آن با هم جمع نمی شود، و چون که مفروض این است که اعتقاد عدم مؤاخذه بر ترک شیء ثابت است پس قصد وجوب در این صورت لغو خواهد بود، بنابر این مضر به صحت عمل نمی‌تواند شد، بلی هرگاه کسی معتقد استحباب یا وجوب چیزی بوده باشد و ابراز خلاف آن را نعوذ باللّه تعالی نزد طایفه‌ای نماید، در این صورت چنین کسی مبدع خواهد بود.

سوم مثل ثانی است لکن با جهل به حقیقت حال، به این نحو که نیت وجوب می‌نماید در مستحب به اعتقاد وجوب، یا نیت استحباب می‌نماید در واجب به اعتقاد استحباب آن، در این صورت این شخص مبدع است و عبادت آن باطل خواهد بود، پس هرگاه کسی اتیان به غسل جنابت نماید به قصد وجوب در صورتی که ذمه او مشغول به واجبی که موقوف بر غسل بوده باشد نباشد و غسل هم از راه دیگر بر او واجب نبوده باشد، و معتقد این هم بوده باشد که غسل در

صفحه : ۲۱

این وقت بر او واجب است و به این قصد اتیان به غسل نماید، ظاهر این است غسل او باطل بوده باشد، و آنچه مذکور شد در عبادات مستقله بود.

و اما اجزاء عبادات پس هر گاه کسی اتیان به قرائت فاتحهٔ الکتاب نماز در نماز به قصد این که این قرائت در نماز مستحب است صادق است در حق او که او در این عمل مبدع است، پس آثم و عمل محکوم به بطلان خواهد بود. و اما نیت وجوب در جزء

مستحب، پس در آن نیز ظاهر این است که باطل بوده باشد، به این معنی که اتیان به جزء مستحب ننموده خواهد بود، لکن حکم به فساد صلاهٔ مشکل است، و حکم به صحت نیز مشکل است، ظاهر این است که باطل بوده باشد، و فرقی که مرحوم شیخ شهید در بیان فرموده‌اند ما بین قصد وجوب در مستحب و قصد استحباب در واجب، در اول حکم به صحت فرموده و در ثانی حکم به فساد، در نظر حقیر تمام نیست.

تفصیل کلام در این مقام مقتضی این است که گفته شود: نیت صلاهٔ از مکلف به نحوی که بی‌عیب باشد به اعتبار تعرض وجه و عدم آن به چند قسم ممکن است اول آن است که نیت می‌نماید که اتیان به نماز ظهر مثلا می‌نمایم به جهت آن که خداوند عالم اتیان آن را بر من واجب فرموده است، بعد از التفات و قصد این مطلب اتیان به تکبیرهٔ الاحرام می‌نماید.

در این صورت در مقام اتیان به اجزاء امتثال به چهار نحو حاصل می‌شود، اول: آن است در حین اتیان به اجزای واجبه قصد وجوب نماید، چنانچه در حین اتیان به أجزاء مستحبه قصد استحباب نماید. دوم: آن است که مطلقا متعرض وجوب در أجزای واجبه و متعرض استحباب در أجزای مستحبه نشود، بلکه قصد قربت مطلقه در جمیع نماید. سوم: آن است که قصد وجوب در أجزای واجبه

صفحه : ۲۲

نماید. و اما در أجزای مستحبه پس اقتصار نماید به قربت مطلقه. چهارم: عکس آن است یعنی قصد استحباب نماید در أجزای مستحبه و اقتصار نماید در أجزای واجبه به قربت مطلقه، و معنی قربت در این مقام آن است اتیان می‌نمایم به این عمل به جهت آن که رضای خداوند عالم جل جلاله در اتیان به آن عمل است در جمیع أقسام مذکوره محکوم به صحت است.

اشکالی که در این مقام می‌توان نمود این است که نیت وجوب در اتیان أصل عمل منافی است با اشتمال به امور مستحبه متکثره. جواب از این ممکن است به این نحو که اتیان به نماز ظهر بر ملکف واجب است، و او مخیر است ما بین آن که اتیان به نماز ظهر واجب را بنحوی که منفک از جمیع آداب و أجزای مستحبه بوده باشد، یا آن که اتیان نماید آن را به أجزای مستحبه کلا أو بعضا، بلی نماز ظهری که با أجزای مستحبه بوده باشد افضل خواهد بود از نماز ظهری که منفک از آن بوده باشد، مثل نمازی که اتیان می‌شود به آن در وقت فضیلت و وقت اجزاء و مکان شریف مثل مسجد و غیر شریف.

پس وصف وجوب در نیت بالاضافه به طبیعت نماز ظهر است، و مکلف مخیر است در اتیان مکلف به واجب در ضمن أحد فردین، و نیت به این نحو نماید که اتیان به نماز ظهر می‌نمایم به جهت آن که خلاق عالم جل شأنه آن را بر من واجب فرموده است، و این صادق است در صورتی که اقتصار نماید در نماز ظهر به اجزای واجبه، چنانچه صادق است در صورتی که جمع نماید ما بین أجزای واجبه و مستحبه، و این مستلزم آن نیست در صورتی که منظور مکلف در حین نیت اقتصار به امور واجبه نبوده باشد أجزای مستحبه در آن حین مطلقا منوی نبوده باشد، چنانچه وجه آن بعد از اندک تأمل ظاهر می‌شود.

بلی اشکال در صورتی متوجه است که منظور مکلف این باشد که اتیان به

صفحه : ۲۳

نماز ظهر نماید با أجزای واجبه و مستحبه، و اتیان چنین منوی را معلل نماید به وجوب، به این نحو که این نماز ظهری که با أجزای واجبه و مستحبه است اتیان می‌نمایم به علت واجب بودن آن بر من. و به عبارت دیگر أنفع در مقام فرض می‌کنیم کسی عادت او مستقر شده که اتیان به فریضه می‌نماید با آداب و سنن، اگر چه به بعضی از آداب و سنن بوده باشد، چنانچه غالبا چنین است، و قبل از نیت قرار او چنین است که اتیان به نماز به این نحو نماید، و منوی او در مقام نیت چنین نماز است، و در مقام نیت اشاره می‌نماید به چنین نمازی که اتیان به آن می‌نماید به جهت آن که بر من واجب است، بنابر این ایراد وارد است، بلکه حکم به صحت نماز در چنین صورت خالی از اشکال نیست، نظر به اینکه نماز منوی او مرکب از امور واجبه و مستحبه هر دو هست، پس حکم بر این که اتیان چنین نمازی بر مصلی واجب است صحیح نیست، پس نیت واجب در غیر واجب کرده، نظر به اینکه نماز به این کیفیت واجب

نیست، پس نیت به این نحو صحیح نخواهد بود.

و اما نیت به آن نحو که ذکر کردیم مطلقا ایراد بر آن ورودی ندارد، با وجود این اولی آن است در صورتی که مقصود مکلف اقتصار به اجزای واجبه نبوده باشد متعرض وجوب مطلقا نشود، بلکه چنین قصد نماید که من اتیان به نماز ظهر مثلا- می‌نمایم به جهت اطاعت و فرمان برداری خداوند عالم جل شأنه.

بلی اشکالی در این مقام از راه دیگر می‌توان نمود، بیان آن این است که عمل حین نیت می‌باید معین بوده باشد، اجزای واجبه نماز نسبت به غالب اشخاص معلوم است، و ملحوض چنین نیت هم هست، اگر چه به عنوان اجمال بوده باشد، و اشکالی که هست در اجزای مستحبه است، و منوی بنابر آنچه مذکور شد مرکب از اجزای واجبه و مستحبه است، پس می‌باید حین نیت

صفحه : ۲۴

چنانچه اجزای واجبه نماز به طریق اجمال ملحوظ هست مقداری از اجزای مستحبه نماز که مأتی به مرکب از هر دو است ملحوظ باشد تا تعین منوی متحقق شود.

ملخص به این نحو حاصل شود، که مکلف بر خود قرار دهد مقدار معینی از آداب و اجزای مستحبه را منضم نماید به اجزای واجبه، مثل استعاذه ما قبل از قرائت در رکعت اولی، و تکبیرات رکوع و سجود و رفع ید در أحوال تکبیرات به أسرها، و اتیان به دو ذکر در رکوع و سجود به علاوه ذکر واجب، و اتیان صلوات در هر یک از رکوع و سجود بعد از فراغ از ذکر، و هکذا إلی آخر الصلاة، بنابر این منوی در نظر این شخص معین خواهد بود، و ملحوظ است به جمیع اجزائه مجملا، و در حین نیت اشاره می‌نماید به چنین عمل که اتیان به آن می نمایم به جهت تحصیل عبادت و فرمان‌برداری، و چنین نیت محتاج به معهودیت عمل است، و آن نحو مذکور متحقق است.

بعد از آن که نظم کلام به این مقام رسید تنبیه به دو مطلب مناسب است:

اول: آن است بعد از آن که معهودیت عمل به نحو مذکور متحقق شد و منوی مکلف در حین نیت چنین عمل معهود شد، آیا بعد از شروع نمودن به چنین عمل منوی معین است به همه آنچه به عنوان اجمال منوی شده اتمام نماید یا نه؟ مثل این که معهود در نظر مکلف این بود که در رکوع مثلا- اتیان به سه ذکر و صلوات نماید، و در حین نیت منوی او چنین نمازی بود، بعد از عزم به اتیان چنین عمل و تعلق نیت به آن شروع به نماز نمود می‌تواند در زمان رسیدن به رکوع اقتصار به بعض از آنچه ملحوظ بود نماید یا نه بعد از قطع بر این که اخلال به واجب جایز نیست و منافی با حصول امتثال است، کلامی که هست در این است آیا در چنین صورت اقتصار به ذکر واجب و اخلال به ذکر مستحب جایز هست یا نه؟

صفحه : ۲۵

می گوئیم: حکم در مسأله مبتنی بر این است که نیت اتیان واجب به کیفیت مخصوصه آیا معین او هست که به همان هیئت و کیفیت اتیان شود یا نه؟ ظاهر ثانی است نظر به این که دلیلی که دلالت کند بر این که نیت معین است در امثال این مقام نداریم. مجملا ظاهر این است که اشکالی در جواز اقتصار به همان قدر واجب نبوده باشد.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که آیا اقتصار به بعض آنچه منوی بوده از اذکار مستحبه می‌توان نمود یا نه؟ مثل این که در مثال مفروض اقتصار به صلوات نماید و اخلال به دو تسبیح مستحب نماید، یا اتیان به دو تسبیح مستحب نماید و اخلال به صلوات نماید، یا اخلال به یک تسبیح نماید و جمع ما بین یک تسبیح مستحب و صلوات نماید، ظاهر این است که نیت را مدخلیتی در عدم جواز آنچه مذکور شد نباشد، به این معنی که نیت معین منوی نشود، بلکه مرجع مستندی است که مثبت رجحان امور مستحبه است، اگر به کیفیت خاصه است تعدی از آن نتوان نمود.

مجملا- مرجع در این باب مستند امور مذکوره است، عمل به مقتضای آن جایز و تعدی از آن غیر مجوز، در مثال مذکور اتیان به

صلوات با اخلال به دو ذکر مستحب بی‌اشکال است، و ظاهر این است اخلال به یک تسبیح مستحب و اتیان به دیگری با صلوات و عدم آن هم جایز باشد، و همچنین است در ذکر سجود.

مطلب دوم: در تعدی از منوی است به زیادتی، مثل این که معهود نزد مکلف در نماز کیفیت معینه بود، در مقام عزم به اتیان آن نیت متعلق شد به همان کیفیت معهوده، مثل این که در ذکر رکوع و سجود اقتصار به سه ذکر مثلا- نماید و به این عزم بود تا به رکوع رسید، آیا می‌تواند علاوه بر آن اتیان نماید، مثل این که اتیان به پنج ذکر نماید، یا آن که دعای قبل از ذکر منظور او نبود در حین

صفحه : ۲۶

وصول به رکوع می‌خواهد خوانده باشد، و همچنین دعای بعد از رفع رأس از رکوع، ظاهر این است همه اینها جایز و بی‌عیب باشد، و همچنین قنوت علاوه از آنچه در نظر بود می‌تواند، بلکه عدول از آنچه حین نیت منظور او بوده به غیر آن نیز جایز و بی‌عیب است، مجملا جمیع اینها بی‌عیب است مگر اجزای واجبه که تعدی از آنها به زیاده و نقصان هیچیک جایز نیست.

قسم دوم: آن است که در مقام نیت مطلقا متعرض وجوب نشود، خواه منظور او این بوده باشد که اقتصار نماید در نماز به اجزای واجبه آن یا جمع نماید ما بین اجزای واجبه و مستحبه کلا أو بعضا، بلکه مقصود همان محض اطاعت بوده باشد، ظاهر این است که این قدر کفایت کند در صحت عمل، بلکه مذکور شد این در ثانی یعنی در صورتی که مقصود جمع ما بین اجزای واجبه و مستحبه بوده باشد به بعضی جهات أنسب خواهد بود.

قسم سوم: آن است که قصد وجوب و استحباب هر دو نماید، وجوب نسبت به اصل صلاة و استحباب نسبت به فرد، به این نحو اتیان نماز واجب می‌نمایم به جهت واجب بودن آن در ضمن این فرد أکمل به جهت فضیلت و رجحان و استحباب آن هر دو به جهت اطاعت و فرمان برداری، نظیر اتیان نمازهای واجبی را به جماعت، این نیز صحیح و بی‌عیب است، بلکه اسلم از بعضی ایرادات سابقه است، لکن این مثل بعض آنچه سابق مذکور شد در صورتی می‌شود که امتیاز ما بین اجزای واجبه نماز و اجزای مستحبه آن نموده باشد، و اما در صورت عدم امتیاز ما بین صنفین مشخص است که این قسم متصور نمی‌شود.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است عنان قلم را در تحقیق این مسأله جولان داده بشود، پس می گوئیم: آیا مکلف واجب است امتیاز ما بین صنفین نماید قبل از شروع در نماز یا نه؟ و بر فرض وجوب آیا شرط صحت نماز هم

صفحه : ۲۷

هست یا خیر؟ ممکن است استدلال کرده شود در اثبات عدم در هر دو مقام به حدیثی که اصحاب رضوان اللّه علیهم تلقی به قبول فرموده‌اند، و روایت شده از مفخر عالم و فخر بنی آدم صلوات اللّه الملک القائم که فرموده در مقام بیان «صلوا کما رأیتمونی أصلی». وجه دلالت آن است که آن جناب در مقام تعلیم است به جهت امتثال آنها فرموده، بعد از آن که در مشهد آنها اتیان به نماز فرمودند، و آنها مشاهده نموده اند اقوال و افعال صادره از آن مقتدای عالم را اتیان به نماز نموده‌اند نمایید به آن کیفیت که دیدید از من صادر شد، مشخص است که این کلام از آن ستوده درگاه خلاق أنام جل جلاله صادر نشده مگر به جهت تعلیم، معلوم است اصل مشاهده فعل نمی‌تواند موصل همه اجزای آن بوده باشد، بلکه از مشاهده مشخص نمی‌شود مگر اصل اقوال و افعال به کیفیت و هیئت مخصوصه.

و احتمال آن که فعل آن سرور عالم در آن وقت منحصر بوده به امور واجبه کأنه قطعی الفساد است، و اگر مخاطبین به این خطاب کلا قبل از این خطاب عالم به ماهیت نماز بودند و امتیاز ما بین اجزای واجبه نموده بودند حاجت به این خطاب نبوده، پس مقتضای این خطاب از آن مستطاب آن است که علم به ماهیات اجزای نماز و وضع آنها به هیئت معهوده کفایت می‌نماید در حصول امتثال، اگر چه عالم به وجه آنها از حیثیت وجوب و استحباب نبوده باشد، و هو المطلوب.

نظیر این حدیثی است در استفاده این مرام حدیث مشهور از حماد، بعد از آن که به شرافت سعادت درک خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مشرف گردید، حضرت فرمودند: تحسن أن تصلی، یعنی ای حماد اتیان به نماز خوب می‌نمایی؟ به عرض آن سرور رسانید من در حفظ دارم کتاب

صفحه : ۲۸

حریز را که در نماز تصنیف نموده، گویا مقصود حماد این بود که اهتمام من در امر صلاهٔ این قدر است که یک کتاب را که حریز در صلاهٔ تصنیف نموده ضبط نموده‌ام.

حضرت فرمودند: باکی نیست برخیز نماز کن، حماد گفت: ایستادم در حضور آن سرور شروع کردم به نماز، بعد از آن که به رکوع و سجود رفتم، حضرت فرمودند: ای حماد خوب نماز نمی‌کنی با تغیر و توبیخ فرمودند: چه بسیار قبیح است به مرد از شما که شصت سال یا هفتاد سال از عمر او می‌گذرد یک نماز را با حدود آن تمام اتیان نمی‌نمایند.

حماد نقل کرده بعد از آن که این عتاب را از آن سرور شنیدم مذلت و خجلت بسیاری بر من وارد شد، عرض کردم خداوند عالم مرا فدای تو گرداند نماز را تعلیم من فرما، حضرت در آن وقت اتیان به دو رکعت نماز فرمودند با آداب و شرایط بسیار، بعد از فراغ فرمودند: ای حماد مثل این نیز نماز به عمل آور.

و وجه استدلال به این حدیث در اثبات مرام ظاهر می‌شود از آنچه در حدیث اول مذکور شد، بنابر این می‌گوئیم هر گاه کسی پشت سر فقیه معتمدی اتیان به نماز نموده، جمیع اقوال و افعال و هیئات از آن أخذ نمود و اعتقاد نمود که اتیان نماز به این کیفیت مبرء ذمه و محصل امتثال است، مطلقا امتیاز ما بین اجزای واجبه و مندوبه ننمود، و در مقام نیت اقتصار نمود به قربت مطلقه، مثل این که قصد نمود که من اتیان به نماز می‌نمایم به جهت اطاعت خداوند عالم و اتیان نمود به همان هیئت که از آن مجتهد مطاع مشاهده نموده بود، این کفایت در حصول امتثال از او می‌کند، اگر چه تفرقه ما بین امور واجبه و مسنونه ننموده باشد، بلی چیزی که قابل هست در این مقام کسی متمسک شود در لزوم امتیاز ما بین صنفین احکام سهو و شک است.

صفحه : ۲۹

تقریر آن این است: حکم اجزای واجبه در صورت سهو این است که هرگاه متذکر شد به جزء منسی مادامی که داخل در رکنی بعد از آن شده لازم است عود نموده اتیان به منسی نموده، بعد از آن اعاده ما بعد نموده نماز را تمام نماید، قطع نماز در چنین صورت جایز نیست. و اگر تذکر بعد از دخول در رکن بوده باشد، اگر آن منسی واجب رکنی است نماز باطل و استیناف آن لازم است، و اگر واجب غیر رکنی است نماز صحیح و ابطال آن جایز نیست، و اگر آن منسی جزء مستحب بوده باشد در جمیع احوال عود به آن بعد از تجاوز از محل آن جایز نیست، خواه داخل در رکن بعد از آن شده باشد یا نه.

مثلا فرض می‌کنیم کسی تسمیه را در اول حمد یا اول سوره فراموش نموده، بعد از فراغ از سوره متذکر شد، در این صورت اگر تسمیه در آنجا واجب است لازم است عود نموده تدارک نماید، و اگر مستحب است حرام است عود به آن و همچنین استعاذه در اول حمد در رکعت اولی و نحو آنها، بنابر این أمر این شخص در این صورت مردد است ما بین واجب و حرام، مفری از این نیست مگر امتیاز ما بین صنفین، پس امتیاز مذکور لازم است من باب المقدمه.

اشکالی که در این مقام می‌توان نمود آن است که این مبتنی است بر وجوب مقدمه واجب، و این اول کلام است، بر فرض تسلیم کلام در وجوب مقدمه در صورتی است که ذی المقدمه واجب بوده باشد، و این در محل کلام متحقق نیست، نظر به این که مفروض این است هرگاه بعد از این چنین سهوی در نماز واقع شود چنین خواهد شد، و بر فرضی که تسلیم شود کسی قاطع شود به این که به چنین امری در بعضی از صلوات آتیه مبتلی خواهد شد، از قبیل شبهه غیر محصوره خواهد بود، اجتناب از آن واجب نخواهد بود، پس آنچه مذکور شد در اثبات وجوب امتیاز ما بین امور واجبه و مستحبه تمام نخواهد بود.

صفحه : ۳۰

جواب از این آن است: اما مقدمه واجب ظاهر این است که واجب است و این مشهور و معروف ما بین فقهاء است، و لهذا در کتاب استدلالیه فقهیه بر مطلع ظاهر می‌شود که این محل انکار نزد ایشان نیست، بلکه ظاهر در مباحث متکثره در کتب فقهیه که این از جمله امور مسلمه است، و بر فرض تسلیم نزاع در وجوب شرعی است، و اما وجوب به معنی لابدیت محل تأمل نیست، همین قدر کفایت می کند در محل کلام. و اما حکایت این که قول به وجوب مقدمه بعد از وجوب ذی المقدمه است، پس این کلام بر وجه اطلاق مسلم نیست بلکه محتاج به تفصیل است، چنانچه در مطالع الانوار در این مبحث بیان نموده‌ایم.

حاصل مطلب این است این کلام مسلم است در صورتی که تحصیل مقدمه بعد از ثبوت امر به ذی المقدمه ممکن بوده باشد، و اما هر گاه چنین نبوده باشد مثل این که مکلف معتقد این هست بعد از این تکلیف بر او واجب خواهد شد و حال متمکن از تحصیل مقدمه او هست، و عالم هست بر این که بعد از ثبوت وجوب متمکن نخواهد شد، در این صورت عقل قاضی است بر لزوم تحصیل مقدمه، و ترک آن با چنین اعتقاد مذموم است نزد عقلاء.

مثلا این که فرض کنیم قبل از زوال کسی متمکن از آب هست به جهت وضو و عالم هست بر این که بعد از تحقق زوال متمکن از آب و تراب مباح به جهت تیمم نخواهد شد، در این صورت می گوئیم: ضبط آب به جهت طهارت بعد از زوال در حق او لازم است، بلکه اشکال می‌توان نمود در صورت اعتقاد از تمکن تراب به جهت تیمم، و سقوط تکلیف به صلاة از فاقد طهورین در صورتی مسلم است که به اختیار خود خود را فاقد طهورین ننماید.

و اما حدیث شبهه غیر محصور در این مقام صحیح نیست، بلکه ادخال آن را در

صفحه : ۳۱

تحت شبهه محصوره اولی است، نظر به این که غالب این است در عرض چند یوم غالب أشخاص منفک از شک و سهو نیستند، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مرام یعنی وجوب امتیاز از راه دیگر، اگر چه مبنای این نیز همان است که مذکور شد.

بیان آن این است که گفته شود: بعد از تحقق سهو به نحوی که مذکور شد أمر این شخص مردد خواهد بود ما بین وجوب و حرمت، لکن دعوی قطع به تحقق موجب این در مدت قلیله نشود لا- أقل مظنون التحقق هست، احتراز از مظنون واجب است، و این نمی‌شود مگر به امتیاز ما بین صنفین، پس امتیاز ما بین آنها لازم خواهد بود.

مخفی نماند آنچه از این دقت و استدلال ظاهر می‌شود وجوب شرعی است نه شرطی، بنابر این هر گاه کسی امتیاز ما بین اجزای واجبه و مستحبه نماز ننمود و اتیان به نماز نمود، در نماز سهوی از او واقع نشد، ظاهر این است نماز صحیح و اعاده آن واجب نباشد.

مبحث نهم: در بیان معنی قربت است که متعارف شده أخذ آن در نیت بدان که دانسته شد از مباحث سابقه آنچه معتبر است در صحت نماز همان قدر است که اشاره به منوی معین نموده، قصد نماید که اتیان به آن می‌نمایم به جهت اطاعت و فرمانبرداری خلاق عالم جل شأنه، ممکن است مراد از قربت معتاده در نیت همین معنی بوده باشد، خلافی در صحت این نیست، لکن تطبیق لفظ بر این محتاج به تنبیه است.

پس می گوئیم: قول مصلی أصلی فرض الظهر لوجوبها قربة إلی اللّه مشتمل بر دو علت است، یکی لوجوبها و دیگری قربة إلی اللّه، لوجوبها علت اتیان به صلاة ظهر است، و قربة إلی اللّه علت اتیان به صلاة واجبه، معنی کلام بنابر

صفحه : ۳۲

این چنین خواهد بود، که من اتیان به نماز ظهر می‌نمایم به جهت واجب بودن آن نماز بر من، و اتیان به نماز واجب می‌نمایم به

جهت اطاعت و امتثال امر الهی جل شأنه، پس تعلیل اول به جهت اتیان نماز ظهر است مثلا، و تعلیل ثانی به جهت اتیان فعل معلل به علت اول.

و ممکن است قربهٔ إلی اللّه عطف بوده باشد بر محل لوجوبها به اسقاط عاطف، بنابر این هر دو علت خواهد بود به جهت معلول واحد لکن تکلف در آن ظاهر است. و ممکن است که مراد از قرب این معنی نبوده باشد، بلکه مراد تحصیل قرب به درگاه أحدیت جل شأنه بوده باشد.

پس مناسب در این مقام این است که تنبیه شود به معنی قرب به جناب احدیت که ممدوح در کتاب و سنت می‌باشد، و مطلوب و مرغوب فیه در ادعیه و مناجاتهای صادره از ائمه اطهار علیهم صلوات اللّه الملک الغفار است بیان شود می گویم: قرب در لغت و عرف به معنی نزدیک شدن است، قرب چیزی به چیزی یا در زمان است مثل آن که گفته می‌شود فلان عالم قریب به عصر امام بوده، یعنی ما بین عصری که امام علیه السّلام در آن ظاهر بودند و عصری که این شخص در آن موجود بود چندان امتدادی نداشت.

و یا قرب در مکان است، مثل این که گفته می‌شود فلان مأموم قریب به امام ایستاده، یعنی فصلی چندانی ما بین مکانی که امام در آن ایستاده است و مکانی که این شخص مأموم ایستاده است نیست، اراده هر یک از این دو معنی که مذکور شد نسبت به خلاق عالم محال است، وجه آن ظاهر است.

اما اول به جهت آن که آن در صورتی صحیح است که زمان ظرف وجود شخصی بوده باشد در وقتی و بعد از آن ظرفیت منتفی شود، بعد از آن دیگری موجود شود قبل از آن که امتدادی چندانی متخلل شده باشد ما بین انتفای اولی و وجود ثانی

صفحه : ۳۳

در این وقت گفته می‌شود: این شخص ثانی قریب است به اول در زمان، مشخص است این معنی در حق ذات أقدس ممتنع است. و اما قرب مکانی پس به جهت آن که این در حق اجسام است، تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا، پس قرب عباد به خداوند عالم که مطلوب در ادعیه و مناجاتهای أهل مناجات می‌باشد به یکی از دو معنی ممکن است که حمل شود:

اول: قرب به ذکر و وصال است، بیان این مطلب این است هر گاه کسی متذکر خداوند عالم بوده باشد به مقداری که متذکر هست نزدیک است به خداوند عالم، هر قدر کسی که تذکر او به جناب احدیت بیشتر است قرب به جناب أقدس بیشتر است از کسی که تذکر او کم تر است، و هرگاه به مرتبه‌ای رسید که دوام تذکر به جهت او بوده باشد این منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه سعادت است، و به این است اشاره در دعای کمیل «و هب لی الدوام فی الاتصال بخدمتک و أدنو منک دنو المخلصین، أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بذکرک معموره و بخدمتک موصولهٔ».

و معنی دوم: قرب صفات و کمال است، توضیح این مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ذات أقدس تعالی شأنه در غایت مرتبه کمال و عزت است، و جامع جمیع محاسن و محامد است، و معری است از جمیع شوائب نقصان و قصور، و مبری است از قاطبه معایب و مقابح و دثور، و بنده در نهایت مرتبه خست و نقصان، و متصف است به صفات ذمیمه و طغیان، و لکن مأمور است به این که دفع نقایص از خود نماید، و مجتنب از مقابح و مفاسد، و محترز از معایب و مناقص بوده، و مزین به صفات حسنه و خصال حمیده شود، چنانچه مستفاد است از قول فخر عالم و مفخر بنی آدم علیه و علی آله الشرف من الملک العالم که فرموده است «تخلقوا بأخلاق اللّه».

صفحه : ۳۴

پس جاهل نظر به تضاد ما بین جهل و علم در غایت بعد است از جناب أحدیت و به مقدار ازاله جهل و اتصاف به صفت علم نزدیک می‌شود به خلاف عالم، و همچنین ظالم و بخیل به اعتبار اتصاف به صفت ردیه ظلم و بخل در کمال دوری است به درگاه

با رفعت جناب مقدس تعالی، پس به مقدار تخلیه از صفت ظلم و بخل و اتصاف به صفات حسنه عدالت وجود به این سبب نزدیک می‌شود به پروردگار عالم جل جلاله.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: ممکن است که یکی از این دو معنی که مذکور شد اراده شود از قربت مأخوذه در نیت. اما اول پس حاصل آن به این راجع می‌شود که من اتیان به نماز می کنم به جهت آن که نماز موجب قرب و نزدیکی بنده می‌شود به درگاه أحدیت، یعنی تذکر عبد است به درگاه الهی. و اما ثانی پس به این طریق می‌شود که من اتیان به نماز می‌نمایم به جهت قرب به جناب أحدیت، نظر به اینکه این نماز موجب تخلی از مقابح و مناقص و باعث تحلی به صفات حسنه است به این جهت اتیان به این می‌نمایم، ظاهر این است اراده هر یک از معنیین که بوده باشد از قربت مأخوذه در نیت عیب نداشته باشد، بلکه أرجح است نسبت به بعضی احتمالات سابقه، چنانچه بعد از تأمل در آنچه در سابق بیان شده ظاهر می‌شود.

و کلام در تعدد علت به نحوی است که در سابق بیان شد، وجه ذکر لام در اول و عدم ذکر آن در ثانی آن است که در نحو مقرر شده حذف لام در مفعول له در وقتی جایز است که فاعل مفعول له متحد باشد با فاعل فعل معلل به، و این شرط در تعلیل ثانی متحقق است دون اول، به این سبب تعلیل اول بالام مذکور شده و ثانی با عدم لام یعنی با نصب فی قولهم الحاکی عن النیهٔ القلبیهٔ: أصلی صلاهٔ الظهر لوجوبها قربهٔ إلی اللّه.

صفحه : ۳۵

نظر به این که وجوب وصف صلاهٔ است که مفعول به اصلی است، و فاعل اصلی معلوم است که مکلف است، پس فاعل مفعول له با فاعل فعل معلل به متعدد است، به خلاف قربهٔ إلی اللّه که فاعل هر دو متحد است، نظر به این که معنی این است که من اتیان به نماز ظهر می کنم به جهت نزدیک شدن من به درگاه أحدیت بنابر هر دو معنی که حال مذکور شد، یا به جهت اطاعت نمودن و امتثال نمودن بنابر آنچه در سابق مذکور شد، و به هر دو معنی فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به متحد است.

بدان که اضافه صلاهٔ در اصلی صلاهٔ الظهر در أصل ممکن است اضافه لامی بوده باشد، نظر به این که معتبر در اضافه لامی همان افاده اختصاص است و این معنی در این مقام متحقق است، و همچنین صلاهٔ العصر و صلاهٔ المغرب و صلاهٔ العشاء و صلاهٔ الفجر، لکن در این مقام مجموع مضاف و مضاف الیه اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می‌شود بر مکلف به تحقق زوال شمس مقدم بر صلاهٔ دیگر در حضر، یا به جهت دو رکعتی که واجب می‌شود بر مکلف در همین وقت در سفر، و همچنین صلاهٔ العصر اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می‌شود بعد از آن در حضر، و دو رکعتی که بعد از آن است در سفر، و همچنین است حال در تتمه صلوات.

پس معنی أصلی صلاهٔ الظهر اداءا لوجوبها قربهٔ إلی اللّه، این است که من اتیان می‌نمایم به نماز ظهر ادایی به جهت واجب بودن آن بر من، و به جهت اطاعت و امتثال امر الهی جل شأنه، بنابراین هرگاه اشاره به واجب به طریق توصیف شود نه به طریق علیت أنسب خواهد بود، به این نحو که أصلی صلاهٔ الظهر الواجبهٔ أداءا قربهٔ إلی اللّه تعالی.

بدان که فخر المحققین در رساله فخریه در نیت نماز ظهر این نحو ذکر

صفحه : ۳۶

فرموده: أصلی صلاهٔ الظهر بأن أوجد القیام و النیهٔ و التکبیرهٔ الاحرام و قراءهٔ الحمد و سورهٔ و الرکوع و الذکر فیه مطمئنا بقدره و رفع الرأس منه مطمئنا و السجود علی سبعهٔ أعضاء و الذکر فیه مطمئنا بقدره و رفع الرأس منه مطمئنا ثم السجود ثانیا کالاول، ثم رفع الرأس منه و هکذا فی الباقی، الا أن أسقط تکبیرهٔ الاحرام مما عدا الاول و أسقط السوره من الاخیرتین، و أزید التشهدین بعد الثانیهٔ و الرابعهٔ و التسلیم و أخافت فی الجمیع أداءا لوجوبه قربهٔ إلی اللّه.

اگر مراد این است آنچه مذکور شد می‌باید حین نیت به این تفصیل ملحوظ شود این لزومی ندارد قطعا، بلکه همان قصد نماز ظهر

که مستلزم التفات اجمالی است به اجزای آن کفایت می‌نماید در صحت نماز و علاوه بر این ضرور نیست بلکه گاه است منجر می‌شود به وسواس، پس اجتناب أولی خواهد بود. و اگر مراد این است که نیت به این نحو صحیح بلکه راجح است مضایقه از آن نداریم هرگاه منجر به وسواس نشود.

مخفی نماند از آنچه در سابق بیان شد ظاهر شد که حکم به این که اول افعال نماز نیت است مسامحه است، بلکه این کلام بنابر اصطلاح أشخاصی است که نیت را جزء نماز می‌دانند، پس بنابر تحقیق اول افعال نماز قیام است، و لکن چون که بنای کلام در اول بنابر جزئیت نیت گذارده شد می گوئیم:

دوم (از افعال نماز قیام است)

تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث

صفحه : ۳۷

مبحث اول در تقسیم قیام ثابت در اثنای نماز است

بدان که قیام در اثنای نماز بر چند قسم است- اول: قیام واجب رکنی است و آن قیام است که در ضمن تکبیرة الاحرام بوده باشد، و همچنین قیام متصل به رکوع. دوم: قیام واجب غیر رکنی، مثل قیام در ضمن قرائت حمد و سوره و قیام بعد از رفع رأس از رکوع. سوم: قیام مستحب مثل قیام در ضمن أذکار مستحبه، مثل قیام در تکبیرات مستحبه و ادعیه و در حال استعاذه و قنوت و نحو اینها. چهارم: قیام مباح است، و آن قیامی است بعد از فراغ از آیات حمد و سوره علاوه از قدر ضرورت.

اشکالی در هیچیك از این أقسام نیست مگر قیام متصل به رکوع، پس باید دانست که مراد از قیام متصل به رکوع قیامی است که از آن مصلی منتقل می‌شود به رکوع شرعی، پس مراد از قیام متصل به رکوع مطلق قیامی که بعد از فراغ از قرائت بوده باشد نیست، و همچنین مطلق قیامی که از آن منحنی می‌شود نیست، بلکه مراد از آن قیامی است که از آن منتقل می‌شود به رکوع شرعی، ثمره این قید در چند موضع ظاهر می‌شود:

اول: آن است کسی منحنی شد به قصد سجود قبل از بلوغ جبهه به محل سجده متذکر شد که رکوع را به عمل نیاورده است، در اینجا می گوئیم: لازم است که راست بایستد بعد از آن به رکوع رفته، بعد از اتمام رکوع رفع رأس از رکوع نموده اتمام نماز نماید، پس هرگاه راست نشود نماز او باطل خواهد بود اگر چه خود را به هیئت راکع برساند، وجه بطلان نماز اخلال به قیام متصل

صفحه : ۳۸

به رکوع است.

دوم: آن است هر گاه کسی از قیام منحنی شد به قصد رکوع، در این وقت متذکر شد که اخلال به قرائت سوره مثلا نموده، پس اگر به حد رکوع شرعی رسیده باشد عود به جهت تدارك منسی جایز نیست، نظر به این که عود مستلزم زیادتی دو رکن است، یکی قیام متصل به رکوع و دیگری رکوع، و حد رکوع شرعی عبارت از انحنایی است که متمکن بوده باشد از رسانیدن دو دست بر دو زانو.

و اما هرگاه متذکر شود به منسی قبل از بلوغ به این حد، در این وقت لازم است که عود نماید به جهت تدارك منسی، نظر به این که این تذکر قبل از دخول در رکن است، پس عود مستلزم زیادتی رکن نخواهد بود، و هرگاه قیام متصل به رکوع قیامی بود که از آن به قصد رکوع منحنی بشود مطلقا اگر چه به حد رکوع شرعی نرسد، می‌باید عود در چنین صورت به جهت تدارك منسی جایز نبوده باشد.

و از این قبیل است هرگاه منحنی شـد به قصد رکوع و قبل از بلوغ به حد رکوع شـرعی متذکر شد که اخلال به قنوت نموده، در این صورت عود به جهت تدارک قنوت منسـی جایز بلکه مسـتحب است. قال شیخنا الشهید قدس اللّه تعالی روح السعید فی البیان: یرجع الناسی لوهوی إلی الرکوع ما لم یتم فیقضیه بعده.

سوم: از مواضع مـذکوره آن است کسـی منحنی شد به قصد رکوع قبل از بلوغ به حد رکوع شـرعی متذکر شد که رکوع را به عمل آورده نشست به قصد سجود، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، نظر به

صفحه : ۳۹

این که این زیادتی سـهوا رکن نیست، پس زیادتی آن مضر به صحت صلاهٔ نیست و اگر قیام متصل به رکوع آن قیامی می‌بود که از آن به قصد رکوع منحنی شده باشد می‌بایست حکم به بطلان شود در صورت مفروضه.

چهارم: از مواضع مـذکوره آن است که منحنی شـد به قصـد رکوع، و قبل از بلوغ به حـد رکوع شـرعی غافل از رکوع شد، یا معتقد این شـد که رکوع را به عمل آورده نشـست به قصد سـجده، در آن وقت متذکر شد که رکوع را به عمل نیاورده بوده است، در این صورت می گوئیم: لازم است راست بایسـتد آن وقت منحنی شود به قصد رکوع، و عود به هیئت رکوع کفایت نمی کند، نظر به عدم صدور قیام متصل به رکوع.

مبحث دوم واجب است قیام به عنوان استقلال

به این معنی در حال قیام اسـتناد و اعتماد به چیزی جایز نیست. توضیـح حال مقتضی این است که گفته شود قیام به چند نحو متصور می‌شود: اول- آن است که بایسـتد به نحوی که بـدن او ملاـصق هیـچ چیز نبوده باشـد. دوم: آن است که بایسـتد و بـدن او ملاصـق دیواری یا چیز دیگر بوده باشـد، لکن همان محض ملاصـقه بوده باشـد مطلقا القای ثقل بـدن را بر آن ننموده باشـد. سوم: آن اسـت ملاصـقه و اعتماد و القای ثقل بدن فی الجمله بوده باشد، لکن به نحوی نبوده باشد که اعتمادی تامی بر آن نموده باشد. چهارم: آن است که ایستاده با اعتماد و استناد به چیزی به حیثیتی که اگر آن چیز برداشته شود غفلتا این شخص بیفتد.

تشـکیکی در قسم اول نیست، بلکه أکمـل و أسـلم أقسـام است، و همچنین است قسم ثانی آن نیز محل کلام نبایـد بشود. و اما قسـم ثالث پس آنچه از کلمات

صفحه : ۴۰

جماعتی از اجله أصـحاب ظاهر می‌شود آن است که آن نیز مضـر به صـحت صلاهٔ نیست، نظر به این که تفسیر استقلال فرموده‌اند به این که اعتماد و استناد ننموده باشد به حدی که اگر مستند الیه زائل شود غفلتا این شخص بیفتد.

بنابر این محل کلام قسم چهارم خواهد بود، مشـهور ما بین فقهاء عدم جواز آن است نقل کرده‌اند از حلبی که قائل شده به کراهت، جمـاعت از متـأخرین علمـا اگر چه اختیار این نموده‌انـد، لکن این قول ضـعیف است، پس چنین اعتمادی در حالت قـدرت و اختیار جایز نیست، بلکه احتیاط مقتضی اجتناب از مطلق اعتماد است، اگر چه به این حد نبوده باشد.

بلی هرگـاه متمکن از قیـام به عنوان اسـتقلال نبوده باشـد، در این صورت جایز است قیام با اعتماد، بلکه معین است، عـدول از آن به قعود جایز نیست، اگر چه متمکن از قعود به طریق اسـتقلال بوده باشد، پس قیام اسـتنادی مقدم است بر قعود اگر چه قعود اسـتقلالی بوده باشد، و اگر متمکن از قیام در بعض أحوال نماز بوده باشد و متمکن از قیام استنادی در بعض دیگر لازم است اقتصار به مقدور نمودن، پس با تمکن از قیام استقلالی در بعض احوال صلاهٔ عدول از استقلال جایز نیست.

محصل کلام این است که مسأله متصور به چند صورت می‌شود: اول- آن است که متمکن از قیام به عنوان استقلال هست در جمیع احوال نماز، شـبهه‌ای در لزوم رعایت آن نیست. دوم: آن است که متمکن از قیام اسـتقلالی نیست در هیـچ حالتی از احوال نماز، در این صورت اگر متمکن از قیام استنادی هست در جمیع احوال نماز لازم است اختیار آن. سوم: آن است که متمکن از قیام استقلالی

در بعض احوال نماز و از استنادی در بعض دیگر، در این صورت لازم است که جمع ما بین هر دو نماید قیام استقلالی در مقدور و استنادی در غیر

صفحه : ۴۱

مقدور، خواه هر دو اینها در رکعتی بوده باشد یا هر یک در رکعتی، در صورت اول قیام استقلالی و استنادی هر دو در رکعتی خواهد بود، و در صورت ثانیه هر یک در رکعتی اشکالی در اینها نیست.

کلامی که در این مقام است این است که هرگاه کسی معتقد این بوده باشد که هر گاه اختیار قیام استقلالی کند در بعض أحوال نماز محتاج خواهد شد به قعود در بعض أحوال دیگر، به خلاف این که هرگاه اختیار نماید قیام استنادی را در این صورت کل نماز با قیام استنادی خواهد بود، آیا عدول از استقلال به استناد، در این صورت جایز خواهد بود یا نه؟ ظاهر این است که جایز نبوده باشد، پس لازم است با تمکن از قیام استقلالی آن را اختیار نماید، اگر چه معتقد این بوده باشد که با اختیار آن محتاج خواهد شد به قعود در بعض أحوال نماز.

مبحث سوم در بیان وجوب اعتماد است به هر دو پا در قیام یا عدم وجوب آن

بدان که این مطلب منقسم بر چند قسم می‌شود: اول- آن است که اعتماد به هر دو پا کند به نهج واحد، به این معنی که القای ثقل بدن نماید به هر دو پا به طریق مساوات، ظاهر این است که این لازم نبوده باشد. دوم: آن است که حامل ثقل بدن أحد رجلین بوده باشد نه دیگری، این قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد. سوم: آن است که حامل بدن هر دو پا بوده باشد، لکن خواه به طریق مساوات بوده باشد یا مختلف، ظاهر این است که این قسم لازم بوده باشد.

صفحه : ۴۲

بنابراین امتثال به سه طریق حاصل می‌شود: اول- آن است که حامل ثقل بدن هر دو پا بوده باشد لکن به طریق مساوات. دوم: آن است که چنین بوده باشد لکن بالاختلاف به این نحو که القای ثقل بدن را به پای راست بیشتر انداخته باشد نسبت به پای چپ. سوم: عکس این است ظاهر این است که همه اینها جایز بوده باشد، خواه کل اینها در نماز واحد بوده باشد، بلکه در رکعت واحده یا در نمازهای متعدده.

پس أقسام مسأله متعدد است. اول: آن است که اتیان به کل نماز نماید به القای ثقل بدن به هر دو پا به طریق مساوات. دوم: مثل این است لکن با القای ثقل بدن را به پای راست بیشتر. سوم: مثل این است باز لکن به القای ثقل بدن به پای چپ زیادتر. چهارم: جمع میان دو قسم اینها است در نماز واحد.

پنجم: جمع میان هر سه است در آن، خواه هر یک در رکعتی بوده باشد یا کل در کل رکعات یا بالاختلاف، ظاهر این است در هیچ یک حرجی نبوده باشد.

مبحث چهارم در بیان عدول از قیام است به قعود

بدان که هرگاه کسی متمکن نبوده باشد از قیام نه به طریق استقلال و نه به طریق استناد، در این صورت عدول می‌نماید از قیام به قعود، پس در این حالت لازم است که اتیان نماز نماید قاعدا، احتمال استقلال و استناد در قیام در اینجا نیز جاری است، پس هرگاه متمکن از قعود به طریق استقلال بوده باشد عدول از استقلال به استناد در اینجا نیز جایز نیست، بلی هر گاه متمکن از قعود استقلالی نبوده باشد، لازم است اختیار قعود استنادی نماید، با تمکن از این عدول از قعود به اضطجاع جایز نخواهد بود.

صفحه : ۴۳

أقسام مذکور در قیام در قعود نیز جاری است، گاه است لازم است کل نماز به طریق قعود استقلالی بوده باشد، و گاه است که کل به طریق قعود استنادی بوده باشد، و گاه است بعضی به طریق استقلال و بعضی به طریق استناد می‌باید بشود، خواه هر یک در

رکعتی بوده باشـد یـا کل در هر رکعت یا در بعضـی رکعات، مرجع در اینها حال مکلف است، و گاه است کل أقسام قیام و قعود با هم جمع می‌شونـد در نماز واحـد، به این نحو که بعضـی از نماز به طریق قیام اسـتقلالی است و بعضـی به قیام اسـتنادی، و بعضـی به قعود اسـتقلالی و بعضـی به قعود اسـتنادی، خواه حال قیام سابق باشـد بر حال قعود، یا مسـبوق اول در حال تزایـد مرض و شدت آن است و ثانی در حال تناقص مرض و تخفیف آن.

مبحث پنجم در لزوم اختیار قیام بر قعود اگر چه منجر شود به جهت رکوع و سجود

بـدان که هرگـاه مکلف متمکن از قیـام بوده باشـد، لکن چنین بدانـد که هرگاه اختیار قیام نمایـد محتاج خواهـد شـد به ایماء جهت رکوع و سـجود، به خلاف این که هرگاه عـدول از قیام به قعود نمایـد، در این وقت اگر چه نماز او قاعـدا خواهد بود، لکن رکوع و سجود به طریق معهود خواهد بود، در این وقت بعضـی از علماء حکم فرموده‌اند به جواز عدول از قیام به قعود، نظر به أهمیت رکوع و سجود.

این قول به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه لازم است اختیار قیام نماید عدول از قیام به قعود جایز نیست، نظر به این که مفروض این است این شخص متمکن از قیام واجب هست، پس أدله موجبه قیام مقتضی رعایت قیام است در حق این

صفحه : ۴۴

شخص، و مفروض این است بعـد از رسـیدن به محـل رکـوع و سـجود متمکن از رکـوع و سـجود نیست، پس به مقتضـای دلیلی که دلالت می‌کنـد بر این که هرگاه کسـی متمکن از رکوع و سـجود به طریق معهود نباشد منتقل می‌شود به ایماء بدل رکوع و سـجود، این شخص نیز چنین خواهد نمود.

و تجویز عـدول از قیـام به قعود بـا تمکن از قیام به جهت آن که رکوع او به طریق معهود شود بی معنی است، نظر به این که تکلیف به هر چیزی در محل او به حسب طاقت و قدرت مکلف است، مفروض این است این شـخص در محل این قیام متمکن از قیام هست و در محل رکوع و سـجود متمکن از رکوع و سـجود نیست، پس مطلوب در حق این شخص قیام است نظر به تمکن از آن، و رکوع و سجود نیست نظر به عدم تمکن از آن.

به علاـوه می‌گوئیم: أهمیت رکوع و سـجود به طریق معهود بالاضـافه به قیام غیر رکنی مسـلم است، اما بالاضافه به قیام رکنی مسـلم نیست، بنابر اختیار قعود لازم می‌آید رفع ید از قیام در ضمن تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع، که در فرض مذکور عبارت است از قیـام متصـل به ایمـاء بـدل رکوع هر دو در رکعت أولی و ثـانی در سایر رکعات، پس از آنچه مـذکور شـد مشـخص شـد أهمیت رکـوع و سـجود به طریـق معهود در مـا نحن فیه مسـلم نیست، بلکه رکوع و سـجود به طریق معهود در صورت مفروضه ممنوع و غیر مأمور به است، پس هرگاه اختیار نماید نماز باطل خواهد بود.

مبحث ششم در بیان رکوع کسی است که نماز او نشسته است

بدان که هرگاه کسی که اختیار جلوس نمود در نماز، اگر متمکن بوده باشد

صفحه : ۴۵

از قیـام به جهت آن که ایسـتاده داخـل در رکوع شود، این قیام در حق او واجب است، پس بر می‌خیزد بعـد از آن به رکوع می‌رود، لکن ظاهر این است که طمأنینه بعد از قیام بر آن شخص واجب نبوده باشد.

و اما هرگاه متمکن از قیام نبوده باشـد از همان جلوس به رکوع می‌رود، در کیفیت رکوع این شـخص دو نوع نقل شده. تنقیح مقال مقتضی این است که گفته شود: چنانچه رکوع قائم به دو نحو می‌شود، یک نحو آن است که أقل ما یحصل منه الامتثال است، و آن انحایی است که متمکن بوده باشد مکلف به سبب آن از رسانیدن یدین به رکبتین. و نحو دیگر رکوع بر وجه فضیلت و کمال است، و آن انحنـایی است به حـدی که مسـاوات در اجزای ظهر متحقـق شـود به نحـوی که اگر قطره آبی در آن واقـع شـود میـل به طرفی

ننماید.

چنین است رکوع قاعد، یک قسم پست و نقصان است و قسم دیگر قسم فضیلت و کمال است، اول: آن است که منحنی شود به حدی که محاذی شود روی او با چیزی که پیش زانوی او هست. دوم: آن است که منحنی شود به حدی که محاذی شود جبهه او به موضع سجود او.

مخفی نماند این کیفیت که در رکوع قاعد مذکور شد اختصاص ندارد به رکوع کسی که متمکن از قیام نبوده باشد، بلکه این کیفیت رکوع است در نماز نشسته، خواه متمکن از قیام نبوده باشد مثل نماز فریضه، یا بوده باشد لکن اتیان به نماز نشسته نماید مثل نماز نافله.

بدان که مصلی قاعدا هرگاه متمکن از سجود معهود که وضع جبهه علی ما یصح السجود علیه بوده باشد کلامی در آن نیست که اتیان به آن لازم است، و اما هرگاه متمکن از آن نبوده باشد، پس هرگاه متمکن از انحناء به نحوی که قسم کامل از رکوع متحقق شود فصاعدا بوده باشد، و این فرد کامل را نیز در رکوع اختیار

صفحه : ۴۶

نمود، لازم است در سجود منحنی شود علاوه از آن مقدار که در رکوع منحنی شد، تا فرق بین انحنای رکوعی و سجودی حاصل شود.

و اما هرگاه در این صورت این فرد کامل رکوع را اختیار ننمود، خواه اقتصار نموده باشد به فرد أدنی یا نه، ظاهر این است که در انحناء سجودی لازم است علاوه از آن مقدار که در رکوع به عمل آورده باشد به نحوی که فرق ما بین دو انحناء حاصل شود، ظاهر این است علاوه از این مقدار بر او لازم نبوده باشد، وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

مجملا انحناء از برای سجود به قدر مقدور در این صورت لازم نیست، چنانچه در قسم اول نیز چنین بود، بلکه قدر لازم همان قدر است که صادق باشد انحنای سجود أخفض بوده از انحنای رکوعی.

و اما هرگاه فرض شود که متمکن نیست علاوه از انحنایی که فرد کامل رکوع به آن تحقق می‌شود، آیا در این صورت در حق این جایز است که در رکوع اختیار آن فرد نماید یا خیر، بلکه فرد ادنای رکوع در این صورت در حق او متعین است، در این اشکال است احتیاط مقتضی این است که در انحنای رکوعی اقتصار نماید به فرد ادنی، یعنی به فرد کامل برساند، اگر چه حکم به تعیین این و عدم تجویز فرد کامل ممکن نیست، لکن رعایت احتیاط در أمثال مقام از محسنات أهل ایمان است.

مبحث هفتم در بیان کیفیت جلوس مصلی است در نماز نشسته

بدان که مذکور شد در صورت عدم قدرت بر قیام در نماز، مصلی عدول می

صفحه : ۴۷

نماید به قعود، ظاهر این است که به هر نحو بنشیند در حال قرائت مجزی بوده باشد، لکن أفضل این است که در حال قرائت تربع بنشیند.

بدان که تربع در جلوس بر چند قسم است: اول: آن است که بنشیند به نحوی که زانوی راست را بکشد به جانب یمین، و قدم یمین را به جانب یسار، و زانوی چپ را بکشد به جانب چپ، و قدم چپ را به جانب یمین، این معنی در این مقام مراد نیست، بلکه مراد از تربع در این مقام آن است که بنشیند با نصب دوران و دو ساق و وضع دو قدم و الیتین بر أرض.

ظاهر این است استحباب این حالت مختص بوده باشد به حال قرائت، بنابر این ممکن است حکمت در آن أقربیت این حالت بوده باشد به حال قیامی که مطلوب بود در حال قرائت، و لهذا حکم به استحباب این حالت در حال تشهد ثابت نیست، بلکه ظاهر این است تفرقه در حال تشهد ما بین نماز ایستاده و نماز نشسته نبوده باشد.

پس مستحب در حال تشهد این است که بنشیند بورک یسار به نحوی که ظهر قدم یسری را بگذارد به زمین، و ظهر قدم یمنی را بگذارد بر باطن قدم یسری خواه نماز ایستاده بوده باشد یا نشسته، و اما حال رکوع پس مستحب این است که دو ساق را به زمین بگذارد و رانها را بلند کند.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در کیفیت نماز نشسته اگر چه در نماز فریضه بود در صورت عجز از قیام، لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره مستحب بوده باشد در مطلق نماز نشسته، اگر چه نماز نافله بوده باشد با قدرت از قیام، لکن نظر به حکمتی که مذکور شد به استحباب کیفیت مذکوره در حال قرائت در نماز و تیره مشکل است.

بدان که شیخ سعید شهید در کتاب دروس فرموده‌اند: جلوس در نماز فریضه

صفحه : ۴۸

ثابت است در حق کسی که عاجز از قیام بوده باشد، همچنین جایز است با قدرت بر قیام در صورت خوف از عدو، مثل کسی که در جایی بوده باشد اگر بایستد تشویش این دارد که دشمن مطلع شود و متعرض او شود، در چنین صورت جایز است که اینان به نماز نشسته نماید.

و همچنین فرموده است: جایز است اختیار جلوس در نماز فریضه در حق کسی که به سبب ایستادن تشویش زیادتی مرض دارد، یا مشقت شدیده در ایستادن است در حق او. و باز فرموده‌اند: جایز است اختیار جلوس در جایی که سقف خانه کوتاه بوده باشد معلوم است مراد در صورتی است کسی که در جایی مسقفی بوده باشد که سقف آن ارتفاعی نداشته باشد، و متمکن از نماز در موضع دیگر نبوده باشد، در این صورت اختیار جلوس در نماز فریضه جایز خواهد بود.

بنابراین- این قسم را از جمله أقسامی که مکلف قدرت بر قیام داشته باشد خالی از ناخوشی نیست، بلکه اختیار جلوس در نماز فریضه جایز است در صورت عجز از قیام، خواه عجز به اعتبار عایق داخلی بوده باشد، یا خارجی مثل عدم ارتفاع سقف و غیره.

مبحث هشتم در بیان عدول از قعود به اضطجاع است

بدان که هرگاه مکلف قدرت بر نشستن نداشته باشد، لازم است با قدرت به پهلو بخوابد به جانب یمین روی به قبله به هیئت کسی که او را به قبر می‌گذارند و در صورت عدم قدرت به جانب یمین اختیار جانب یسار نماید به عکس آن

صفحه : ۴۹

حالت، به این معنی که در این بلاد یعنی بلاد شمالیه سر را به جانب مشرق گذارد و پاها را به جانب مغرب عکس حالت أولی، آن وقت شروع به نماز نماید.

و هرگاه متمکن از هیچ یک از جانب یمین و یسار نبوده باشد، آن وقت به پشت بخوابد پاها را به سمت قبله دراز نموده مانند حالت احتضار، آن وقت شروع به نماز نماید. در جمیع این سه حالت لازم است که رکوع و سجود به ایماء بوده باشد، ایمای به سر نماید با امکان ایماء به جهت سجود زیاده‌تر بوده باشد از ایماء به جهت رکوع، و با عدم تمکن از ایمای به سر ایمای به چشم نماید، احتیاط مقتضی آن است که غمض عین به جهت سجود بیشتر بوده باشد از غمض عین به جهت رکوع، و اتیان به ذکر رکوع و سجود در حال ایماء نماید یعنی در صورتی که ایمای به عین بوده باشد ذکر رکوع و سجود در حال غمض عین اتیان نماید، و فتح عین را در اینجا قائم مقام رفع رأس نماید، چنان که در صورتی که ایماء به رأس بوده اتیان به ذکر نماید، بعد از حرکت دادن رأس و آرام گرفتن و بالا نمودن رأس قائم مقام رفع رأس در رکوع و سجود خواهد بود.

مخفی نماند ایماء به جهت رکوع و سجود مختص به صلوات اضطجاعی یا استلقایی نیست، بلکه ثابت است در هر موضعی که متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نبوده باشد، چنانچه سابقا اشاره به آن شده.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا لازم است در حال ایمای به جهت سجود بلند نمودن ما یصح السجود علیه را به

نحوی که جبهه به او برسد یا مطلقا اگر چه در حال ایمای به چشم بوده باشد یا نه؟ ظاهر تفصیل در مسأله است به این نحو که اگر ایمای به رأس ممکن بوده باشد، در این صورت اگر متمکن بوده باشد از بلند نمودن چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد یا به نفسه یا

صفحه : ۵۰

به معونت غیر ظاهر این است که واجب بوده باشد، پس اجتزاء به ایمای به رأس تنها نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است ما یصح السجود علیه را بلند نموده آن وقت به معونت ایمای به رأس جبهه را به آن چیز برساند.

و اما هر گاه ایمای به رأس ممکن نبوده باشد بلکه مکلف به او ایمای به چشم بوده باشد، ظاهر این است که رسانیدن چیزی را که سجده بر آن جایز بوده باشد به پیشانی واجب نبوده باشد، پس اکتفای به همان ایمای به عین به جهت سجده کفایت می کند، لکن در صورت امکان اگر رعایت آن نماید شاید أسلم بوده باشد.

بنابر آنچه مذکور شد سجده ایمایی به چند طریق می‌شود: اول- آن است ایمای به سر نماید با وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه به معونت بلند نمودن آن خواه خود بلند نماید یا دیگری. دوم: آن است که اکتفاء به همان ایمای به سر نماید در صورت عدم امکان رفع ما یصح السجود علیه. سوم: آن است که اکتفای به ایمای به چشم نماید، اگر چه متمکن بوده باشد از رسانیدن ما یصح السجود علیه را به پیشانی.

مبحث نهم در بیان انتقال از حالت علیا به سفلی است و بالعکس

بدان که از مباحث مذکوره مشخص شد که به جهت مکلف در نماز حالات مختلفه می‌باشد، قیام استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی. و همچنین است حال در قعود آن نیز منقسم می‌شود به قعود استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی چنانچه جمیع أنواع قیام مقدم است بر أقسام قعود، چنین است حال در أقسام قعود نسبت به اضطجاع.

صفحه : ۵۱

مقصود در این مقام بیان حال مصلی است در انتقال از أعلی به أدنی و بالعکس به حسب اختلاف در حال او از حیثیت تنزل و ترقی چنانچه هر گاه مکلف مشغول به نماز شد با قیام استقلالی عاجز شد از اتمام نماز به آن حالت منتقل می‌شود از قیام استقلالی به قیام استنادی انتصابی، و در صورت عجز از این منتقل می شود از قیام انتصابی به انحنایی استقلالی با امکان، و به استنادی با عدم امکان.

و در صورت عجز از همه منتقل می‌شود از قیام به قعود استقلالی، و با عجز از این منتقل می‌شود به قعود استنادی انتصابی، و با عدم امکان منتقل می‌شود به قعود انحنایی، و با عجز از همه منتقل می‌شود به اضطجاع، این در حال اشتداد مرض و تنزل مکلف است، و همچنین است حال در ترقی و خفت مرض، یعنی هر گاه شروع به نماز نمود مضطجعا و بعد ترقی در حال او هم رسید، منتقل میشود از اضطجاع به قعود استنادی، و همچنین است حال از قعود استنادی و استقلالی و از قعود به قیام و هکذا.

کلامی که در این مقام هست اینستکه در حال انتقال از حالتی به حالتی دیگر آیا لازم است ترک قرائت نماید یا نه؟ ظاهر اینستکه تأملی نبوده باشد در لزوم ترک قرائت در صورتی که انتقال از حالت أدنی به أعلی بوده باشد، مثل انتقال از اضطجاع به قعود و از قعود به قیام.

کلامی که هست در صورت عکس است، نظر به این که از بعضی ظاهر میشود لزوم اشتغال به قرائت و عدم جواز ترک آن، نظر به اینکه آن حالت واسطه ما بین انتقال از قیام به قعود أقرب است به حال قیام از حالت منتقل الیها و أشرف از آن، پس اشتغال به قرائت در آن حالت لازم است، ظاهر اینستکه فرقی ما بین حالتین نبوده باشد، به این معنی ترک اشتغال به قرائت در هر دو صورت لازم بوده باشد.

صفحه : ۵۲

مبحث دهم در بیان آداب مصلی است در حال قیام

بدان که مستحب است در وقتی که ایستاد به جهت أدای هر نمازی که بوده باشد این دعا را که در فقیه مرسلا و در کافی به سند صحیح روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام بخواند «اللهم انی اقدم الیك محمدا بین یدی حاجتی، و أتوجه به الیک، فاجعلنی به وجیها فی الدنیا و الآخرة و من المقربین، و اجعل صلواتی به مقبولة، و ذنبی به مغفورا، و دعائی به مستجابا انک أنت الغفور الرحیم».

دور نیست تأدیه سنت بخواندن این دعا حاصل شود، خواه قبل از أذان بوده باشد یا بعد از آن قبل از اقامه. و اما بعد از اقامه پس دور نیست هرگاه اتیان نماید در آن وقت نیز مؤدی سنت بوده باشد.

لکن قبل از دخول در صلاة وظیفه مکلف به اعتبار چشم آن است که در حال قیام چشم با أخضع حالات متصوره در حق او بیندازد به محل سجود تا فراغ از قرائت. و وظیفه او به اعتبار دو دست آن است که دستها را دراز نموده بگذارد بر رانها، دست راست بر ران راست مقابل زانو، و دست چپ بر ران چپ محاذی زانو با انضمام انگشتان دستها با هم، انگشتهای دست راست را با هم به چسباند، و همچنین انگشتهای دست چپ را حتی انگشت بزرگ را منفرج بگذارد.

و وظیفه مکلف به اعتبار قدمین آنستکه قدمین را بهم به چسباند، بلکه فاصله ما بین آنها قرار دهد، و غایت انفراج ما بین آنها تحدید شده است به مقدار شبر

صفحه : ۵۳

علاوه بر این منفک از فضیلت است، بلکه گاه است به حدی می‌رسد که مضر به صحت صلاة است، مجملا فصل ما بین قدمین در جانب کثرت تحدید شده است به مقدار شبر، چنانچه در جانب قلت تحدید شده است به مقدار یک انگشت، ظاهر اینستکه مراد طول انگشت بوده باشد نه عرض آن، مؤید این آن است که تحدید در حدیث حماد به مقدار ثلث أصابع منفرجات شده، نظر به این که مقدار ثلاث أصابع منفرجات در غالب متحد است با طول یك انگشت.

و همچنین وظیفه و آداب دو قدم آن است به نحوی بگذارد که انگشتها محاذی قبله بوده باشد، و انگشتهای دو پا محاذی همدیگر بوده باشد، بعضی بیشتر و دیگری پست‌تر نبوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد آداب ظاهره مصلی بود در حال قیام أهم از امور در این مقام این است ملتفت این شود و بفهمد که این قیام او در خدمت کیست؟

و در مقابل که ایستاده است؟ و به چه قصد ایستاده است؟ مقصود از اتیان به نماز امتثال و اطاعت أمر خلاق آسمان و زمین است، عظمت و جلالت معبود را در نظر آورد و بداند که قطعا غافل از او نیست و عالم است به جمیع حرکات صادره از هر ذی حیاتی، و محیط است به همه لحظات عینیه و قاطبه خطورات قلبیه هر ذی نفسی قال تعالی یَعلَمُ خائِنَةَ الأَعیُنِ وَ ما تُخفِی الصُّدُورُ و قال سبحانه أیضا قُل إِن تُخفُوا ما فِی صُدُورِكُم أَو تُبدُوهُ یَعلَمهُ اللّهُ وَ یَعلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ.

معنی ظاهر آیه شریفه این است: بگو به آن أشخاص هرگاه مخفی دارید آنچه که در دلهای شما است و اظهار ننمایید یا اظهار نمایید و بروز دهید، فرقی

صفحه : ۵۴

در علم الهی در این دو صورت نیست، چنانچه در صورت اظهار معلوم خلاق عالم جل شأنه هست، در صورت عدم اظهار نیز معلوم است و عالم است خداوند عالم عز شأنه به هر چه در آسمانها و آنچه در زمین است. و در جای دیگر در قرآن فرموده یَعلَمُ ما یَلِجُ فِی الأَرضِ وَ ما یَخرُجُ مِنها وَ ما یَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعرُجُ فِیها وَ هُوَ مَعَکُم أَینَ ما کُنتُم.

و در أحادیث مروی است: اعبد اللّه کأنک تراه و إن لم تکن تراه فهو یراک و متذکر عظمت معبود باید بود، و عظمت و جلالت

معبود به مرتبه‌ایست که سلاطین دوران با عظمت و اقتدار أدنی بنده‌ای از بندگان خداوند عالم می‌باشند، أعظم سلاطین زمان با شوکت و اقتدار تمام در جنب عظمت و شوکت خلاق جهان پست تر از ذره‌ای از ذرات عالم است.

مروی است که روزی از روزها نمرود ملاحظه أموال و عسکر و اقتدار خود را نمود، به أسباب مهلکه غفلت مغرور گشت، از لسان زشت بیان او این کلام جاری گردید أین رب ابراهیم یجیء فی حربی؟ یعنی کجا است خدا و پروردگار ابراهیم که بیاید به حرب من؟

این کلام کفر انجام به سمع شریف حضرت ابراهیم خلیل الرحمن علیه السّلام رسید موجب تألم قلب او گردید، بی‌اختیار گفت: تعلم ما قال هذا الکلب، اللهم سلط علیه من أضعف البق. یعنی ای پروردگار عالم می‌دانی چه کلامی از این سگ صادر شده، مسلط کن و به محاربه او فرست ضعیف‌ترین پشه از پشه‌های عالم را.

حضرت جبرئیل أمین به أمر رب العالمین ضعیف‌ترین پشه به محاربه آن

صفحه : ۵۵

شقی فرستاد، آن پشه به یک طرف از صورت نجس او نشست، او را ممانعت نمود به طرف دیگر نشست، او را ممانعت نمود، بعد از آن داخل دماغ او شد، به تقدیر الهی جل شأنه پشه خود را به مغز سر او رسانید به همان حالت باقی بود، آن پشه مشغول به أکل مغز استخوان او شد تا مغز استخوان او تمام شد، بعد از آن به جهنم واصل شد.

آن کس که تمنای این معنی می‌نمود که رب حضرت ابراهیم جل شأنه او آمده از عهده مقاومت و محاربه ضعیف‌ترین پشه که أضعف از أغلب مخلوقین جناب باری عز شأنه می‌باشد نتوانست برآمد، در آن حال خطاب قدرت انجام از جانب خلاق جهان به جناب خلیل الرحمن رسید، که ای ابراهیم مسألت نمودی که أضعف بق را مسلط کنم چنین نمودیم، و اگر استدعا نموده بودی که أضعف خلق را مسلط نمائیم، مسلط می‌نمودیم به او حیوانی را که مرئی نمی‌شد.

این است نمونه‌ای از عظمت معبودی که در مقام بندگی او ایستاده‌ای، تأمل کن و سعی نما که قیام در بندگی و خدمت چنین معبودی را به وجهی که عظمت معبود اقتضا نماید به عمل آورده باشد، نه این که ایستاده باشی در مقام بندگی و قلب تو از معبود حقیقی جل جلاله غافل بوده باشد.

و حذر کن از این که ایاک نعبد که مشتمل بر صیغه خطاب است از لسان تو جاری شود مطلقا التفاتی به مخاطب عظیم متعال و منعم کریم بی‌زوال عز شأنه ننمائی، چه این عبادت و بندگی که موجب قرب درگاه معبود حقیقی شود نیست بلکه به مقتضای انصاف موجب مؤاخذه و طرد از ساحت حظور عظمت دستور است، سبحان اللّه حال ماها در صلاهٔ که أشرف و أکمل و أفضل طاعات بدنیه است «من یکون محاسنه مساویه فکیف لا یکون مساویه مساویه» رجاء از خلاق أرض و سماء آن است که به تفضل و حرمت مقربین درگاه أحدیت توفیق خاص عطا

صفحه : ۵۶

فرموده ماها را به مقتضای شنایع أعمال ما مؤاخذه نفرماید.

سوم (از افعال نماز تکبیرهٔ الاحرام است)

یعنی اللّه اکبری که مکلف به آن داخل در نماز می‌شود. تنقیح مطلب محتاج است به مقدمه و چند مبحث.

مقدمه بدان که هرگاه لفظ واحد مشترک بوده باشد ما بین واجب و مستحب،

به این معنی گاه است آن لفظ واجب می‌شود و گاه است مستحب، می‌گوئیم: این یا مختلف المحل است، مثل تکبیر در اول نماز و

تکبیرة الرکوع مثلا، یا مختلف المحل نیست مثل تکبیرات افتتاحیه نماز، یعنی هفت تکبیر که در اول نماز ثابت است.

اگر از قبیل اول است حاجت به تعیین نیست، همان امتیاز در محل معین او است، اگر چه أصل تکبیر مشترك است ما بین تکبیرة الاحرام و تکبیر الرکوع و سجود و قنوت، لکن محل تکبیرة الاحرام چون که اول صلاة است به این معنی که دخول در نماز به آن متحقق می‌شود، و تکبیرة الرکوع در حین اراده رکوع است، بنابر این در حین تلفظ به هر یک که بوده باشد نیت آن به جهت امتیاز از دیگری حاجت نیست، پس اگر قصد تعیین در آن شود نه به جهت این ثمره است بلکه به جهت امتثال به أمر متوجه به آن است. همین قدر که مذکور شد کفایت می کند در امتیاز اگر چه فرض شود قرائت

ما بین آنها متحقق نشود، مثل مأموم مسبوق که درك امام نماید در رکوع در این صورت اگر چه دو تکبیر متصل به هم هستند، لکن تقدیم تکبیرة الاحرام بر تکبیرة الرکوع کفایت می‌نماید بر این که این دو مختلف المحل می‌باشند، پس باز تعیین این که تکبیرة الاحرام است به جهت امتیاز از تکبیره رکوع ضرور نیست.

و أما هرگاه اشتراك ما بین آنها چنانچه در لفظ هست در محل هم بوده باشد، مثل تکبیرات ست افتتاحیه، نظر به این که چنانچه بعد مذکور می‌شود مکلف مخیر است در این که هر یک را که خواهد تکبیرة الاحرام قرار می‌تواند داد، پس اشتراك ما بین تکبیرة الاحرام و ما بین یکی از تکبیرات است باقیه چنانچه در لفظ هست در محل نیز هست، با اختلاف در وجوب و استحباب.

پس تعیین این که واجب است، چنانچه به جهت امتثال أمر متوجه به آن هست امتیاز از مندوب نیز هست، اگر چه التفات به هر دو غایت ضرور نبوده باشد چه نیت وجوب کفایت می کند در امتثال و امتیاز هر دو، پس اگر چه نیت وجوب و ندب را معتبر ندانیم در اجزای واجبه و مستحبه، لکن در این مقام نظر به اشتراك معتبر خواهد بود، لکن نه به عنوان تعیین بلکه به طریق تخییر ما بین نیت وجوب و نیت این که تکبیرة الاحرام است، اگر چه قصد قربت مطلقه در همه نماید همان تعیین که این تکبیر تکبیرة الاحرام است با نیت این که این تکبیر تکبیری است که به آن دخول در نماز متحقق می‌شود کفایت می کند در امتثال و امتیاز.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق کسی است که اتیان به تکبیرات سبع افتتاحیه نماید. و أما هرگاه معتاد نیست مگر به اتیان تکبیرة الاحرام، پس در این صورت تکبیر نسبت به او متعین است، اشتراکی بالاضافه به او ثابت نیست تا محتاج به ممیز بوده باشد.

مبحث اول در بیان تکبیرات افتتاحیه و أدعیه متعلقه به آنها است

بدان که بعد از فراغ از اقامه اتیان به هفت تکبیر راجح است، یکی از آنها به طریق حتم و الزام تکبیرة الاحرام است، و باقی دیگر به عنوان ندب و رجحان به این نحو که اول اتیان به سه تکبیر می‌نماید، بعد از آن این دعا را می‌خواند «اللهم أنت الملك الحق لا اله الا أنت، سبحانك انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی أنّه لا یغفر الذنوب الا أنت».

بعد از آن دو تکبیر می گوید و این دعا را می‌خواند «لبیك و سعدیك و الخیر فی یدیك و الشر لیس الیك و المهدی من هدیت لا ملجأ منك الا الیك سبحانك و حنانیك تبارکت و تعالیت سبحانك رب البیت».

بعد از آن دو تکبیر می گوید و این دعا می‌خواند «وَجَّهت‌ُوَجهِی‌َلِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرض‌َعالم الغیب و الشهادة حنیفا مسلما وَ ما أَنَا مِن‌َالمُشرِکِین‌َإِنّ‌َصَلاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحیای‌َوَ مَماتِی لِلّهِ رَب‌ّالعالَمِین‌َلا شَرِیک‌َلَه‌ُوَ بِذلِک‌َأُمِرت‌ُو أنا من المسلمین» در حال هر یك از تکبیرات مذکوره رفع یدین یا بسط کفین و ضم أصابع حتی ابهامین مستحب است.

أدعیه ثلاثه به نحوی که مذکور شد به مقتضای حدیث صحیحی که ثقة الاسلام در کافی ذکر فرموده و شیخ صدوق در فقیه به نحوی که ذکر فرموده اختلافی دارد با آنچه مذکور شد، دعای اول را چنین ذکر فرموده است «اللهم

أنت الملک الحق المبين لا اله الا أنت سبحانک و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفرلی أنّه لا يغفر الذنوب الا أنت».
و دعای ثانی را چنین ذکر فرموده «لبیک و سعدیک و الخیر فی یدیک و الشر لیس الیک و المهدی من هدیت عبدک و إبن عبدیک ذلیل بین یدیک منک و بک و لک و الیک لا ملجأ و لا منجی و لا مفر الا الیک تبارکت و تعالیت سبحانک و حنانیک سبحانک رب البیت الحرام».
و دعای ثالث را چنین ذکر فرموده «وَجَّهت وَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ علی ملهٔ ابراهیم و دین محمّد صلّی اللّه علیه و آله و منهاج علی حنیفا مسلما وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ إنَّ صَلاتِی» إلی آخره.
و مرحوم شیخ طوسی در مصباح به طریق فقیه ذکر فرموده‌اند، لکن حدیثی که مشتمل بر ادعیه ثلاث به نحو مذکور در فقیه بوده باشد تا حال بر نخورده‌ایم، بلی در آخر احتجاج در ضمن جوابهائی که از جناب امام زمان خلیفهٔ الرحمان جناب حضرت صاحب الزمان صلوات اللّه تعالی علیه عجل اللّه تعالی فرجه خصوص دعای توجه را چنین فرموده‌اند: «وَجَّهت وَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ حَنِیفاً مسلما علی ملهٔ ابراهیم و دین محمّد و هدی علی أمیر المؤمنین وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ» تا آخر، و ذکر فرموده‌اند بعد از وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ: «اللهم اجعلنی من المسلمین» ظاهر این است عمل به همه اینها جایز است، لکن اقتصار به نحو مذکور در کافی نظر به صحت مستند أسلم است.
و مذکور شد یکی از تکبیرات سبع واجب و شش مستحب است، و مکلف مخیر است در هر یک که خواهد نیت وجوب نماید، آن تکبیرهٔ الاحرام خواهد

صفحه : ۶۰

بود، تعیین این به چند وجه می‌شود: اول- آن که قصد وجوب در آن نماید.
دوم: آن که قصد نماید که این تکبیرهٔ الاحرام است. سوم: آن که این تکبیری است که به آن داخل در نماز می‌شوم. تعیین آن به هر یک از سه وجه که بوده باشد خوب است.
مخفی نماند که دعای توجه که عبارت از «وَجَّهت وَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ» تا آخر بوده باشد بعد از تکبیر هفتم است، خواه آن را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد یا نه، پس هر گاه قصد تکبیرهٔ الاحرام در اول نماز نماید باز این دعا را بعد از تکبیر هفتم بخواند، لکن أولی این است که تکبیرات مستحبه را مقدم داشته تکبیر هفتم را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد، در این صورت دعای توجه چنانچه بعد از تکبیر هفتم است بعد از تکبیرهٔ الاحرام بلا فصل خواهد بود.
و اما آنچه مستفاد می‌شود از کلام شیخین سعیدین شهیدین در لمعه و شرح آن از این که لازم است که اتیان به دعای توجه بعد از تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد در هر جا که واقع شود، پس هر گاه تکبیر اول را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد لازم است اتیان به دعای توجه در آن وقت نماید، پس آن خلاف مقتضای حدیث صحیح و کلمات اکثر أصحاب است.
مخفی نماند ادعیه ثلاثه مذکوره چنین نیست که شرط استحباب تکبیرات مذکوره باشد، بلکه با عدم ادعیه نیز استحباب تکبیرات ثابت است، به این نحو که مجموع تکبیرات را متوالی بگوید، بلکه اقتصار به پنج تکبیر بلکه به سه تکبیر نیز وارد است، پس این أقسام متفاوت المراتب است، أفضل از همه اتیان تکبیرات است با ادعیه مذکوره به نحو مذکور، پست‌تر از این اتیان به همه تکبیرات است و لاءا با عدم ادعیه، بعد از این اختصار به پنج تکبیر است، که از

صفحه : ۶۱

جمله آنها تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد، بعد از این اقتصار به سه تکبیر است دو مستحب و یک واجب، گاه است اقتصار به همان تکبیرهٔ الاحرام می‌شود به ترک شش تکبیر مستحب.
و اما کیفیت اتیان به تکبیرات از حیثیت جهر و اخفات، پس اگر مأموم بوده باشد أولی در حق او آن است که اخفات در همه نموده

باشد، خصوصا در صورتی که صوت او را امام بشنود. و اگر امام بوده باشد أولی در حق او اخفات در شش تکبیر مستحب است و جهر در تکبیرهٔ الاحرام، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی، شاید حکمت در این بوده باشد که جهل قرینه شود در حق مأمومین که امام داخل در نماز شده. و اما منفرد پس دور نیست که مخیر بوده باشد ما بین جهر و اخفات، اگر چه ممکن است تفرقه شود در نماز جهری و اخفاتی، پس حکم به استحباب اجهار تکبیرات شود در نماز جهری و به استحباب اخفات در نماز اخفاتی.

بدان که از جمله أدعیه وارده قبل از تکبیرهٔ الاحرام این دعا است « یا محسن قد أتاک المسیء و قد أمرت المحسن أن یتجاوز عن المسیء أنت المحسن و أنا المسیء فبحق محمّد و آل محمّد صل علی محمّد و آل محمّد و تجاوز عن قبیح ما تعلم منی» و کفعمی زیاده کرده است بعد از تعلم منی « یا ذا الجلال و الاکرام».

بدان که مقتضای حدیثی که مستند این دعا است آن است که این دعا قبل از تکبیرهٔ الاحرام خوانده شود، خواه با تکبیرات ست بوده باشد یا نه، و بر تقدیر اول قصد تکبیرهٔ الاحرام در تکبیره أخیره نماید یا در أولی یا در غیر اینها، بنابر این پس آنچه مرحوم شهید در ذکری فرموده که مورد این دعا بعد از تکبیر

صفحه : ۶۲

سادسه است محل مؤاخذه است.

مبحث دوم در بیان این که این تکبیرات افتتاحیه اختصاص دارد به فرائض یومیه یا خیر

بدان که اختلاف کرده‌اند فقها قدس اللّه تعالی أرواحهم در این مسأله به شش قول:

اول: آن است که تکبیرات مذکوره مختص است به فرائض یومیه، این قول را إبن ادریس در سرائر نسبت داده است به بعض أصحاب، بنابر این قول اتیان به این تکبیرات در غیر فرائض یومیه جایز نخواهد بود اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد.

دوم: اختصاص اینها است به مطلق فرائض، پس اتیان به آنها در مطلق فرائض مستحب است اگر چه غیر از یومیه بوده باشد، لکن در نوافل جایز نخواهد بود اگر چه نوافل یومیه بوده باشد، و این قول حکایت شده از مرحوم سید مرتضی در بعضی افادات ایشان.

سوم: اختصاص آنها است به شش موضع اول از هر فریضه، و اول رکعت از رکعتین اولیین از نافله زوال، و اول رکعت از رکعت اولیین از نافله مغرب و اول رکعت از رکعتین اولیین نماز شب و مفرده وتر، و اول رکعت از نماز احرام، و این قول حکایت شده از شیخ بزرگوار علی بن بابویه والد شیخ صدوق نور اللّه تعالی ضریحهما.

چهارم: استحباب آنها است در مواضع مذکوره به علاوه رکعت اول از

صفحه : ۶۳

نماز وتیره، و این قول مرحوم شیخ طوسی است در مبسوط و نهایه، و مرحوم علامه است در جمله‌ای از کتب ایشان.

پنجم: مثل چهارم است مگر در استحباب تکبیرات در نماز احرام به جای آن نماز شفع را ذکر فرموده، و این قول سلار بن عبد العزیز است در کتاب مراسم.

ششم: قول به استحباب آنها است در جمیع صلوات فریضه بوده باشد یا نافله، و این قول مختار شیخ مفید و محقق و علامه در مختلف و مرحوم شیخ شهید در ذکری و دروس و بیان، و جماعت از محققین متأخرین است، عمل به این قول بی‌عیب است.

مبحث سوم در بیان بطلان نماز است به سبب اخلال به تکبیرهٔ الاحرام

بدان که تکبیرهٔ الاحرام رکن نماز است، پس اخلال به آن موجب بطلان نماز است، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، تفاوتی در این باب نمی‌باشد ما بین آن که اخلال به نفس آن بوده باشد یا به جزء آن، یا به أمر معتبر در آن، و اخلال به جزء أعم است از این که أحد جزئین تکبیره بوده باشد یا بعض اجزای هر یک

صفحه : ۶۴

از جزئین، خواه تبدیل بوده باشد یا به اسقاط.

بنابراین هرگاه اتیان به لفظ جلاله نماید بدون خبر یا به عکس آن، اگر چه در هر دو صورت محذوف منوی او بوده باشد نماز باطل خواهد بود، و همچنین در صورت تبدیل جلاله نمایند به اسم دیگر از اسمای الهی جل شأنه، مثل اینکه گوید الرحمن أکبر و الخالق أکبر و هکذا، یا به تبدیل اسم تفضیل نماید به مشابهت آن این که گوید اللّه أعظم و نحوه، یا به تبدیل هر دو نماید مثل الرحمن أعظم و نحوه، یا به تبدیل أجزای هر یک از جزئین که بوده باشد.

و از این قبیل است أدای حروف را از مخرج حرف دیگر نمودن، مثل أدای همزه را از مخرج عین یا أدای ها از مخرج حا، و هکذا در جمیع صور نماز باطل خواهد بود. و همچنین است حال در صورت زیادتی، خواه زیادتی کلمه بوده باشد مطابق واقع دال بر تعظیم الهی جل شأنه، مثل این که گوید اللّه جل شأنه أکبر و اللّه أفضل أکبر، و اللّه أکبر من أن یوصف، أو اللّه أکبر من کل شیء، یا به نحو دیگر در جمیع صور نماز محکوم به بطلان است.

و أما زیادتی حرف پس می‌گوئیم: آن زیادتی یا به سبب اشباع حرکات حروف است یا به غیر آن، مثل این که بعد از همزه جلاله همزه مثلا- زیاد کند، مثل این که گوید اللّه أکبر و نحوه، در این صورت نیز بطلان نماز محل تأمل نیست. و أما هرگاه آن زیادتی حرف به سبب اشباع حرکت بوده باشد، پس این محل خلاف ما بین فقهاء است.

تنقیح مقام مقتضی این است که تحقیق مسأله شود به نحوی که شامل ما نحن فیه و غیره شود پس می‌گوئیم: حرفی که اشباع حرکت او می‌شود یا ضمیر غائب است یا غیر ضمیر غائب، پس در این دو مقام است:

مقام اول: در حکم اشباع حرکت ضمیر غائب است می‌گوئیم: این به

صفحه : ۶۵

چهار صورت می‌شود، نظر به این که ما قبل آن ضمیر غائب یا ساکن است یا متحرك، و در صورت حرکت- حرکت آن ضم است یا فتح است یا کسره در صورتی که ما قبل آن ضمیر ساکن بوده باشد اشباع حرکت آن ضمیر به نحوی که مولد حرف بوده باشد جایز نیست، مثل علیه و عنه و منه، و قوله تعالی فَکَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها بر خلاف آن که هرگاه ما قبل آن ضمیر غائب مکسور بوده باشد در این صورت اشباع حرکت آن ضمیر به حدی که تولد حرف بوده باشد لازم است، مثل بحول اللّه و قوته، سبحان ربی العظیم و بحمده، و سبحان ربی الاعلی و بحمده، و تقبل شفاعته فی أمته، و امثال اینها، در این صورت اگر وقف نماید مشخص است حاجت به اشباع حرکت نیست. و اما غیر حالت وقف اشباع آن لازم است.

و اما هرگاه ما قبل آن ضمیر مضموم یا مفتوح بوده باشد، مثل وحده لا شریك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، و قوله تعالی وَ لَم یَکُن لَهُ کُفُواً أَحَدٌ و أمثال اینها، در این صورت مشخص است در حال وقف باز اشباعی نمی‌باشد، و اما در غیر حالت وقف ظاهر این است معهود و معتاد در أمثال این مقام اشباع ضمه ضمیر است به نحوی که مولد و او شود، بنابر این اجتزاء به کمتر از آن محل اشکال است.

مقام ثانی: در حکم اشباع حرکت غیر ضمیر غائب است، و این بر چند قسم منقسم می‌شود، به جهت آن که آن حرف که اشباع حرکت آن می‌شود به حدی که حرف هم رسید یا حروفی است مقدم بر حروف مد که عبارت است از الف ما قبل مفتوح و واو ساکن ما قبل مضموم و یای ساکن ما قبل مکسور، یا مقدم بر حرف مد نیست، به عبارت اخری آن حرفی که می‌خواهد اشباع حرکت

صفحه : ۶۶

آن نماید به ما بعد از آن یا حرف مد می‌باشد یا نه، اگر بعد از آن حرف مد بوده باشد خالی از این نیست آن حرف مد یا مکتوب است یا مکتوب نیست بلکه ملفوظ است، پس این سه قسم می‌شود:

اول: آن است که بعد از آن حرف حرف مد می‌باشد، لکن حرف مد در خط نیست بلکه همان ملفوظ است، در این صورت اشباع حرکت آن حرف مد که مقدم بر حرف مد ملفوظ است بی‌عیب است، اگر چه اشباع حرکت آن حرف مولد حرف بوده باشد، خواه مولد و او بوده باشد مثل نون، یا مولد الف بوده باشد مثل ص و ق، یا مولد یا بوده باشد مثل حم و الم و نحوهما.

مخفی نماند کلام در اشباع به حدی که اصل حرف مد حاصل شود نیست بلکه در علاوه از آن مقدار است.

قسم دوم: آن است که بعد از آن حرف که اشباع حرکت آن منظور است یکی از حروف مد هست و آن حرف مد مکتوب و در خط می‌باشد، در این صورت سبب مد یا موجود است یا نه، و در صورتی که سبب مد موجود است همزه است یا سکون. و در صورتی که همزه بوده باشد یا آن همزه با حرف مد در یک کلمه می‌باشند یا در دو کلمه، به این نحو که حرف مد در آخر کلمه أولی است، و سبب مد در اول کلمه ثانیه، و در صورتی که سبب مد سکون بوده باشد، این سکون یا ذاتی است یا عارضی.

پس مسأله بر چند قسم می‌شود: اول- آن است که سبب مد همزه بوده باشد لکن با حرف مد در یک کلمه جمع شده باشد، در این قسم ظاهر این است که اشباع حرکت آن حرف مقدم بر حرف مد لازم بوده باشد به حدی که متولد حرف بوده باشد.

دوم: مثل این است لکن سبب مد که همزه است در اول کلمه ثانیه بوده

صفحه : ۶۷

باشد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم اشباع حرکت آن به نحو مذکور مشکل است لکن شبهه‌ای در جواز آن نیست، تعبیر از قسم اول به مد متصل می‌نمایند و از قسم ثانی به مد منفصل چنانچه تفصیل اینها در مبحث قرائت مذکور خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

قسم ثالث: آن است که سبب مد سکون لازم بوده باشد مثل دَابَّةٍ و «أَ تُحاجُّونِّی» و «وَ لَا الضَّالِّینَ» در این صورت نیز ظاهر این است اشباع حرکت آن حرکت مقدم بر حرف مد لازم بوده، و تعبیر از این مد سکون لازم مدغم می‌نمایند.

قسم چهارم: آن است که سبب مد سکون غیر لازم بوده باشد، در این صورت نیز اشباع حرکت آن حرف به نحوی که مولد حرف بوده باشد بی اشکال جایز است، مثل العالمین، الرحمن الرحیم، و یوم الدین و نستعین و نحو اینها.

قسم پنجم: آن است که حروف مد منفک از سبب مد بوده باشد، به این معنی که همزه و سکون بعد از حروف مد نبوده باشد، مثل رحمن و غفور و شدید در غیر حالت وقف، در جمیع این صور اگر چه در اخلال به اشباع حرکت آن حرف که قبل از حروف مد است مطلقا حرجی نیست، لکن حکم به عدم جواز اشباع آن به نحوی که ضعف امتداد معتبر حاصل شود، بلکه حکم به فساد عمل بسیار مشکل است بلکه ممکن نیست، بنابر این هرگاه کسی اشباع در ضمه فای غفور رحیم نمود به نحوی که امتداد منجر شد به قدر دو و او حکم به عدم جواز آن ممکن نیست، و همچنین در کسره یای رحیم در غیر حالت وقف، و همچنین در أمثال آن امتداد الف جلاله در مثل اللّه أکبر و اشباع ألف أعلی در سبحان ربی الاعلی و نحو اینها.

قسم ششم: اشباع حرکت است در غیر أقسام مذکوره، و این منقسم بر

صفحه : ۶۸

پنج قسم می‌شود: اول- آن است که اشباع حرکت نماید به نحوی که مولد حرف بوده باشد، و آن حرف در مثل آن مقام موضوع باشد به جهت معنی، و آن معنی مقصود قاری نیز بوده باشد، مثل این که اشباع فتحه قاف نمود در خلق در آیه کریمه سَبِّحِ اسمَ رَبِّکَ الأَعلَی. الَّذِی خَلَقَ به حدی که الف حاصل شود، معلوم است آن الف در مثل این مقام موضوع است از برای علامت تنبیه، و این معنی را نیز قصد نماید، تشکیکی در عدم جواز و بطلان عمل در این صورت نیست.

دوم: مثل آن است مگر در قصد آنچه را که زیادتی مقتضی این بود، یعنی قرائت نمود با اشباع فتحه قاف در آیه شریفه به نحو مذکور، لکن قصد این که صیغه تنبیه است یا آن که قصد عدم نمود این قسم محل خلاف ما بین فقهاء است، از جماعتی از فقهاء

ظاهر می‌شود حکم بصحت عمل، لکن مختار عدم جواز و بطلان عمل است.

سوم: آن است آن حرفی که از اشباع حرکت حاصل شده اگر چه در مثل آن مقام موضوع نیست به جهت معنی لکن موجب اندراج کلمه مزید فیها می‌شود در تحت بعضـی ألفاظ موضوعه، مثل اشـباع باء أکبر به حدی که بگوید أکبار، و حرف زائد به سـبب اشباع فتحـه در ایـن مقـام اگر چـه وضـع به جهت معنی نشـده است، لکن بـاعث این شـد که این لفـظ منـدرج شـد در تحت بعض ألفـاظ موضوعه.

نظر به این که أکبار جمع کبر است، و کبر نقاره و دهل را گویند، و این بر دو قسم می‌شود، به جهت آن که این معنی یا منوی قاری هست یـا نه، در صورت اول تشـکیکی در فساد آن نیست. و أما در صورت ثانیه پس محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار در اینجا نیز فساد عمل است، و فرقی در این باب ما بین این که اکتفاء به آن نمایـد یا اعاده بر وجه صـحیح نمایـد نیست، مگر در صورتی که فرض شود که

صفحه : ۶۹

این اشـباع سـهوا شـده باشـد، در این صورت اگر عـالم به حقیقت حـال شـده بـا بقـای محـل تلافـی لازم، و با تجاوز از محل تلافی نمی‌باشد، و در هر دو صورت عمل محکوم به صـحت است، مخفی نماند که از آنچه مذکور شد حکم چهار قسم از أقسام مذکوره خمسه معلوم شد.

قسم پنجم: از أقسام مسأله آن است که اشباع حرکت نماید به نحوی که مولد حرف بوده باشد، لکن نه از قبیل قسم اول بوده باشد و نه از قبیل قسم ثانی، مثل اشـباع ضـمه دال الحمد للّه به نحوی ه واو حاصل شود، و اشـباع کسـره هاء جلاله به نحوی که یاء حاصـل شود و نحو اینها، حکم به فساد در اینها اگر چه أخفی از سابق است لکن ظاهر حکم به بطلان عمل است.

در این صورت باز بـدان که تفاوتی نیست در حکم به فساد در أقسام مـذکوره ما بین این که نماز بوده باشد یا غیر نماز، مثل تلاوت قرآن که بر آن شـخص لازم شده باشد به سـبب اجاره یا غیر اجاره، بلی فرقی که هست ما بین تلاوت قرآن مثلا و نماز آن است که اگر اتیان به چنین عمل در تلاوت قرآن نمایـد اجتزاء به آن نمی‌توانـد نمود، لکن با تـدارک و تلافی که اخلال به ترتیب واقع نشود عمل بی عیب و صـحیح است. و اگر در نماز سهوا چنین عملی از او صادر شده باشد و از محل تجاوز ننموده باشد لازم است تلافی نماید، و با تلافی نماز محکوم به صـحت است، و اگر بعد از تجاوز از محل متذکر شود تلافی ضرور نیست، بلکه جایز نیست و نماز صحیح است.

و اما ه گاه عمـدا نموده باشد، پس ممکن است تĠ…Xداده شود در این مقـام، به این نحو که این زیادتی یا موجب این می‌شود که مزیـد فیها خارج از قرآن و دعا و ذکر شود یا نه، اگر اول است مثل أکبار که مصـداق هیچ یک نیست در این صورت حکم شود به بطلان نماز، و اعاده مثمر ثمری نخواهد بود. و اگر چنین

صفحه : ۷۰

نبوده باشد اگر چه در صورت اجتزاء به آن نماز فاسد خواهد بود، لکن هرگاه اعاده نماید بر وجه صحیح- صحیح خواهد بود.

اشـکالی که در این مقام هست این است آن کلمه که این زیادتی در آن واقع شده مصداق قرآن مثلا هست یا نه، اگر هست می‌باید حکم شود به جواز چنین زیـادتی و صـحت نمـاز، نظر به صـدق امتثـال بنابر این فرض، و اگر نیست حکم شود به عـدم جواز و فساد نماز، پس اعاده مطلقا مثمر ثمری نخواهد بود، و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم چنین اشباعی در أذکار مستحبه نماز به این نحو که اگر این اشـباع موجب خروج از ذکر بودن شود نماز باطل خواهـد بود، و اگر نه فسادی نخواهـد بود در صورت عمـد. و اما در صورت سهو مطلقا موجب بطلان نیست، اگر چه امتثال به این ذکر موظف در جمیع أحوال کرده نخواهد بود.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که اشباع حرکت حرفی نماید که از جمله اقوال ثابته در نماز بود، خواه در قرائت بوده

باشد یا أذکار واجبه یا أذکار مستحبه. و اما هرگاه غیر از اینها بوده باشد، مثل آن که در اثنای نماز تکلم به حرفی نماید با اشباع حرکت آن به نحوی که مولد حرف بوده باشد، اشکالی در آن هست ظاهر این است که اگر متعمدا چنین نماید باعث بطلان نماز شود. و اما اگر ساهیا بوده باشد ضرری نداشته باشد، یعنی موجب بطلان نماز نشود اگر چه موجب سجده سهو شود.

بدان که بعد از آن که این مباحث منقح شد عود می‌کنیم به چیزی که کلام ما در آن بود پس می‌گوئیم: در تکبیرهٔ الاحرام هرگاه اشباع در فتحه همزه نماید، به این نحو که بگوید اللّه أکبر اللّه أذن لکم، پس اگر قصد معنی استفهام نماید شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، و ظاهر این است که محل خلاف نیز نبوده باشد، و اما هرگاه این معنی منوی نبوده باشد، پس این محل خلاف است، ظاهر از مرحوم محقق

صفحه : ۷۱

و مرحوم علامه رفع اللّه تعالی قدرهما این است که موجب بطلان نشود، اگر چه ترک أفضل نموده باشد، و لکن مختار این است که موجب بطلان نماز شود استیناف آن لازم بوده باشد، مگر در صورتی که سهوا بوده باشد.

در این صورت ظاهر این است هرگاه اعاده نماید به نحو صحیح نماز صحیح بوده باشد، و این دخل ندارد به آنچه بعد مذکور خواهد شد انشاء اللّه تعالی، که تکرار تکبیرهٔ الاحرام موجب بطلان نماز است، نظر به این که آنچه در اول صادر شده صیغه تکبیرهٔ الاحرام نبوده است، پس تکراری نخواهد بود، و در صورت عمد چون که مفروض این است که آن را به قصد تکبیرهٔ الاحرام متعمدا گفت، پس چنین قولی با چنین قصد منهی عنه بوده، نهی مقتضی فساد است، پس استیناف نماز لازم است، و در صورت سهو چون که نهی نیست، پس اکتفاء به اعاده تکبیر بر وجه صحیح کفایت می‌کند، لکن این تفرقه بنابر جزئیت نیت ظاهر است.

و اما بنابر تحقیق که نیت عمل خارج از عمل است و موقوف علیه صحت آن است، و اکتفاء کنیم در نیت به همان داعی براتیان به عمل ثمره چندانی ندارد، در هر دو حالت اکتفاء به اتیان تکبیرهٔ الاحرام می‌شود، بلی ثمره‌ای که هست به اعتبار اثم و عدم آن است، که در صورت تعمد آثم است به خلاف صورت سهو.

و اما هرگاه امتداد در الف جلاله یعنی الف متخلل ما بین لام و های جلاله را زیاد نماید به ضعف آنچه به آن امتثال حاصل می‌شود، در این صورت ظاهر این است که حکم به فساد و لزوم استیناف نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد، چنانچه مفصلا بیان شد.

و اما هرگاه ضمه‌های جلاله را اشباع نماید به نحوی که واو حاصل شود،

صفحه : ۷۲

پس این محل اشکال است، نظر به این که در ظهور جواز مثل مد ألف جلاله نیست و در عدم جواز مثل اشباع همزه جلاله به نحوی که مماثل اللّه خبر عما تشرکون نیست، لکن چون که انصراف اطلاق تکبیره به امثال این ظاهر نیست و می‌توان ادعای قطع نمود بر این که مخالف با فعل کاینات و نواب عظام آن سرور است، پس قاعده اشتغال مقتضی حکم به فساد و عدم حصول امتثال است، به علاوه مقتضای قوله صلّی اللّه علیه و آله «صلوا کما رأیتمونی اصلی».

و أما اشباع فتحه باء در أکبر به نحوی که مولد الف بوده باشد، پس حکم به فساد در آن أظهر است، اگر چه ناوی نبوده باشد آنچه را مثل این هیئت موضوع به ازای او بوده باشد، چنانچه تنبیه به آن شد. و همچنین است حال در اشباع فتحه همزه أکبر به حدی که مذکور شد، و الحمد للّه الودود الشکور.

مخفی نماند اگر چه مضمار کلام در این مقام خارج از حد اعتدال شد، و لکن چون که در مباحث مذکوره اهتمامی بود و در کلمات أصحاب نور اللّه تعالی مراقدهم منقح نبود به معاونت تأیید الهی جل شأنه چنین ختم نمود.

مبحث چهارم در بیان لزوم اعتبار قیام است در جمیع أجزای تکبیرهٔ الاحرام

بدان که لازم است بر مکلف در صورتی که متمکن از قیام بوده باشد اتیان به تکبیرهٔ الاحرام نماید در حال قیام، پس هرگاه در صورت تمکن از قیام اتیان به آن نماید قاعدا یا در حین اراده قیام یا شروع نماید به تکبیر قبل از آن که راست

صفحه : ۷۳

ایستاده باشد، اگر چه انتهای تکبیر در حال ایستاده بوده باشد، در جمیع این صور نماز باطل است، و همچنین است هرگاه انتها نماید به تکبیر در حال انحناء به جهت رکوع، اگر چه در حق مأموم مسبوق بوده باشد.

پس مسأله متصور به چند صورت می‌شود: اول- آن است که کل تکبیر را در غیر حالت قیام به عمل آورد، خواه حال جلوس بوده باشد یا حال اراده قیام در اثنای آن. دوم: آن است که شروع به تکبیر نمود در غیر حالت قیام، لکن ختم آن در حال قیام نمود. سوم: آن است که شروع به تکبیر نمود در حال قیام، لکن ختم آن نمود در حال انحناء به جهت رکوع، لکن در حق غیر مأموم، مثل کسی که غافل از قرائت یا تسبیح بدل قرائت شد شروع نمود به انحناء جهت رکوع. چهارم: مثل سوم است لکن در حق مأموم، خواه تکبیر واحد به قصد تکبیرهٔ الاحرام و تکبیر رکوع هر دو گفته باشد، یا همان به قصد تکبیرهٔ الاحرام فقط اتیان نموده باشد.

در جمیع صور مذکوره نماز باطل است، خواه عمدا چنین نموده باشد یا سهوا، ظاهر این است در هیچ یک از صور مذکوره خلاف نبوده باشد، مگر در مأموم که مرحوم شیخ در اینجا فرموده: که اگر تکبیر واحد به قصد تکبیر افتتاح و تکبیر رکوع، و شروع به آن نموده باشد در حال قیام، نماز صحیح خواهد بود، اگر چه انتهای تکبیر در حال انحناء به جهت رکوع بوده باشد، این قول ضعیف است.

مخفی نماند چنانچه واجب است رعایت قیام در حال تکبیرهٔ الاحرام واجب است رعایت جمیع واجبات نماز در آن، مثل طهارت از حدث و خبث و استقبال قبله و استقرار و ستر عورت و غیر ذلک، پس هرگاه اخلال به هر یک از اینها نماید اگر چه در جزئی از اجزای تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد نماز باطل خواهد

صفحه : ۷۴

بود.

مبحث پنجم در بیان بطلان نماز است به سبب زیادتی تکبیرهٔ الاحرام

بدان که تکبیرهٔ الاحرام از اجزای رکنیه نماز است، چنانچه نماز باطل می‌شود به سبب اخلال به آن، باطل می‌شود به سبب زیادتی آن، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، بنابراین هرگاه اتیان به تکبیرهٔ الاحرام نماید ثانیا نماز باطل می‌شود، و هرگاه ثالثا اتیان نماید نماز صحیح خواهد بود. و همچنین است حال در هر فرد از آن نماز صحیح می‌شود و در زوج باطل، چنانچه شیخ شهید در کتاب دروس تصریح به آن فرموده.

لکن در این کلام اجمالی هست محتاج به توضیح است، پس می‌گوئیم:

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز دخول در صلاهٔ در حق او متحقق می‌شود، در این صورت تکبیره دیگر که به قصد دخول در نماز می‌گوید یا با فعل منافی است از جمله آن نیت قطع نماز است، بنابراین که نیت قطع را مبطل دانیم مطلقا، یا در صورت تقیید به آنچه سابق بیان شد به تکبیره ثانیه دخول در نماز متحقق می‌شود، پس این صورت از محل کلام خارج خواهد بود.

و هرگاه با عدم فعل منافی است تشکیکی در این نیست که تکبیره ثانیه به قصد مذکور مبطل نماز است، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، و خواه عالم بوده باشد به حکم یا جاهل بوده باشد، بنابراین تکبیره ثالثه که می‌گوید به قصد دخول در

صفحه : ۷۵

صلاهٔ، نظر به این که نماز او باطل شد به سبب اتیان به تکبیره ثانیه، پس گویا که داخل در نماز نشده بوده است، بنابراین تکبیره

ثالثه به قصد مذکور دخول در نماز متحقق می‌شود. و از آنچه مذکور شد حکم تکبیره رابعه و خامسه و هکذا مشخص شد.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که حاجت نیست به این که بگوئیم: چون که تکبیرهٔ الاحرام می‌باید متصل باشد به نیت، پس حکم به این که با تکبیره ثالثه مثلا دخول در نماز متحقق می‌شود در صورتی است که با نیت بوده باشد، وجه عدم حاجت به جهت آن است چون که مفروض آن است که هر تکبیر به جهت دخول در نماز است، پس انفکاک این از نیت محال است.

لکن کلامی که در این مقام هست این است کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز تکبیر دیگر به همین قصد بی معنی است، مگر در صورت اعراض از قصد اول و فعل منافی، یا در حالت ذهول از اول، یا در صورتی که معتقد این بوده باشد که به سه تکبیر مثلا- دخول در نماز متحقق می‌شود، که هر یک از تکبیرات ثلاث علت ناقصه بوده باشد به جهت دخول در نماز به مجموع من حیث المجموع در نماز متحقق شود، اول دانسته شد که از محل کلام خارج است، به جهت آن که بعد از اعراض از تکبیر اول و فعل منافی مشخص است دخول در صلاهٔ به تکبیر دوم خواهد بود، و ثالث محل اشکال است به جهت آن که ممکن است کسی بگوید تکبیر گفتن به قصد این که به این تکبیر دخول در نماز متحقق نمی‌شود منهی عنه خواهد بود، پس کل باطل خواهد بود، بنابراین به هیچ یک دخول در نماز متحقق نخواهد شد، بلکه به مجموع من حیث المجموع نیز دخول در نماز متحقق نخواهد بود، نظر به این که کل شریک خواهند بود در این معنی که مذکور شد.

صفحه : ۷۶

جواب از این آن است که می‌گوئیم که همان فرض ثانی که تکبیر ثانی دخول در نماز در صورت ذهول از اول کفایت می‌کند در تصحیح آنچه فرموده‌اند که در زوج باطل و در فرد صحیح خواهد بود.

مبحث ششم سابق بیان شد که لازم است در حق کسی که اتیان به تکبیرات سبع افتتاحیه می‌نماید

تعیین به تکبیرهٔ الاحرام نماید مذکور شد تعیین آن به یکی از سه طریق می‌شود: اول- آن است که قصد نماید این تکبیر واجب است. دوم: آن است که قصد نماید که این تکبیرهٔ الاحرام یا تکبیره افتتاح در نماز است. سوم: آن است که قصد نماید که این تکبیری است که به آن دخول در نماز متحقق شد به هر یک از انحای ثلاثه بوده باشد کفایت می‌نماید.

و در صورتی که مکلف ناوی آن بوده باشد که اتیان ننماید، مگر تکبیرهٔ الاحرام را همین قصد کفایت می‌نماید در امتیاز، پس حاجت به ممیزی نخواهد بود، بنابراین وحدت تکبیر معین او است فی الحقیقهٔ بالمآل ناوی این است که این تکبیرهٔ الاحرام است مثلا، پس نیت تکبیرهٔ الاحرام بودن با تکبیر واجب بودن مثلا لازم است.

کلامی که در این مقام است این است که آیا در نیت انفراد نیز لازم است؟

بنابراین هرگاه قصد تشریک نماید، مثل این که نیت نماید که این تکبیر چنانچه تکبیرهٔ الاحرام است تکبیره رکوع نیز بوده باشد لکن در حق مأموم مسبوق، مثل این که درک امام نمود در رکوع اتیان به تکبیر واحد نمود به قصد تکبیرهٔ الاحرام و تکبیرهٔ الرکوع صحیح نخواهد بود، یا نیت مثل این تشریک مضر نخواهد بود.

صفحه : ۷۷

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این دو مقام است: اول- آن است که نیت تشریک نماید به این نحو که این تکبیر چنانچه مصداق تکبیرهٔ الاحرام هست مصداق تکبیرهٔ الرکوع نیز بوده باشد. و این به علاوه تشکیک در تداخل مستلزم این است که شیء واحد شخصی به همان تشخصی که دارد مصداق از برای واجب و مستحب هر دو بوده باشد، و این مستلزم اجتماع ضدین است، اختلاف حیثیت با وحدت نحو وجود مثمر ثمر نخواهد بود.

مقام ثانی: آن است که نیت این می‌نماید که این تکبیر تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد، لکن مجزی از تکبیرهٔ الرکوع، مثل تداخل أغسال مستحبه و غسل واجب، به این معنی که غسل واجب مجزی از أغسال مستحبه بوده باشد، که فی الحقیقهٔ مأجور و مثاب از هر دو

شـده باشـد در این مقام این مطلب را مضایقه نـداریم، نظر به دعوی اجماع در خلاف و روایت معاویهٔ بن شـریح و فتوای جماعتی از أعاظم أصحاب.

مبحث هفتم در بیان رجحان رفع یدین است در حال تکبیرهٔ الاحرام بلکه جمیع تکبیرات نماز

بـدان که مسـتحب این است چنـانچه سـابق اشاره به آن شـد که دو دست را در حال ضم جمیع انگشـتان حتی دو انگشت بزرگ در حال تکبیر بلند نموده تشکیکی در این نیست، کلامی که هست در کیفیت رفع یدین و در تحدید آن است.

صفحه : ۷۸

اما کیفیت رفع یدین پس اختلاف کرده‌اند در آن فقهاء به سه قول مشهور، و مختار آن است که ابتدا در رفع یدین در حال ابتداء به تکبیر بوده باشد و انتهای در رفع به انتهاء و اتمام تکبیر، پس شروع به پائین آوردن دستها بعد از فراغ از تکبیر خواهد بود.

قول دوم: آن است که اتیان به تکبیرات بعـد از رفع یدین می‌نماید به این نحو اول دسـتها را بلند می‌نماید اتیان به تکبیر می‌نماید در حال بلند داشتن دستها بعد از فراغ از تکبیر دستها را پائین می‌آورد.

قول سوم: آن است که اول دسـتها را بلند می‌کند و اتیان به تکبیر می‌نماید در حال پائین آوردن دسـتها. مختار ما بین اقوال قول اول است. ظـاهر این است تفـاوتی در آن کیفیت مـا بین تکبیرهٔ الاـحرام و سـایر تکبیرات نمـاز نیست، پس در جمیع آنهـا خواه تکبیرات افتتاحیه بوده باشـد یا تکبیر رکوع یا تکبیرات سـجود رفع یـدین به نحوی که مذکور شد مسـتحب است، ظاهر این است تأدیه سـنت می‌شود به رفع یـدین در حال تکبیر به هر نحو که بود، لکن کیفیت مـذکوره أفضل أفراد می‌باشـد، و اما تحدید رفع یدین که به چه مقدار باید رفع نمود پس بعد از این بیان خواهد شد.

مبحث هشتم در بیان أهم امور است در این مقام

ای برادر عزیز بـدان که أهم امور در این مقـام دانسـتن معنی تکبیر و متـذکر شـدن به آن است در حال تکبیر و عمل به مقتضای آن نمودن است در آن حال، پس میگوئیم: معلوم است لفظ أکبر به مقتضای وضع لغوی صـیغه تفضـیل است و در تقدیر مفضل علیه دو نحو نقل شده، یکی من کل شیء، أی: اللّه أکبر من کل شیء، خداوند عالم جل جلاله بزرگتر است از هر چیزی. دوم: من أن

صفحه : ۷۹

یوصف، یعنی اللّه أکبر و أجـل من أن یوصف، خداونـد عـالم عز شـأنه أجـل از آن است که وصف واصـفی توانـد احاطه به ساحت جلال و عظمت آن جناب نماید.

تفسیر ثانی را شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار از مقتدای قاطبه أخیار جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده، بعد از آن که آن حضرت رد تفسیر اول فرموده، پس مختار تفسیر ثانی است، و تفسیر اول مناسب نیست اگر چه أوفق به وضع لغوی لفظ است.

بیان عـدم مناسبت آن این است که ما سوی جل جلاله هر چه هست که مخلوق خداونـد عالم و أضـعف عبیـد آن قادر مطلق است، پس این تفسـیر که عبـارت از اللّه أکبر من کـل شـیء بوده باشـد مناسب نیست، نه قبل از خلقت أشـیاء و نه بعـد از ما قبل در خلقت آنهـا، پس در آن وقت چیزی نبود که توان گفت که أکبریت خلاـق عـالم جل جلاله نسبت به آنها است. و اما بعـد از خلقت، پس مشخص است که قاطبه مخلوقین که به محض التفات حضرت جهان آفرین مخلوق شده اول عبید خالق سماوات و أرضین است.

بعد از آن که کسـی معرفت به علو و کمال خالق به قدر مقدور هم رسانید و عالم به دنو و قصور مخلوق گردید، و دانست که أصل وجود و قاطبه کمالات آنها رشـحه‌ای از رشـحات فیض آن فیاض مطلق است، و این که هیچ نسـبت ما بین طرفین نیست مگر نسـبت خالقیت که منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه جلالت است، و مخلوقیت که غایت مرتبه ذلت و منتهای مرتبه دنائت است بالاضافه به خالق، با وجود این اطلاع در مقام تعظیم و تبجیل چنین خالق جلیل گویـد خداونـد عالم بزرگ‌تر از همه مخلوقین خود است، بسیار

بسیار کلام بی‌جا است بلکه واهی است، به خلاف معنی ثانی که بسیار معنی عالی و متین و مناسب در مقام

صفحه : ۸۰

تعظیم و تبجیل است.

و بعد از آن که معنی کلامی را فهمید مناسب این است در این وقت متذکر این معنی که غایت عظمت معبود است شده به مقتضای آن مصحف خضوع و خشوع ظاهری و باطنی گشته، آثار عبادت و بندگی از او ظاهر گردد، ظاهر این است که حکمت در اختیار این لفظ کریم در آن مقام عظیم به جهت تنبیه و تنبیه بر این مطلب قویم بوده باشد، هدانا اللّه تعالی بفضله و کرمه إلی الصراط المستقیم و ثبتنا بالقول الثابت و النهج القویم بحق أکمل خلیقته و آله الطاهرین.

چهارم (از واجبات نماز قرائت است)

و در این چند مبحث است:

اول بدان که وجوب قرائت در نماز بر دو قسم است: عینی، و تخییری.

اما وجوب عینی پس در هر دو رکعت از نمازهای دو رکعتی مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشای سفری و نماز کسوف و خسوف و زلزله و نحو آنها، و نماز جمعه و عیدین، و همچنین در هر رکعت از اولیین نماز چهار رکعتی و سه رکعتی، به این نحو که متعین است قرائت حمد در اینها بالاتفاق. و اما وجوب تخییری پس در رکعت ثالثه از نماز مغرب و رکعت أخیرتین از نماز چهار رکعتی، نظر به اینکه مکلف مخیر است در اینها ما بین قرائت حمد و تسبیحات أربع، چنانچه بیان خواهد شد.

مخفی نماند که چنانچه متعین است قرائت فاتحهٔ الکتاب در نمازهای مفروضه

صفحه : ۸۱

همچنین متعین است در صلاهٔ مندوبه، پس ماهیت نماز مطلقا اگر چه نافله بوده باشد در حال عمد منعقد نمی‌شود، مگر به قرائت فاتحهٔ الکتاب. و اما نماز میت که خالی از حمد است، پس آن حقیقتا نماز نیست، و اطلاق نماز بر آن مجاز است. و مرحوم علامه مخالفت نموده در نماز سنتی و قائل شده به عدم اعتبار سوره حمد در آن.

پس بنابر فرموده ایشان امتثال از نماز سنتی حاصل می‌شود به چهار صورت اول- با قرائت حمد است و سوره. دوم: با اخلال به هر دو. سوم: با قرائت حمد و اخلال به سوره. چهارم: عکس آن است. و اول أکمل أقسام است، چنانچه ثانی أخس آنها است، و ثالث أدون است نسبت به اول و أکمل است نسبت به باقی، چنانچه رابع أحسن است نسبت به ثانی و أدون است نسبت به باقی. و اما بنابر مختار امتثال ممکن نیست مگر به دو صورت: اتیان نافله با قرائت حمد و سوره، یا اقتصار به حمد تنها.

دوم در بیان بطلان نماز است با اخلال به قرائت سوره حمد

بدان که هرگاه کسی اخلال نماید به قرائت حمد عامدا در نماز از قراری که مذکور شد نماز او باطل است قطعا، و همچنین است هرگاه اخلال به آیه یا به کلمه‌ای از آن نماید عمدا یا جهلا، بلکه چنین است حال اگر چه به اخلال به حرف از حروف آن نماید، و از این قبیل است هرگاه تبدیل حرفی از حروف آن نماید به حرف دیگر، مثل تبدیل حاء به هاء و طاء به تاء و عین به الف و غین به قاف و ضاد به ظاء و هکذا.

صفحه : ۸۲

نماز غالب أشخاص باطل می‌شود به این سبب که تبدیل حرف می‌نمایند به حرف دیگر، و باعث این نیست مگر مساهله و مسامحه در أمر دین که اکتفاء میشود در امور نماز به آنچه در حین طفولیت از زنان یا از ملا مکتبی أخذ نموده، پس از أهم امور در حق

آباء نسبت به أولاد آن است که در أوائل تعلیم اهتمام نموده بنای تعلیم أطفال را نزد کسی قرار دهند که رعایت این امور نماید، که در بدایت أمر- أمر اطفال به نوع صحیح و مستحکم شود، همین که در بادی أمر أطفال معتاد به فساد شدند صعوبت عدول آنها از آنچه عادت از آن جاری شده.

و مناسب در این مقام آن است که بیان مخارج حروف شود تا اطلاع به آن موجب حذر از مفاسد تبدیل حرف به حرف دیگر شود. و قبل از شروع به مقصود مناسب این است که تنبیه شود بر أقسام دندان انسان.

بدان که دندان انسان بر چهار قسم است: اول- ثنایا و این چهار دندان پیش است دو در فوق و دو در تحت. دوم: رباعیات است به فتح راء و تخفیف الیاء المثنات التحتانیه، و این چهار دندان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار ثنایا. سوم: أنیاب است و این نیز چهار است در جانب یمین و یسار رباعیات دو در فوق و دو تحت، و این دوازده دندان است که دیه هر یک در شریعت مطهر پنجاه مثقال شرعی از طلا است، که هر مثقال هیجده نخود بوده باشد، پس دیه هر یک از این دندانها پنجاه عدد أشرفی با جاقلو است که مجموع ششصد عدد اشرفی با جاقلو است.

چهارم: أضراس است، و این شانزده دندان است، هشت در فوق چهار در یمین و چهار در جانب یسار، و هشت در تحت کذلک، و دیه هر یک از اینها در شریعت مطهر بیست و پنج مثقال شرعی از طلا است، که بیست و پنج عدد اشرفی با جاقلو بوده باشد، که مجموع چهارصد اشرفی با جاقلو می‌شود، که مجموع

صفحه : ۸۳

دیه دندانها یک هزار اشرفی با جاقلو است.

و این اضراس را قسمت نموده‌اند به ضواحک و طواحن. ضواحک چهار دندان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار أنیاب، و بقیه را طواحن گویند، بنابر آنچه مذکور شد عدد دندانها بیست و هشت است، گاه است که از زمان بلوغ تا به سن سی سال چهار دیگر در می‌آید متصل به طواحن دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار، بلکه غالب چنین است، و این مسمی است به نواجد، و این را از أقسام أضراس شمرده‌اند.

بنابراین اضراس بر سه قسم خواهد بود: ضواحک و طواحن و نواجد، و لکن در بعضی أخبار اطلاق نواجد بر ضواحک شده، بعد از انضمام این چهار به بیست و هشت می‌رسد عدد دندانها به سی و دو، و لکن دیه در شریعت مطهره مقرر شده در بیست و هشت به نحوی که مذکور شد.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوئیم: حروف منقسم شده به سه قسم: حلقی و فمی و شفوی.

اما حلقی پس شش حرف است: همزه و هاء و عین و حاء بی نقطه و غین و خاء با نقطه، اینها را حروف حلقی می‌گویند به اعتبار آن که مخرج همزه و هاء اول حلق است، بنابر آن که اعتبار أولیه از جانب سینه و آخر حلق است. و مخرج غین و خاء با نقطه آخر حلق است بنابر اعتبار أولیه از سینه، و اول حلق است بنابر اعتبار أولیت از جانب دهن.

و اما فمی پس هیجده حرف است: اول قاف است و مخرج آن آخر زبان است با آنچه محاذی آن است از بالا. دوم: کاف است مخرج آن بعد از تجاوز از مخرج قاف است قریب به آن از جانب زبان. سوم و چهارم و پنجم: جیم و شین و یای دو نقطه در تحت مخرج این سه حرف وسط لسان است. ششم: ضاد نقطه

صفحه : ۸۴

داراست، مخرج آن طرف لسان است که منضم شود به بعضی از ضواحک فوقانی، یا به بعضی از طواحن در فوق، خواه از جانب یمین بوده باشد یا از جانب یسار، لکن از جانب یسار آسان‌تر است.

هفتم: لام است، مخرج آن طرف زبان است که نزدیک به سر زبان بوده باشد با آنچه محاذی آن است با لثه رباعیات و أنیاب در

جانب فوق از جانب چپ. هشتم: نون است، مخرج آن سر زبان است با لثه ثنائیات در فوق، یعنی بیخ دندانهای بیش بالا. نهم: راء بی نقطه است، مخرج آن بعد از تجاوز از مخرج نون است از جانب پائین زبان، مجملا مخرج راء طرف زبان است که گذارده شود به بیخ بعد از ضواحک در جانب بالا.

دهم و یازدهم و دوازدهم: طاء و دال بی نقطه و تاء دو نقطه در فوق، آنچه جماعتی تصریح بر آن نموده‌اند آن است که مخرج این سه حرف سر زبان است یا بیخ ثنایای فوقانی، لکن لسان باید میل نماید در وقت ادای طاء به سوی حنک أعلی، و در وقت أدای تاء به سوی لب پائین، و در وقت أدای دال به ما بین این دو تحدید، لکن ظاهر این است که تفرقه شود ما بین تلفظ طاء و تاء و دال در مخرج، خصوصا در وقتی که طاء جزء کلمه بوده باشد، مثل صراط الذین به این نحو که مخرج طاء پائین‌تر از سر زبان بوده باشد، قریب به مخرج شین با آنچه محاذی او است از حنک بالا.

سیزدهم چهاردهم پانزدهم: ظاء با نقطه و ذال با نقطه و ثاء مثلثه است، مخرج این سه حرف سر زبان است با سر ثنایای فوقانی.

شانزدهم: صاد بی نقطه، هیفدهم سین بی‌نقطه، هیجدهم: زاء نقطه دار است، اختلاف کرده‌اند در مخرج این سه حرف، بعضی گفته‌اند مخرج اینها میان زبان است با طرف ثنایای فوقانی، و مذکور در جمله‌ای از رسائل مؤلفه در علم قرائت این است که مخرج اینها سر زبان است

صفحه : ۸۵

با زیر ثنایای تحتانی.

و إبن حاجب تصریح نموده که مخرج اینها طرف زبان است با خود ثنایا، ظاهر این است که آنچه مستفاد از ظاهر این أفوال ثلاثه می‌شود هیچ یک صحیح نبوده باشد، بلکه حق این است که مخرج صاد پائین‌تر از سر زبان است با منتهای الیه لثه ثنایای بالا که اول کام بوده باشد. و قول إبن حاجب که مخرج اینها طرف لسان است با خود ثنایا دور نیست که اشتباه شده باشد به تلفظ به نفس این حروف که صاد و سین و زا بوده باشد، و این توهم است به جهت آن که صاد مرکب از سه حرف است: صاد و واو و دال و هر یک از اینها مخرجی دارد. بلکه مراد در این مقام تعیین مخرج آن که مصدر به این سه حروف است و مخرج آن طرف زبان و نفس ثنایا نیست، بلکه مخرج آن به نحوی است که مذکور شد.

و ممکن است توجیه شود کلام إبن حاجب به نحوی که راجع شود به آنچه ذکر شد، به این نحو که مراد از طرف پائین‌تر از سر زبان بوده باشد، و مراد از ثنایا منبت آن بوده باشد که بیخ ثنایا در جوف گوشت و پوست بوده باشد، بنابر این أمر در دو قول اول أسهل است، پس همه راجع می‌شود به آنچه گفته شد.

و اما مخرج سین و زا پس آن بالاتر از مخرج صاد است، یعنی أقرب است به سر زبان یا بیخ دندانهای پیش.

و بعضی از مؤلفین از أهل سمرقند تحدید مخرج این سه حرف را نوع دیگر نموده، به این نحو که مخرج ص و س و ز تیزی سر زبان است با میان دندانهای پیشین، و این نیز مثل سابق است.

و اما حروف شفوی پس عدد آن چهار است: اول- فاء مخرج آن وسط لب پائین است با طرف ثنایای فوقانی. دوم: واو. سوم: میم. چهارم: باء موحده است، مخرج این سه حرف میان این دو لب است میم از خارج و باء در داخل و واو از میان داخل و خارج.

صفحه : ۸۶

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر طریق استعلام مخارج حروف می گوئیم: تا حال به حدیثی که در آن تعیین مخارج حروف شده باشد برنخورده‌ایم، بلکه مظنون این است که چنین حدیثی نبوده باشد، بلکه طریق تشخیص آن تتبع و تصفح محاورات و استعمالات فصحای از أهل لسان است.

نظر به این که قرآن مجید به لغت عرب منزل شده، مشخص است که در آن تغییر و تبدیل در مخارج حروف نشده است، پس

مخارج حروف به آن نحوی است که بوده خلاق عالم جل جلاله فرموده ما أَرسَلنا مِن رَسُولٍ إِلّا بِلِسانِ قَومِهِ و فرموده إِنّا أَنزَلناه قُرآناً عَرَبِيًّا ظاهر این است وجه اختلاف در تعیین مخارج حروف اختلاف در استنباط است، هر کس به نحوی که به تأمل در استعمالات فصحاء استنباط نمود ثبت نموده.

بنابراین ظاهر این است که رعایت این دقایق که مذکور شد موقوف علیه صحت قرائت نبوده باشد، بلکه لازم همان قدر است که تلاوت شود به نحوی که امتیاز ما بین حروف متحقق شود، و علاوه بر این از محسنات قرائت است، قدری که معتبر در صحت عمل است همان قدر است که مذکور شد، یعنی تلاوت نماید به نحوی که حروف ممتاز شود از هم دیگر، و این قدر گاه است موقوف است به أدای حروف به نحوی که مذکور شد، و گاه است چنین نیست.

مجملا معتبر در تلفظ حروف آن است که در حین تلفظ هرگاه أهل لسان مطلع شوند گویند این شخص فلان حرف را تلفظ نمود، و اگر چنین نباشد محکوم به بطلان خواهد بود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوئیم: مطلب این است که اخلال به حرف از حروف فاتحهٔ الکتاب، و همچنین است کل أذکار واجبه در نماز، مثل تکبیرهٔ الاحرام و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم اخلال به حرف واحد

صفحه : ۸۷

از هر یک که بوده باشد عمدا موجب بطلان نماز است، خواه ترک آن بوده باشد یا تبدیل حرف به حرف دیگر.

مخفی نماند که چنانچه نماز باطل می‌شود به سبب اخلال به حرف در آنچه مذکور شد، همچنین باطل می‌شود به سبب اخلال به تشدید، نظر به اینکه اخلال به تشدید مستلزم اخلال به حرف است، و اما اخلال به مد پس می‌گوئیم: مد یا متصل است یا منفصل یا غیرهما.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مد در لغت به معنی کشیدن است، و در اصطلاح قراء عبارت از کشیدن صوت است به نهج مخصوص، و این مد یا ذاتی حرف است یا عارضی او است، کلامی در اول نیست، نظر به این که این لازم تلفظ به طبیعت حرف است، بلکه کلام در مدی است که نسبت به أمر خارج عارض کلمه می‌شود، و آن أمر خارج یا همزه است یا سکون، آنجا که همزه سبب مد می‌شود آن را مد متصل و مد منفصل می‌گویند، و سببیت سکون در غیر مد متصل و منفصل است، مثل مد عارض و مد سکون لازم مدغم و غیرهما.

و وجه سببیت همزه از برای مد در متصل و منفصل به جهت سهولت أمر در أدای همزه است از مخرج خود، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در تلفظ به أولئك و ما أنا ظاهر می‌شود، مد متصل آن است که حرف مد و سبب مد هر دو در یک کلمه جمع شوند، حرف مد سه تا است: الف ما قبل مفتوح، و واو ساکن ما قبل مضموم، و یای ساکن ما قبل مکسور.

پس هرگاه حرف مد که عبارت از یکی از این سه حرف باشد و سبب مد که همزه بوده باشد در یک کلمه جمع شوند آن مد را مد متصل خوانند، نظر به اتصال حرف مد و سبب آن که همزه بوده باشد مثل جاؤا و اولئك و جیء و سوء، و مد

صفحه : ۸۸

منفصل آن است که حرف مد در کلمه‌ای بوده باشد و سبب مد در کلمه دیگر لکن لا مطلقا بلکه به این نحو که حرف مد در آخر کلمه اولی بوده باشد و سبب مد در اول کلمه ثانیه، مثل انا أنزلناه، و لا اله، و قوا أنفسکم، و فی أنفسهم.

ملخص مقال آن که بعد از حرف مد یا همزه است یا حرف ساکن، اگر همزه بوده باشد دانستی که مد را در این حالت مد متصل یا منفصل می‌نامند، و اگر حرف ساکن بوده باشد این نیز دو قسم است، نظر به این که این سکون یا ذاتی است یا عرضی، سکون ذاتی را منقسم بر سه قسم کرده‌اند: اول: مد سکون لازم مدغم، و آن در جایی است که سبب مد سکون حرفی بوده باشد که در مثل خود ادغام شده باشد مثل و ما من دابهٔ، و اتحاجونی، و لا الضالین. قسم دوم: مد در أوائل سوره است، مثل حم و یس و ن و الم و

المص و کهیعص و حمعسق، در بعضی یک مد است، و در بعضی دو مد، و در بعضی سه مد.

تفصیل آن این است در حم و یس و ص و ن یک مـد است، در میم حم و سین یس و ص و نون، به این نحو که یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی در حم حرف مد است، و سکون در میم ملفوظی مد حرف و سبب مد هر دو ملفوظ است نه مکتوب و همچنین در یس که یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی حرف مد است و سکون نون ملفوظی سبب مد، و در ص الف ملفوظی حرف مد است و سکون دال ملفوظی به سبب مد، و در نون واو ساکن ما قبل مضموم ملفوظی حرف مد است و سکون نون ملفوظی سبب مد.

و در الم دو مـد است در اول حرف مـد الف ملفوظی است و سـبب مـد سکون میم ملفوظی، و در ثانی حرف مد یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی است، و سبب مد سکون میم ملفوظی است. و در المص سه مد است در اول حرف مد ألف ملفوظی است که ظاهر می‌شود به سبب تلفظ به لام و سبب مد سکون میم ملفوظی

صفحه : ۸۹

است، و در ثالث حرف مد الف ما قبل مفتوح ملفوظی است، و سبب مد سکون دال ملفوظی است.

و در کهیعص دو مد است، حرف مد در اول ألف ما قبل مفتوح ملفوظی است و سبب مد در آن سکون یای ملفوظی است، و حرف مـد در ثـانی الف مـا قبل مفتوح ملفوظی است که به توسط تلفظ به صاد ملفوظ است، و سـبب مـد سـکون دال ملفوظی است که به توسـط آن نیز ملفوظ است، پس در هاء و یاء و عین مـدی نخواهـد بود، نظر به انتفای سـبب مـد در هاء و یاء و انتفای حرف مـد در عین.

و در حم عسق سه مـد است، یکی در حم و در س و ق، و در ح و ع مـدی نمی‌باشـد نظر به انتفای سـبب مد در اول و حرف مد در ثانی، و این قسم ثانی از مد را یعنی مد در اوایل سور مذکوره را مد فواتح سور و مد حروف هجا و مد سکون لازم مظهر می‌نامند.

قسم سوم از أقسام مـذکوره را مـد ابـدال و مـد انقلاب گوینـد، و این در جائی است که حرف مـد منقلب از همزه بوده باشـد، خواه سبب سـکون حرف مـدغم بوده باشد یا غیر آن، مثل الان که در اصل االلان به دو همزه بود، همزه اول حرف اسـتفهام است و همزه ثـانی جزء کلمه است، نظر به اجتمـاع دو همزه همزه ثـانی قلب به ألف شـده، پس حرف مـد در اینجـا الف مـا قبل مفتوح منقلب از همزه است، و سـبب مد سکون لام و این قسم از مد در قرآن در شش موضع واقع شده، و در سوره انعام اول قوله تعالی ثَمانِیَةَ أَزواجٍ مِنَ الضَّأنِ اثنَینِ وَ مِنَ المَعزِ اثنَینِ قُـل آلـذَّکَرَینِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَیَینِ و قوله تعالی وَ مِنَ الإِبِلِ اثنَینِ وَ مِنَ البَقَرِ اثنَینِ قُل آلـذَّکَرَینِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَیَینِ أصل أألذکرین بود اجتماع همزتین موجب شد که همزه ثانی قلب به الف شد، اگر چه نظر به طریقه معهوده در همزه

صفحه : ۹۰

ال حذف است، لکن در این مقام خصوصیتی هست که مانع از آن است.

بیان این مطلب آن است که هرگاه همزه ال حـذف شود باید قرائت شود قل الذکرین با همزه اسـتفهام، این موهم این است که همزه می‌بایـد ساقط شود ثابت شـده، بل لا بد است که قلب به الف شود تا مشـخص شود که همزه موجوده از أدات اسـتفهام است، معنی ظاهر آیه شـریفه آن است که خلق فرموده است خداونـد عالم جل جلاله هشت زوج را زوج بر چنـد معنی اطلاق می‌شود، یکی آن است که زوج چیزی را گوینـد که بـا او ملاـحظه شود چیزی دیگر از جنس او هر یـک را به ملاحظه دیگری زوج اطلاق کننـد، در اینجا ظاهرا همین معنی مراد است با اختلاف در ذکوریت و انوثیت.

بعد از آن بیان هشت زوج را فرموده مِنَ الضَّأنِ اثنَینِ یعنی از گوسفند دو تا یکی نر و دیگری ماده، وَ مِنَ المَعزِ اثنَینِ یعنی از بز دو تا یکی نر و دیگری مـاده قُل آلـذَّکَرَینِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَیَینِ این رد بر کفار است، یعنی بگو ای رسول من نر این دو صـنف را حرام فرموده است خلاـق عـالم جـل جلاـله یا ماده این دو را اسـتفهام در این مقام اسـتفهام انکاری است. حاصل معنی آن که هیـچ یک را حرام نفرموده کسی که مدعی تحریم است کاذب خواهد بود، و از اینجا ظاهر معنی آیه دیگر ظاهر می‌شود.

و دو موضع دیگر در سوره یونس که فرموده آلآنَ وَ قَد کُنتُم بِهِ تَستَعجِلُونَ و آلآنَ وَ قَد عَصَیتَ قَبلُ مراد حصر الان مصدر به همزه استفهام است، و در دو موضع مذکور از سوره یونس نه مطلق الان و الالفظ الان غیر مصدر به

صفحه : ۹۱

همزه استفهام متکرر است، کقوله تعالی قالُوا الآنَ جِئتَ بِالحَقِّ و قوله تعالی فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ و قوله تعالی تُبتُ الآنَ و قوله تعالی الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنکُم و قوله تعالی الآنَ حَصحَصَ الحَقُّ و غیر ذلک. موضع پنجم در سوره یونس قال اللّه تعالی آللّهُ أذِنَ ششم در سوره نمل فرموده آللّهُ خَیرٌ أَمّا یُشرِکُونَ آنچه مذکور شد در أقسام مدی بود که سبب مد سکون لازم حرف بود.

و أما سبب مدی که سکون عارض بوده باشد، پس در جائی است که أصل آن حرف متحرک بوده باشد، لکن سکون عارض او شود به جهت وقف بر آن، مثل وقف بر آخر کلمه که ما قبل آن حرفی از حروف مد بوده باشد، مثل العالمین و الرحیم و الدین و نحو اینها.

و گاه است این دو قسم مثل مدی که سبب آن سکون لازم کلمه بوده و مدی که سبب آن سکون عارض کلمه بوده باشد باهم جمع می‌شوند در کلمه واحده و لا الضالین، در اینجا مد سکون لازم مدغم و مد عارض هر دو جمع شده در مد اول الف ضاء حرف مد است و سکون لازم مدغم سبب مد، و در ثانی حرف مد یای ساکن ما قبل مکسور است و سبب مد سکون عارض نون.

بعد از توضیح این مراتب می‌گوئیم: مدعی این است که آیا رعایت این

صفحه : ۹۲

أقسام مد به أسرها لازم است یا نه؟ پس می‌گوئیم: اما مد منفصل ظاهر این است که حکم به عدم لزوم رعایت آن در نماز و غیر نماز اشکالی نداشته باشد، نظر به انتفای مقتضی لزوم.

و اما مد متصل پس جماعتی از أعاظم متأخرین حکم فرموده‌اند به لزوم رعایت آن و به بطلان نماز به سبب اخلال، مثل شیخین سعیدین شهید اول و ثانی، بلکه محقق ثانی در تعلیقات خود بر شرایع دعوی نفی خلاف بر آن نموده، بنابر این حکم به جواز اخلال مشکل بلکه ممکن نیست، پس رعایت مد متصل لازم خواهد بود.

و اما مد سکون لازم مدغم، پس رعایت آن نیز لازم است، نظر به این که اخلال به این موجب اخلال به تشدید است، و سابق بیان شد عدم جواز اخلال به آن.

و اما مد فواتح سور ظاهر این است که رعایت آن لازم بوده باشد، و همچنین است مد ابدال نظر به این که اخلال به آن موجب اخلال به حرف است، لکن مد قدر لازم همان قدر است که ألف منقلب از همزه تلفظ شود، علاوه بر این ظاهر این است که لازم نبوده باشد. و اما مد عارض پس حکم به لزوم آن نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که لازم نبوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در بیان اخلال به حروف و مد بوده. و اما اخلال به اعراب و حرکات پس می‌گوئیم: این به چند قسم متصور می‌شود:

اول- آن است که مخالف قواعد عربیه و مغیر معنی است مثل انعمت به ضم تاء، تشکیکی در بطلان نماز در این صورت نیست.

دوم: آن است که مخالف قواعد عربیه بوده باشد لکن مغیر معنی نبوده باشد، مثل الحمد للّه به کسر دال الحمد و ضم‌های للّه، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز بی‌اشکال است.

سوم: آن است که موافق قواعد عربیه است لکن مخالف قرائت مشهوره است،

صفحه : ۹۳

مثل رب العالمین به نصب یا به رفع، حکم به عدم جواز اگر چه خالی از اشکال نیست، لکن اجتناب أقرب به سبیل نجات است.

مبحث سوم بدان که سابق اشاره شد به آن که قرائت فاتحهٔ الکتاب در نمازگاه است واجب عینی است و گاه است واجب تخییری،

پس می گوئیم: واجب تخییری در رکعت ثالثه نماز مغرب است، و در رکعتین أخیرتین نماز ظهر و عصر و نماز عشاء است، نظر به این که مکلف در اینها مخیر است ما بین قرائت سوره حمد و تسبیحات أربع، اشکالی بلکه خلافی در این مقدار نیست.

خلافی که هست این است که آیا این تخییر در حق کسی است که اتیان به قرائت فاتحهٔ الکتاب در رکعتین اولیین نموده باشد؟ و اما هرگاه قرائت حمد را فراموش کرده باشد، در این دو رکعت در این صورت تخییر در حق او نیست، بلکه معین است قرائت حمد، چنانچه مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف این قول را اختیار فرموده. و نقل شده از شیخ مفید با آن که تخییر ثابت است، اگر چه قرائت حمد را در هر یک از رکعتین اولیین فراموش نموده باشد.

مشهور ما بین فقهاء و مختار در مسأله ثانی است، پس تخییر ثابت است مطلقا اگر چه اخلال به سوره حمد نموده باشد در هر یک از رکعتین اولیین.

مجملاـ مکلف در رکعت ثالثه نماز مغرب و رکعتین أخیرتین نماز چهار رکعتی مخیر است ما بین قرائت حمد و تسبیحات أربع هر یک که خواهد اتیان نماید امتثال حاصل است.

صفحه : ۹۴

بعد از بیان این مطلب مناسب این است که تنبیه شود بر چند أمر:

اول: آن است که تخییر در این مقام ثابت است به عنوان اطلاق، پس امتثال حاصل می‌شود به چهار طریق، اول به اتیان قرائت سوره مبارکه حمد در هر یک از رکعتین أخیرتین. دوم اتیان به تسبیحات أربع کذلک.

سوم اتیان به قرائت حمد در رکعت ثالثه و به تسبیحات در رکعت رابعه. چهارم عکس این، ظاهر این است که امتثال حاصل می‌شود به هر یک از صور أربع که مذکور شد.

دوم: آن است که آیا تخییر در این مقام تخییر ما بین متساویین است یا تخییر ما بین راجح و مرجوح است. بدان که اختلاف است در این مقام ما بین فقهاء به هشت قول، اول- آن است که تسبیح أفضل است مطلقا. دوم أفضلیت قرائت حمد است کذلک. سوم أفضلیت قرائت حمد است در حق امام و منفرد. چهارم أفضلیت قرائت حمد است در حق امام و تسبیحات است در حق مأموم و مساوات در حق منفرد. پنجم أفضلیت قرائت حمد است در حق امام، و أفضلیت تسبیحات است در حق منفرد. ششم قول به مساوات و عدم رجحان أحدهما است بر دیگری، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد. هفتم أفضلیت قرائت است در حق امام و مساوات در حق منفرد. هشتم أفضلیت قرائت است در حق امام و مساوات است در حق مأموم و منفرد. مختار قول اول است، پس تسبیحات أفضل است در حق امام و مأموم و منفرد.

سوم: در بیان عدد تسبیحات، کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم به حسب ظاهر در این مختلف است، و حاصل اختلاف راجع می‌شود به شش قول:

اول- آن است که عدد تسبیحات دوازده است به این نحو «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر» سه مرتبه اتیان به این أذکار أربعه می‌نماید، این قول

صفحه : ۹۵

ظاهر می‌شود از کلام شیخ در نهایه و اقتصاد و از بعض نسخ فقیه.

دوم: آن است که عدد تسبیحات ده است، به این نحو که همین أذکار را سه مرتبه می‌خواند، لکن تکبیر را در دو مرتبه اول اسقاط می‌نماید، این قول مختار شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید است در مقنعه، و سلار بن عبد العزیز است در مراسم، و سید إبن زهره است در کتاب غنیه، و إبن ادریس در سرائر.

سوم: آن است که عدد تسبیحات نه است، به اسقاط تکبیر در هر مرتبه، و این ظاهر می‌شود از اکثر نسخ فقیه، و حکایت کرده‌اند

این قول را از حریز بن عبد اللّه السجستانی.

چهارم: آن است که عدد تسبیحات سه است «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه» و این قول مرحوم أبی الصلاح است در کافی.

و اما نسبت قول به تسع را به أبی الصلاح چنانچه صادر شده از مرحوم علامه در مختلف، شاید مأخوذ از غیر کافی بوده باشد.

پنجم: قول به جواز اجتزاء به مطلق ذکر است، اگر چه اللّه أکبر فقط یا الحمد للّه یا غیر آنها بوده باشد.

ششم: تعین چهار تسبیح و عدم وجوب زائد بر آن است، و این مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال است، به این نحو «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر» همین قدر واجب است، علاوه بر آن واجب نیست، بلی أفضل

صفحه : ۹۶

و مستحب آن است که اتیان به این سه مرتبه نماید، دفعه أولی واجب و دو مرتبه بعد مستحب، بعد از فراغ از یک مرتبه یا سه مرتبه مستحب این است استغفار نماید به این نحو که بگوید «أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه» یا بگوید اللهم اغفر لی ذنوبی، بلکه ممکن است که بگوئیم «اللهم اغفر لی» أولی و أنسب است، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

چهارم: اختلاف کرده‌اند فقهاء در تعیین اخفات در تسبیحات أربع بدل حمد و جواز جهر در آن، إبن ادریس در کتاب سرائر تصریح فرموده به جواز جهر و عدم تعین اخفات، و مرحوم علامه در تذکره و نهایهٔ الاحکام اختیار این قول فرموده، و همچنین شیخ أبو العباس در محرر و موجز، و صاحب ذخیره در ذخیره و کفایه، و علامه مجلسی در بحار، جماعت مذکوره در کتب مذکوره تصریح فرموده‌اند به جواز جهر و عدم تعین اخفات، و این ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب تحریر.

أحوط بل أظهر در مسأله تعین اخفات و عدم جواز اجهار است، و این قول محققین از فقهاء است، و شهید ثانی در شرح ارشاد و شرح الفیه این قول را نسبت به مشهور داده است. و همچنین شیخ حسین بن عبد الصمد در شرح الفیه.

پنجم: ظاهر این است که تخییر ما بین سوره مبارکه حمد و تسبیحات أربع قبل از شروع به یکی از این دو است. و اما هرگاه شروع به یکی از این دو نمود ظاهر این است آنچه را که شروع نموده در حق او متعین می‌شود، عدول از آن

صفحه : ۹۷

به دیگری در این صورت جایز نخواهد بود، چنانچه مرحوم شیخ شهید تصریح به آن فرموده در کتاب ذکری، نظر به این که هر گاه عدول نماید از حمدی که شروع به آن نموده به تسبیحات در این وقت لازم می‌آید که زائد نموده باشد در واجبات نماز عمدا با عدم دلیلی که دلالت نماید بر جواز آن.

پس می‌گوئیم: این زیادتی است در واجبات نماز عمدا، پس مبطل نماز خواهد بود، نظر به حدیث صحیح روایت شده از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: «من زاد فی صلاته فعلیه الاعادهٔ» و أدله داله بر تخییر ما بین الامرین قابل معارضه با این نیست، چنانچه وجه آن بر متأمل ظاهر است.

بلی هرگاه مقصود مکلف قبل از شروع به نماز این بود که تسبیحات اربع را خوانده باشد نه سوره مبارکه حمد را، و به این قصد شروع در نماز نمود، لکن در محل تسبیحات غفلتا شروع نمود به حمد، در اثنای حمد متذکر شد به حقیقت حال، در آن وقت ظاهر این است که اجتزاء به این حمد که شروع نموده غفلتا نتواند نمود، نظر به این که امتثال به مأتی به فرع تعلق نیت است به آن، مفروض آن است نیت این شخص متعلق به تسبیحات بود به نحوی که اگر کسی از او استفسار می نمود می گفت اتیان به قرائت حمد نخواهم نمود، و بنابراین پس اجتزاء به آنچه شروع نموده نمی‌تواند نمود، پس لازم است عدول از آن نماید.

از این قبیل است جریان عادت به عنوان استمرار به قرائت تسبیحات، نظر به این که اطراد عادت به منزله تعلق قصد است، بلکه چنین است حال اگر چه متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد مادامی که داخل در رکوع شرعی نشده باشد.

صفحه : ۹۸

و همچنین است حـال هرگاه مقصود او این بود که سوره مبارکه حمـد را تلاوت نموده باشـد و غفلتا شـروع نمود به تسبیحات أربع، بعـد از آن متـذکر شـد به حقیقت حال، در این صورت نیز ظاهر این است که اجتزاء به آنچه در آن شـروع نموده نتوانـد نمود، بلکه لازم است عدول از آن نموده.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعـد از عـدول عود نمایـد به همان منوی یا نه؟ بلکه جایز است بعد از عدول از آنچه شروع نموده بود و همان را نیت نموده اتیان به آن نماید، ظاهر این است که جایز بوده باشد، نظر به اطلاق ادله تخییر.

توضیـح مقـام مقتضـی این است که گفته شود: مسأله متصور به چنـد قسم می شود: اول: آن است که مکلف در حین نیت ناوی این بود که در رکعتین أخیرتین نماز چهار رکعتی مثلا اتیان به تسبیحات نموده باشـد، و به همین نیت شـروع در نماز نمود و بعد از بلوغ به رکعتین اخیرتین به مقتضای نیت خود اتیان به تسبیحات نمود، این أحسن أقسام و أسلم آنها است.

دوم: آن است که مکلف در حین نیت مطلقـا متعرض تعیین هیـچ یـکـ از سوره مبـارکه حمـد و تسبیحات نشـد تا آن که ایسـتاد در رکعت ثالثه آن وقت تعیین نمود سوره مبارکه حمد را یا تسبیحات را و شـروع در آن نمود، این قسم اگر چه در آن اشـکال می‌توان نمـود، نظر به این که عمـل حین نیت بایـد متعین بـوده باشـد، و لازم این فرض آن است که منوی متعین نبوده باشـد، نظر به این که تعییـن عمـل ذی اجزاء مختلـف بـه تعییـن اجزای آن می‌شـود، و مفروض در ایـن قسم آن است که تعیین این جزء نشـده است، لکن جواب از این آن است که قـدر لازم تعیین نماز ظهر یا عصـر یا عشاء است و این متحقق است، و أما تعیین احد جزئی که دلیل شـرع دلالت کرده بر این که هر یکـ را که خواهد اتیان می‌تواند نمود نظر به اطلاق دلیل تخییر در حین نیت

صفحه : ۹۹

لازم نیست، بلکه تعیین آن در حین اتیان به آن می‌باید بشود.

نظیر این کلام است در تعیین قصـر یا اتمام در أماکن أربعه مشـرفه، چنانچه تحقیق آن در مباحث نیت مـذکور شـد، بلکه أمر در آن أشکل است نسبت به محل کلام.

قسم سوم: آن است که در حین نیت تعیین نمود أحـد أمرین را که در آن تخییر ثابت بود، مثل این که در حین نیت نماز قصد او این بود که در رکعت ثالثه مثلا اتیان به تسبیحات نماید، لکن بعد رأی او منحرف شد، خواه قبل از بلوغ به رکعت ثالثه بوده باشد یا بعد از آن لکن قبل از شروع به تسبیحات می‌خواهد سوره مبارکه حمد را تلاوت نماید.

پس می‌گـوئیم: مبنـای مسأله دو چیز است: اول- آن است که نیت متعلقه به أحـد امـور تخییریه آیـا معین او می‌شود اگر چه قبـل از شروع به آن بوده باشد یا نه؟

ظاهر این است که موجب تعیین نشود، نظر به اطلاق دلیل تخییر. دوم: آن است که عمل ذی أجزاء متعـدده هرگاه در حین شـروع به آن بعضـی از أجزاء آن منوی نشود و لکن در حین بلوغ به محل آن جزء از جزء منوی شود بعـد از این شـروع به آن نمایـد، آیا این قـدر کفایت می‌کنـد در صـحت عمل؟ ظاهر این است که کفایت کند، چنانچه در قسم ثانی اشاره به آن شد، بنابراین پس این قسم صحیح خواهد بود.

نظیر این مسأله بلکه أصـعب از آن این است کسـی در أمـاکن تخییر که مخیر است در آن مـا بین قصـر و اتمـام در حین نیت هرگاه عازم این شد که قصـر یا تمام نماید و به این نیت شـروع به نماز نمود، ظاهر این است که عدول از قصر به اتمام در اول و از اتمام به قصر در ثانی جایز بوده باشد.

قال العلامـۀ فی نهایـۀ الاحکام: لو نوی الاتمام فی المواطن الاربعـۀ الّتی یسـتحب فیها الاتمام لم یجب، و کذا لو نوی القصـر بل یبقی علی التخییر عملا

صفحه : ۱۰۰

بالاستصحاب.

و همچنین نظیر این است از راهی مسافری که قصد اقامه نمود به نیت اقامه شروع در نماز ظهر مثلا نمود به نیت اتمام، در رکعت أولی یا در رکعت ثانیه رأی او منحرف شد از اقامه، در این صورت عدول از اتمام به قصر در حق او متعین است.

و همچنین هرگاه به نیت قصر شروع در نماز نمود، در رکعت أولی یا رکعت ثانیه جازم شد به این که ده روز فصاعدا در آنجا خواهد ماند، در این صورت لازم است که عدول از قصر به اتمام نماید، نماز او در هر دو صورت صحیح است، یا آن که در اول منوی او نماز تمام بود نه قصر و در ثانی منوی او نماز قصر بود نه تمام، نیت اتمام در اثنای نماز شده بعد از نیت اقامه عشره ایام در اثنای نماز.

مبحث چهارم در بیان جزئیت بسم اللّه الرحمن الرحیم است

بدان که خلافی ما بین علمای شیعه نیست در این که بسم اللّه الرّحمن الرّحیم جزء سوره فاتحهٔ الکتاب است، بلکه آیه‌ای از آیات آن است، و خلاف ما بین علمای عامه است، اگر چه اکثر علمای عامه موافقت کرده‌اند با علمای شیعه در این باب، لکن حکایت کرده‌اند از جماعتی از فقهای حنفیه که قائل شده‌اند به این که بسم اللّه الرّحمن الرّحیم جزء از هیچ سوره از سور قرانیه نیست، مگر سوره نمل فی قوله تعالی «إِنَّهُ مِن سُلَیمانَ وَ إِنَّهُ بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» در آنجا بعض آیه از آن سوره است، به خلاف بسم اللّه در أوائل سوره که جزء هیچ سوره

صفحه : ۱۰۱

نمی‌باشد.

و این طائفه اختلاف کرده‌اند بعضی می‌گویند آیه ایست از قرآن نازل شده به جهت فصل ما بین السور، لکن جزء هیچ سوره نیست، و بعضی ترقی کرده‌اند گفته‌اند نازل نشده است مگر جزء سوره نمل در مواضع دیگر کاتب و تالی اتیان نموده به جهت تیمن و تبرک.

تشکیکی در بطلان این اقوال و اخبار نیست، حتی از طرق عامه مستفیض است بر این که فاتحهٔ الکتاب هفت آیه است، اول از هفت آیه بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ است، و کل معترف بر این هستند که فاتحهٔ الکتاب هفت آیه است، کسانی که بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ را یک آیه می‌دانند بقیه سوره را تا آخر شش آیه می دانند، و کسانی که منکر این می‌باشند می گویند آیه ششم صِراطَ الَّذِینَ أَنعَمتَ عَلَیهِم می‌باشد و هفتم غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم وَ لَا الضّالِّینَ است.

مجملا شبهه‌ای نیست که بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ جزء از سوره فاتحهٔ الکتاب، بلکه جزء جمیع سور قرآنیه می‌باشد، مگر سوره برائت، و خلافی در میان علمای شیعه نیست مگر این که نقل از أبی الجنید شده که ایشان اگر چه قائل شده‌اند به جزئیت در فاتحهٔ الکتاب، لکن منکر آن شده نسبت به سائر سور قرانیه و این نیز قطعی البطلان است.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که چون که سوره والضحی و ألم نشرح یک سوره است، و همچنین سوره فیل و لایلاف، آیا بسمله که جزء این دو سوره است یکی است یا متعدد است؟ یکی در اول و دیگری در وسط مثل سوره النمل، ظاهر اول است، و اعاده بسم اللّه در اول ألم نشرح به آن که جزء سوره و الضحی است، و همچنین اعاده آن در لایلاف به آن که جزء سوره فیل است.

ظاهر این است که وجه آن این بوده باشد که چون که ألم نشرح را منفصل کرده‌اند از و الضحی مثل سایر سور به رسم کردن اسم آن، و همچنین رسم عدد

صفحه : ۱۰۲

آیات آن را به حمره به جهت متابعت عامه که هر یک را سوره مستقل میدانند به این سبب اعاده بسم اللّه نموده‌اند، و عادت در

مصاحف به این نحو مطرد شده، پس اعتمادی به این اعاده بسم اللّه در این دو مقام نیست، مثل رسم اسم ألم نشرح و عدد آیات آن، و همچنین رسم اسم قریش در لایلاف و عدد آیات آن.

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ما که ملاحظه سور قرآنیه می کنیم در مصاحف مطلقا تفاوتی در سوره و سوره بعد از آن نیست ما بین ألم نشرح و لایلاف از حیثیت ثبت اسم این دو سوره و ثبت عدد آیات آنها و ما بین سور قرآنیه، چنانچه مذهب عامه بر این است، و لهذا بسمله را در جمیع سور سوای سوره برائت ثبت نموده‌اند با آن که جزء سوره نمی‌دانند، و لهذا آن را از جمله آیات هیچ سوره محسوب نداشته‌اند، به این کیفیت مصاحف نزد علمای شیعه نیز متداول شده.

و لکن چون که اجماعات مستفیضه در کلمات علمای ما یافت شده که و الضحی و أ لم نشرح سوره واحده است، و همچنین فیل و لایلاف، پس می‌فهمیم که این اثبات در مصاحف به طریقه عامه است، پس التفاتی و اعتمادی به این اثبات نیست.

پس فی الحقیقه سوره و الضحی عبارت از این است بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ. وَ الضُّحی. وَ اللَّیلِ إِذا سَجی. ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلی. وَ لَلآخِرَةُ خَیرٌ لَکَ مِنَ الأُولی. وَ لَسَوفَ یُعطِیکَ رَبُّکَ فَتَرضی. أ لَم یَجِدکَ یَتِیماً فَآوی. وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی. وَ وَجَدَکَ عائِلًا فَأَغنی. فَأَمَّا الیَتِیمَ فَلا تَقهَر. وَ أَمَّا السّائِلَ فَلا تَنهَر. وَ أَمّا بِنِعمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّث ... أ لَم نَشرَح لَکَ صَدرَکَ. وَ وَضَعنا عَنکَ وِزرَکَ ألذی إلی آخره.

و هکذا الحال فی الفیل و لایلاف.

بنابر این بسمله که جزء این دو سوره است همان بسمله متصله به وَ الضُّحی

صفحه : ۱۰۳

و أ لَم تَرَ کَیفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصحابِ الفِیلِ است. بنابر این پس هر گاه کسی در نماز فریضه قرائت این دو سوره نماید اعاده بسمله در اثناء ضرور نیست بلکه مشکل است.

مبحث پنجم در وجوب تعلم فاتحة الکتاب است

بدان که هرگاه کسی هیچ نداند فاتحة الکتاب را یا خوب نداند، بلا تشکیک واجب است بر او تعلم آن با تمکن از آن، و این تعلم گاه است واجب عینی فوری است به تأخیر آن آثم خواهد بود، و این در صورتی است که در آن وقت متمکن از تعلم هست، و به تأخیر عالم است به عدم تمکن از آن، بلکه عالم به تمکن از آن نیست. و گاه است واجب- واجب تخییری است، مثل کسی که متمکن است از اتیان نماز به جماعت در وقت معینی، چنانچه متمکن است از تعلم در این حالت ممکن است بگوئیم: که تعلم فاتحة الکتاب در این وقت در حق این شخص فورا مطلوب نبوده باشد، لکن در صورتی که قاطع بوده باشد به تمکن از آن فیما بعد.

بلی اشکالی که در این مقام می‌توان نمود این است که علم به تمکن از اتیان نماز در جماعت بسیار مشکل است، نظر به قیام احتمالات متکثرهٔ، از جمله احتمال دارد امری که مفسد نماز بوده باشد در اثنای نماز در حق امام حادث شود، مثل تطرق حدث در اثنای نماز، یا آن که امام شروع به نماز نماید به اعتقاد طهارت در اثنای نماز فساد اعتقاد او بر خود امام ظاهر شود، یا موتی در حق او اتفاق افتد، یا در اثنای نماز مطلع شود بر فسق امام، یا بعضی از این امور که مبطل نماز است در حق خود مأموم طاری شود در اثنای نماز.

صفحه : ۱۰۴

مجملا- چون که تکلیف به نماز در حق او ثابت است علم به تمکن از درک نماز در جماعت با این احتمالات متکثره مشکل است. بنابراین پس مفری از مطلوبیت تعلم فورا نخواهد بود، لکن ممکن است که گفته شود که گاه است در صورت اختیار بسیار از حال امام علم عادی حاصل می‌شود به انتفای امور مذکوره. بنابراین مخیر خواهد بود در آن حین ما بین تعلم فاتحة الکتاب و اتیان نماز در جماعت.

و مناسب این است که در این مقام تنبیه شود بر چند أمر:

اول: آن است که آیا لازم است که قرائت می‌باید از حفظ بوده باشد یا نه؟ بلکه مخیر است ما بین قرائت از حفظ و قرائت از روی مکتوب. تشکیکی در جواز قرائت از مکتوب در صورت عدم تمکن از حفظ نمی‌باشد مثل ضیق وقت. و اما در صورت تمکن از حفظ آیا می‌تواند ترک آن نموده قرائت از مکتوب نماید؟ این محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار جواز آن است، اگر چه احتیاط اجتناب است.

دوم: آن است که هرگاه وقت مضیق بوده باشد به نوعی که هرگاه مشغول به تعلم شود متمکن از درک نماز در وقت نخواهد شد، ظاهر این است که اشتغال به تعلم در آن وقت در حق او جایز نبوده باشد، بلکه لازم است اتیان به نماز نماید به هر نحو که مقدور او بوده باشد.

لکن در این مقام تفصیلی است که تنبیه بر آن مناسب است: آن این است که این شخص با استجماع شرائط تکلیف در سعه وقت یا متمکن از تعلم بود و مع ذلک اخلال به آن نمود تا ضیق وقت، یا متمکن نبود. در صورت اول ممکن است که گفته شود: نماز مطلوب در این وقت در حق چنین شخصی نماز با فاتحهٔ الکتاب است، با اخلال به آن آثم است، و به اتیان نماز با عدم فاتحه امتثال در

صفحه : ۱۰۵

حق او نیست، و عدم تمکن از تعلم آن یا ثبوت تکلیف به اتیان نماز با قرائت در وقت منافی در حق چنین کسی نیست، نظر به این که الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

و در صورت ثانیه خالی از این نیست این شخص یا بعضی از فاتحه معلوم او هست یا نه. و علی التقدیرین یا چیزی از قرآن غیر فاتحه معلوم او هست یا نه، در صورت اخیره یا عالم به ادعیه و اذکار هست یا نه، پس مسأله به چند قسم میشود:

اول: آن است که بعضی از فاتحه معلوم او هست، و همچنین بعضی از قرآن غیر از فاتحه نیز معلوم او هست، در این صورت ظاهر این است که اکتفاء به همان مقدار معلوم از فاتحه می‌توان نمود و انضمام قرآن غیر از فاتحه به مقدار معلوم از فاتحه به حدی که معادل فاتحه شود، ظاهر اینست که لازم نبوده باشد، و همچنین تکرار مقدار معلوم از فاتحه به مقدار فاتحه آن نیز لازم نیست.

دوم: آنستکه هیچ چیز از فاتحه معلوم او نیست، لکن مقداری از قرآن غیر از فاتحه معلوم او هست، خواه مقدار معلوم معادل فاتحه باشد یا نه، در اینصورت ظاهر این است که عدول از قرآن نتواند نمود، بلکه لازم است تلاوت قدری از قرآن نماید، و احتیاط مقتضی این است که با امکان اقتصار به أقل از مقدار فاتحهٔ الکتاب ننماید، و أتقن آن است که با امکان عدد حروف و آیات را رعایت نماید اگر چه آیات مختلف بوده باشد با آیات فاتحه در حروف، چه تحصیل نمودن شش آیه در قرآن که معادل با کلمات و حروف شش آیه فاتحه بوده باشد بسیار مشکل است، و تعلم فاتحه چندین مقابل أسهل از آن است.

سوم: آن است که عالم به قرائت مطلقا نبوده باشد، لکن عالم به ذکر بوده باشد، در این صورت اگر چه اجتزاء به مطلق ذکر جایز است و رعایت مقدار فاتحه واجب نیست، لکن احتیاط در اتیان به تکبیر و تهلیل و تسبیح است

صفحه : ۱۰۶

به مقدار فاتحه.

چهارم: آنست که عالم به ذکر مطلقا نبوده باشد، انصاف این است این فرض نظر به منتهای بعد که دارد محتاج به تکلم نیست، چه مکلفی که عالم به أصول دین و أرکان و أجزای نماز بوده باشد و عالم به ذکر نبوده باشد بی معنی است، أقلا عالم به کلمه توحید و تکبیرهٔ الاحرام که أعظم أذکار هست.

مبحث ششم در بیان کیفیت قرائت أخرس یعنی کنگ است

بدان که جمیع اجزای قولیه نماز مثل تکبیرهٔ الاحرام و قرائت و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم در حق کسی که متمکن از قرائت آنها بوده باشد ظاهر است و اما در حق کسی که متمکن نیست مثل أخرس پس واجب در حق او این است که زبان را حرکت داده باشد، و چون که حرکت لسان به جهت أغراض بسیاری می‌شود، لا ـ محاله مخصص در این مقام ضروری است که معین این بوده باشد که این حرکت زبان به جهت تکبیرهٔ الاحرام است، یا به جهت قرائت است و هکذا.

و آن مخصص در این مقام این است که در حین حرکت لسان اعتقاد نماید به قلب خود که این حرکت به جهت تکبیرهٔ الا ـ حرام است، یا به جهت قرائت است، یا به جهت غیر اینها است.

و اما اشاره به انگشت که منصوص در حدیث هست یا اشاره است به همین مطلب که عقد قلب بوده باشد، به این که این حرکت زبان به جهت قرائت است مثلا ـ یا محمول بر ظاهر است به این معنی که أخرس اشاره به انگشت نماید، و چون که اشاره از عاقل مستدعی وجود مشار الیه است، ممکن است مشار الیه در این مقام این بوده باشد، یعنی چیزی که صحیح اللسان در این وقت تلاوت

صفحه : ۱۰۷

می‌نماید، یعنی أخرس در حین قرائت زبان خود را حرکت می‌دهد، و اشاره به انگشت می‌نماید که این حرکت زبان قائم مقام چیزی است که صحیح اللسان در این وقت تلاوت می‌نماید، ظاهر این است که همان عقد قلب کفایت کند حاجت به اشاره به انگشت نبوده باشد.

مبحث هفتم در بیان لزوم قرائت سوره است با حمد

بدان که معتبر در صلوات مندوبه همان قرائت حمد است، و انضمام سوره با حمد لازم نیست، اگر چه در حالت اختیار باشد، مگر بعضی صلوات موظفه که به کیفیت مخصوصه موظف شده، مثل نماز جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، و جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام، و نماز جناب سیده نساء صلوات اللّه و سلامه علیها و أمثال اینها.

مشخص است امتثال به صلوات موظفه موقوف است به اتیان آنها به همان نحو موظف، و با عدم آن امتثال به أوامر متوجه به آنها حاصل نمی‌شود، کلام فی نفسه است که صلوات مندوبه از این حیثیت که صلوات مندوبه است قرائت سوره در آنها معتبر نیست، بلی معتبر در کمال آن است نه در صحت آن، به خلاف صلوات مفروضه که بنابر مختار و مشهور در حال اختیار و سعه وقت چنانچه لازم است قرائت فاتحهٔ الکتاب در آن واجب است قراءت سوره بعد از آن.

پس می گوئیم: لا ـ زم است در هر رکعت از نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشای سفری، و همچنین در هر رکعت از رکعتین اولیین نماز سه رکعتی و چهار رکعتی بعد از فراغ از قرائت سوره مبارکه حمد یک سوره از سور قرآنیه از قراری که مذکور خواهد شد تلاوت نماید و اخلال به آن جایز

صفحه : ۱۰۸

نیست مگر در چند صورت:

اول: مریض که قرائت سوره در حق او واجب نیست، پس جایز است در حق مریض در صلوات مفروضه اقتصار به قرائت حمد تنها نماید، اگر چه مشقتی که مناط در سقوط تکلیف است در قرائت سوره در حق او متحقق نبوده باشد.

دوم: مستعجل، و این بر دو قسم است: اول– آن است که وصف استعجال بعد از دخول در نماز عارض شد، مثل این که ایستاد به نماز بعد از دخول در صلاهٔ متذکر شد که با مؤمنی وعده کرده بوده است که به جهت انجام مهمی نزد او رفته باشد غفلتا در همان وقت شروع در نماز نموده می‌داند شخصی موعود له منتظر است، یا آن که شروع در نماز نمود شخصی عزیزی خواهد حاضر شد مطلب مهمی با او دارد، در کمال استعجال و نحو اینها در چنین صورت ترک قرائت سوره و اقتصار به حمد تنها در حق او مجوز است.

دوم- آن است که وصف استعجال قبل از شروع در نماز حاصل بوده باشد و این بر دو قسم می‌شود: اول- آنستکه هرگاه ترک نماز در آن وقت نمایـد به جهت اشتغال به انجاح آن حاجت تشویش فوات صـلاهٔ در وقت دارد. دوم- آنسـتکه چنین نبوده باشـد، ظاهر این است حکم که عبارت از اقتصار به حمد و ترک سوره بوده باشد، در هر دو صورت بوده باشد خصوصا در صورت اول.

و ظاهر این است این حکم من باب الرخصه است، به این معنی که ترک قرائت سوره در حق مریض و در صورت استعجال به نحوی که مذکور شد جایز بوده باشد، نه این که ترک در حق او متعین بوده باشد که قرائت سوره نسبت به او جایز نبوده باشد، بلکه قرائت سوره نیز جایز خواهد بود، بلکه دور نیست نسبت به بعضـی عبادات أصحاب کسی ادعا نماید که قرائت سوره أقرب به احتیاط بوده باشد، مگر در صورت تعسری که مناط در سقوط تکلیف است.

صفحه : ۱۰۹

سوم: در ضـیق وقت است، به این معنی که وقت وسـعت قرائت حمـد و سوره هر دو را نـدارد، در این صورت اقتصار به حمد فقط و ترک سوره جایز است این قدر اگر چه فی الجمله مسلم است لکن اجمالی دارد مطلب به نحوی که باید مشخص نیست.

توضیـح حـال مقتضـی اینسـتکه گفته شـود: این مطلب یـا در حـق کسـی است که مسـتجمع شـرائط تکلیـف نبود مگر در آخر وقت مسـتجمع شـرائط تکلیف شـد و درک نمود از آخر وقت مقـداری که کفایت قرائت حمـد و سوره هر دو نمی‌کند، پس در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که آن کس مستجمع شرائط تکلیف نبود مگر در آخر وقت بعد از استجماع شرائط تکلیف از وقت درک ننمود مگر مقـداری که کفایت یک رکعت با فاتحه بـدون سوره می‌نماید، کلامی که در این صورت هست این است که آیا این مقدار کفایت می‌کنـد در حکم به ثبوت تکلیف به نماز در حق چنین شخصـی یا نه؟ ظاهر این است که کفایت کنـد، پس لازم است اتیان به یک رکعت نماید با اقتصار در آن به حمد، و ترک سوره جایز بلکه متعین است.

دوم: مثل اول است مگر این که وقت باقی وسعت چهار رکعت یا هشت رکعت بدون سوره را دارد، آیا در چنین صورت جایز است اقتصـار به حمـد تنهـا نمایـد تا کل نماز را اتیان در وقت نموده باشـد یا خیر؟ بلکه لازم است اتیان به سوره نمایـد، نظر به عموم «من أدرک رکعهٔ فی الـوقت فقـد أدرک الصـلاهٔ» چه مفروض این است که این شـخص متمکن از درک یـک رکعت بـا حمـد و سوره هست، پس لازم است اتیان به آن نماید عملا بمقتضـی عموم المشابهٔ، لکن ممکن است گفته شود نظر به عموم و اطلاق اجماعات منقوله که در ضیق وقت اقتصار به حمد جایز

صفحه : ۱۱۰

است ممکن است که گفته شود در محل کلام نیز اقتصار به حمد مجوز بوده باشد.

سوم: آن است که در اول وقت مستجمع شـرائط تکلیف بود، لکن نظر به اشکال بر سعه وقت تأخیر نمود، یا غفلتا تأخیر اتفاق افتاد، وقتی ملتفت شـد که وقت وسـعت قرائت حمد و سوره هر دو را ندارد، دور نیست حکم در این قسم مثل دو قسم مذکور بوده باشد، اگر باقی از وقت کفایت یک رکعت بـدون سوره نماید اتیان به نماز با اقتصار به حمد جایز بل متعین لکن در رکعت أولی. و اما در رکعت ثانیه پس اقتصار به حمـد جایز نیست، بلکه قرائت سوره بعـد از فاتحه لازم است. و اگر وقت باقی کفایت چهار رکعت بدون سوره نماید، در این وقت ظاهر این است اقتصار به حمد و ترک سوره در هر دو رکعت جایز بوده باشد.

چهـارم: آن است که متعمـدا تأخیر در نماز نمود تا به حـد مـذکور، در این صورت ظاهر این است که در این تأخیر آثم و اقتصار به حمـد و ترک سوره در حق او جـایز نبوده باشـد در هیـچ یک از رکعتین، بلکه نماز او در چنین صورت قضا است، و تـدارک آن با حمد و سوره در رکعتین به علاوه توبه لازم است.

پنجم: خائف است، و اندراج این تحت مستعجل ظاهر است، و حکم آن مفصلا بیان شد، پس حاجت به بیان دیگر نیست. مجملا در

غیر صور مذکوره تلاوت سوره بعد از فراغ از قرائت فاتحه لازم است در هر رکعت از صلوات ثنائیه، و در دو رکعت اول از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی، و این قول مشهور ما بین فقهاء است، و بعضی از قدمای فقهاء و جماعتی از متأخرین قائل شده‌اند به استحباب آن، و این قول ضعیف است.

صفحه : ۱۱۱

مبحث هشتم در بیان عدم جواز قرائت بعضی سور قرآنیه است در نماز

بدان که جایز نیست قرائت نمودن سوره طویله که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و این مختلف می‌شود به اختلاف طول سوره و قصر آن، و به اختلاف همه وقت و خلاف آن، گاه است جایز است قرائت سوره در وقتی که شروع در نماز نموده باشد در اول وقت، و قرائت آن جایز نیست در صورتی که شروع در نماز نموده باشد در آخر وقت.

مجملا جایز نیست اختیار نمودن سوره که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و همچنین جایز نیست قرائت سور عزائم، یعنی سوره‌هائی که مشتمل بر آیه ایست که به جهت تلاوت آن سجده بر قاری واجب می‌شود، و آن چهار سوره است اول الم تنزیل و تعبیر جماعتی از قدما مثل شیخ صدوق و سید مرتضی و إبن ادریس به سجده لقمان شاید از بابت تسمیه شیء به اسم مجاور بوده باشد. دوم سوره فصلت. سوم سوره و النجم. چهارم سوره علق است.

و این قول یعنی عدم جواز قرائت سوره عزائم در نمازهای واجبی مشهور و معروف ما بین فقهاء است، و دعوی اجماع بر این مستفیض است، و مخالف در مسأله از قدمای أصحاب إبن جنید است، و شبهه‌ای در ضعف این قول نیست اگر چه جماعتی متأخر از متأخرین میل به این قول نموده‌اند.

بدان که مهم در این مقام تنبیه بر چند أمر است: اول- آن است که منع از قرائت سور عزائم مختص به فرائض است، خواه فریضه یومیه باشد یا غیر یومیه، مثل نماز کسوف و خسوف و غیر اینها، پس منع در صلوات مندوبه ثابت نیست.

صفحه : ۱۱۲

دوم: آن است که چنانچه حرام است قرائت این سور در صلوات مفروضه موجب بطلان نماز نیز می‌شود، فرقی در این باب ما بین جاهل و عالم نمی‌باشد در هر دو صورت قاری آثم و نماز باطل است، مگر در مقام تقیه که در آن وقت قرائت این سور جایز و نماز صحیح است.

سوم: آن است که چنانچه قرائت کل سوره عزیمه در نماز جایز نیست، همچنین است قرائت بعضی این سور که خود آیه سجده بوده باشد، پس قرائت نفس آیه نیز موجب بطلان نماز است. و اما قرائت بعضی از این سور که غیر آیه سجده بوده، پس این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که منوی مکلف قرائت کل سوره سجده بوده باشد به قصد سوره واجبه در نماز، بعد از قرائت بعضی از آن که غیر آیه سجده باشد نادم شد عدول به سوره دیگر نمود.

دوم: مثل همین است مگر در قصد سوره واجبه در نماز، یعنی به نیت قرائت کل سوره شروع در قرائت سوره نمود، لکن نه به قصد قرائت سوره واجبه در نماز، ظاهر این است که هیچ یک از این دو صورت جایز نبوده باشد، لکن صورت أولی به علاوه حرمت موجب بطلان نماز می‌شود، و در ثانی حکم به بطلان مشکل است، احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

سوم: آن است مقر و بعضی سوره غیر آیه سجده بوده باشد، چنانچه منوی نیز همان بعض بوده باشد نه به قصد قرائت ثانیه در نماز، ظاهر این است که حرجی در این قسم نبوده باشد در هر موضعی از مواضع نماز که بوده باشد اگر چه در محل قرائت سوره بوده باشد.

چهارم: مثل سوم است مگر این که قرائت بعضی آیه از سوره سجده غیر آیه سجده به قصد قرائت در نماز بوده باشد، این قسم جایز

نیست بلکه موجب بطلان است، چنانچه در مسأله قران مذکور خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

صفحه : ۱۱۳

مخفی نمانـد آنچه مـذکور شـد در صورتی بود که قرائت سوره عزیمه کلا أو بعضا عامـدا أو جاهلا بوده باشـد. و أما هر گاه سـهوا بوده باشـد این منقسم به چنـد قسم می‌شود، نظر به این که تـذکر به حقیقت حال یا بعد از دخول در رکوع است یا قبل از دخول در رکوع، و در صورت أخیره یا بعـد از فراغ از سوره است یا قبل از فراغ از آن، و در صورتی که قبل از فراغ سوره باشـد یا بعد از فراغ از آیه سجده است یا در اثنای آیه سجده یا قبل از شروع به آیه سجده، و در صورتی که قبل از شروع به آیه سجده بوده باشد یا بعد از تجاوز از نصف سوره است یا قبل از آن، پس مسأله منقسم می‌شود به این أقسام مذکوره:

اول: آن اسـت که متـذکر به قرائت سـوره عزیمه بعـد از دخـول در رکـوع است، تشـکیکی در صـحت نمـاز در این صـورت نیست، کلامی که در این مقام هست این است که سجده بر این شخص واجب هست یا نه، بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

دوم: آن است که متـذکر به حقیقت حـال شـد بعـد از فراغ از سوره لکن قبـل از دخول در رکوع، کلامی که در این مقام هست این است که آیا اجتزاء به این سوره مقروه در حق این شخص جایز هست یا نه، بلکه لازم است قرائت سوره دیگر نماید، ظاهر این است که اکتفـاء به سوره مقروه عزیمه نتوانـد نمود، بلکه لـازم است عود نموده قرائت سوره دیگر نمایـد، نمـاز او در این صورت صـحیح خواهد بود حکم سجده مذکور خواهد شد، و در مطالع الانوار ترجیح اجتزاء به قرائت سوره مقروه داده شده.

سـوم: آن است که متـذکر به حقیقت حـال شـد بعـد از فراغ از آیه سـجده قبـل از اتمـام سوره، و این در صورتی می شود که سوره مقروه الم تنزیل یا حم فصلت بوده باشد، حکم به عدم جواز اجتزاء در صورت ثانیه مستلزم حکم به عدم جواز

صفحه : ۱۱۴

اجتزاء در این قسم است به طریق أولی، پس لازم است عدول از این سوره نموده قرائت سوره دیگر نموده نماز را تمام نماید.

کلامی که در این مقام هست حکم سـجده است در این أقسام ثلاثهٔ مذکوره، پس می گوئیم: ناسی در این مقام یا ناسی حکم است، یعنی می‌دانسـت که این چهـار سـوره مشـتمل بر آیه‌ایست که قرائت آن مـوجب سـجده است لکن فرامـوش نمـود، و فرض می کنیم نسـیان مستند به تقصیر او نبوده باشد، نظر به این که ناسی مقصر حکم عامد است و نماز او باطل خواهد بود، یا آن که مراد از ناسی آن است که غفلتا و ذهولا شـروع نمود به قرائت این سور، خواه ناسـی حکم به معنی که مذکور شد بوده باشد یا نه، ظاهر این اسـت که در هر یک از أقسام ثلاثه که بوده باشد سجده بر او واجب بوده باشد لکن بعد از فراغ از نماز.

و اما هر گاه ناسی به حکم به این معنی بوده باشد، یعنی می‌دانست که قرائت سوره عزائم در نماز جایز نیست و این معنی را فراموش نمود و قرائت نمود بعد از فراغ از آیه سجده سجده را به عمل آورد، بعد از آن متذکر شد خواه بعد از دخول در رکوع بوده باشد یا قبل از دخول در رکوع، ظاهر این است که نماز او باطل باشد، استیناف نماز لازم بوده باشد اگر چه اثم در حق او نمی‌باشد.

و اما هرگاه قبل از اتیان به سـجود متذکر شد، ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، لکن اتیان به سجده بعد از فراغ از نماید، و لـازم است عـدول از آن سوره به سوره غیر عزیمه نموده نمـاز را تمام نمایـد، و در جمیع این صور احتیاط اعاده نماز است بعـد از اتمام.

چهارم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال در اثنای قرائت سوره، لکن قبل از بلوغ به نصف سوره بلکه قبل از تجاوز نصف، در این صورت بی‌اشکال عدول از آن به سوره دیگر لازم است، و تشکیکی در صحت نماز نیست.

صفحه : ۱۱۵

پنجم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از تجاوز از نصف قبل از شروع به قرائت آیه سجده.

ششم: آن است که متذکر شد در اثنای قرائت آیه سـجده لکن قبل از فراغ از آیه، در این دو صورت نیز ظاهر این است که عدول از

این سوره به سوره دیگر لازم و نماز بعد از عدول صحیح و سجده در صورت اخیره لازم نبوده باشد، اگر چه بعد از فراغ از نماز باشد.

أمر چهارم: از امور مذکوره آن است که چنانچه قرائت آیه سجده در نماز واجبی جایز نیست همچنین استماع یعنی گوش دادن آیه سجده نیز در نماز واجبی جایز نیست بلکه موجب بطلان نماز است، لکن مصرح به در کلام جماعتی از فقهاء لزوم ایماء است به جهت سجود در اثنای نماز، و لزوم سجود است بعد از فراغ از نماز، بنابر این احتیاط مقتضی این است که اتمام نماز به همین نحو نموده بعد از اتیان به سجود نماز را اعاده نماید. و اما سماع آیه سجده یعنی شنیدن بی‌اختیار پس باکی در آن نیست.

پنجم: آن است که عدم جواز قرائت سوره سجده چنانچه اشاره شد مختص به صلوات مفروضه است، پس قرائت کل سوره سجده یا نفس آیه سجده در صلوات مندوبه جایز است، و لکن تأخیر سجده تا فراغ از نماز نافله جایز نیست، بلکه لازم است بعد از فراغ از آیه سجده اتیان به سجود نماید مثل خارج نماز بعد از اتیان به سجده اتمام نافله نماید، بلی هرگاه آیه سجده در أواسط سوره بوده باشد، مثل الم تنزیل و حم فصلت، بعد از قیام از سجود اکتفاء به اتمام همان سوره نماید.

و اما هر گاه آیه سجده در آخر سوره بوده باشد مثل النجم و العلق، در این صورت مستحب این است که بعد از قیام اعاده قرائت حمد نموده، بعد از فراغ از

صفحه : ۱۱۶

آن داخل در رکوع شود، و معلوم است لزوم سجده در اثنای نافله در صورتی است که تلاوت آیه سجده نماید. و اما هرگاه کل سوره سجده را تلاوت نماید مگر آیه سجده را، در این وقت مطلقا حرجی بر او نیست، اگر چه در حین شروع به سوره عازم تلاوت کل سوره بوده باشد.

مخفی نماند که چنانچه واجب است سجده در حق قاری آیه سجده در نماز نافله، همچنین واجب است سجود در حق مستمع در اثنای نماز نافله، و اما نسبت به سامع اگر چه واجب نیست لکن رعایت نمودن أقرب به احتیاط است.

مبحث نهم در بیان عدم جواز تلفظ به لفظ آمین است در احوال نماز

بدان که مشهور و معروف ما بین علمای شیعه حرمت گفتن آمین است بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد، و قول إبن الجنید به کراهت آن شاذ و ضعیف است، پس قول به حرمت متعین است، بلکه چنانچه حرام است موجب بطلان نماز نیز هست، و ظاهر این است که حرمت آن اختصاص ندارد به بعد از فراغ از سوره حمد، بلکه حرمت آن ثابت است در جمیع احوال نماز.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا این حکم مختص به صلوات مفروضه است یا در صلوات مندوبه نیز ثابت است؟ ظاهر ثانی است. مجملاً تلفظ به این لفظ در مطلق نمازها جایز نیست، خواه بعد از فراغ از حمد بوده باشد، یا در حالت دیگر در جمیع أحوال مگر در حال قنوت در نماز واجبی بوده باشد، یا در نماز سنتی، ظاهر این است در قنوت در جمیع نمازها جایز بوده باشد، و جمله‌ای از قنوتات مرویه از ائمه طاهرین علیهم السّلام مشتمل است بر آن، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار مبین است، پس منع از گفتن این لفظ در حال قنوت ثابت نیست،

صفحه : ۱۱۷

لکن نظر به تصریح جماعت از علماء به حرمت حتی در حال قنوت احتیاط اجتناب است.

مبحث دهم در عدم جواز قران میان دو سوره است در نماز واجبی

بدان که قران در این مقام عبارت است از جمع نمودن میان دو سوره یا یک سوره و بعضی سوره دیگر بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد به قصد این که از قرائت مطلوبه در نماز است، خلاف است ما بین فقهاء در جواز عدم جواز آن، ظاهر این است که جایز نبوده باشد، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود.

بنابراین هرگاه کسی شروع به سوره نمود بعد از حمد در اثنای قرائت مشخص شد که یک کلمه از آن سوره فراموش شده، در این صورت هرگاه در اثنای نماز چاره‌ای نتواند نمود که کلمه منسیه را تلاوت نماید، لازم است عدول به سوره دیگر نماید، این قران منهی عنه نخواهد بود، و همچنین شروع به سوره نمود غفلتا یعنی قبل از این که تعیین آن سوره نماید، اگر چه بعد از فراغ از قرائت کل سوره متذکر شود به حقیقت حال، در این صورت ظاهر این است که اجتزاء به این سوره نمی‌تواند نمود چنانچه بیان خواهد شد، بلکه لازم است عود نموده قرائت سوره دیگر نماید بعد از تعیین، یا همان سوره مقروه را تعیین نموده قرائت نماید، و قرانی در این مقام نخواهد بود، اگر چه بعد از نیت قرائت سوره دیگر نماید، و همچنین است حال در صورتی که عدول از آن سوره جایز بوده باشد، این نیز از جمله قران منهی عنه نیست، و أوضح از اینها در عدم صدق قران قرائت آیات قرآنیه است در قنوت مطلقا اشکالی در آن نیست.

صفحه : ۱۱۸

مخفی نماند که عدم جواز مختص به نمازهای واجبی است، و اما در صلوات مندوبه پس جواز قرآن در آن محل تأمل نیست، لکن کلام در رجحان و مرجوحیت است، ظاهر تفصیل است ما بین نوافل لیلیه و نهاریه، پس اگر نوافل لیلیه بوده باشد جمع میان دو سوره یا سه سوره در هر رکعت از رکعات آن أفضل است، بخلاف نوافل نهاریه پس جمع در آن اگر چه جایز است لکن رجحانی ندارد.

مبحث یازدهم در بیان رعایت جهر و اخفات است

بدان که اقوال ثابته در صلوات یومیه از حیثیت جهر و اخفات منقسم به سه قسم می‌شود، لازم الجهر، و لازم الاخفات، و جایز الامرین.

و اما لزوم الجهر پس آن در قرائت حمد و سوره است در رکعتین از نماز فریضه فجر و رکعتین اولیین از مغرب و رکعتین اولیین نماز عشاء.

و اما لزوم اخفات پس در قرائت حمد و سوره است، در ظهر و عصر سفری و رکعتین اولیین از ظهر و عصر حضری، و همچنین در قرائت حمد یا بدل او از تسبیحات است در رکعتین أخیرتین ظهرین و عشاء و رکعت ثالثه مغرب.

و اما جواز أمرین پس در ماعدای اینها است. و این قسم ثالث منقسم می‌شود بر سه قسم: راجح الجهر، راجح الاخفات، و متساوی الامرین.

اما رجحان جهر در مثل قنوت پس جهر در آن راجح است در نماز جهری بوده باشد یا در نماز اخفاتی، خواه در حق امام بوده باشد یا در حق منفرد، بلی در حق مأموم در صورتی که استماع امام متحقق شود اخفات در آن راجح است، بلکه ممکن است قول به رجحان اخفات در حق مأموم مطلقا، اگر چه سماع

صفحه : ۱۱۹

نسبت به امام متحقق نشود، و همچنین جهر راجح است در بسمله، و در سمعله یعنی سمع اللّٰه لمن حمده در نمازهای اخفاتی در حق امام و منفرد.

و همچنین باز جهر راجح است در قرائت حمد و سوره در نماز جمعه، و همچنین در ظهر روز جمعه در سفر، و در رکعتین اولیین از ظهر روز جمعه در حضر، و در سمع اللّٰه لمن حمده و دعای بعد از آن در جمیع نمازها، اگر چه اخفاتی بوده باشد در حق امام و منفرد، و همچنین است حال در جمیع أذکار و أدعیه در جمیع صلوات لکن در حق امام، مگر تکبیرات افتتاحیه است که اخفات در آن راجح است در حق او چنانچه در سابق بیان شد، و همچنین است رجحان جهر در حق منفرد در جمیع أذکار و أدعیه در نماز جهری که نماز صبح و نماز مغرب و عشاء بوده باشد، اگر چه در رکعت ثالثه مغرب در رکعتین أخیرتین نماز عشاء بوده باشد.

و أما رجحان اخفات پس در استعاذه است در حق جمیع خواه امام بوده باشد یا مأمومی که قرائت در حق او مطلوب بوده باشد یا منفرد، همچنین است حال در حق منفرد در نماز اخفاتی در جمیع أذکار و أدعیه مگر قنوت که مذکور شد، پس راجح در حق منفرد این است که جهر نماید در نماز جهری در تکبیرة الاحرام و دعای توجه و تکبیر رکوع و ذکر رکوع و تکبیرات سجود و ذکر در سجدتین و تشهد و تسلیم و غیر اینها، و اخفات نماید در نماز اخفاتی در همه اینها، چنانچه راجح در حق امام نیست که جهر نماید در همه اینها، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی.

و اما متساوی الامرین پس ممکن است که گفته شود که آن مثل تکبیرات ست افتتاحیه است در حق منفرد مطلقا اگر چه نماز جهری بوده باشد.

بدان که مهم در این مقام این است که تنبیه بر چند أمر شود:

اول: آن است که جهر أفراد متعدده در ضمن او مندرج است به غالب آنها

صفحه : ۱۲۰

امتثال حاصل می‌شود، أقل مرتبه آن این است که فرض شود قرائت به نحوی بوده باشد که اگر شخصی با اعتدال قوه سامعه در جنب او بوده باشد جوهر صوت او را در همه حروف بشنود. و اخفات نیز در ضمن أفراد متعدده متحقق می‌شود، أدنی مرتبه آن این است قرائت به نحوی بوده باشد که سماع نسبت به خود قاری در صورت اعتدال قوه سامعه متحقق شود نه غیر.

و مرتبه فوق آن این است که سماع چنانچه نسبت به خود متحقق می‌شود نسبت به غیر نیز متحقق شود لکن نه جوهر صوت، و این ذی مراتب مختلفه است، گاه است سماع نسبت به یک نفر متحقق می‌شود، و گاه است نسبت به دو نفر و هکذا، قدر مشترک ما بین همه آن است که جوهر صوت در هیچ یک از اینها مسموع نمی‌شود، به خلاف جهر که معتبر در جمیع أفراد آن است که جوهر صوت مسموع شود به خلاف اخفات، پس نسبت ما بین مفهومین تباین کلی خواهد بود.

دوم: آن است که اعتبار جهر در بعضی از صلوات و اخفات در بعضی دیگر از قراری که مذکور شد مشهور و معروف ما بین قدماء و متأخرین از فقهاء است، و خلاف در مسأله حکایت شده از إبن الجنید و سید جلیل سید مرتضی که فرموده‌اند رعایت جهر و اخفات به تفصیلی که مذکور شد از بابت ندب و رجحان است نه حتم و الزام، بنابر این هرگاه اخفات نماید در موضع جهر یا بالعکس نماز او صحیح است لکن تارک استحباب خواهد بود، و این قول ضعیف است اگر چه جماعت متأخرین مثل صاحب مدارک و غیره موافقت با ایشان فرموده اند، پس اعتبار جهر و اخفات در آنچه مذکور شد من باب الحتم و الالزام است.

سوم: در بیان اختصاص حکم است به رجال. بدان که آنچه مذکور شد

صفحه : ۱۲۱

که واجب است جهر در قرائت در صلوات مذکوره مختص است به رجال در حق نساء ثابت نیست، یعنی لازم نیست بر زن که جهر نماید در قرائت در نماز صبح و غیره، بلکه مخیر است ما بین جهر و اخفات، مگر در صورتی که معلوم او بوده باشد که أجنبی صوت او را می‌شنود، در این صورت اخفات در حق او متعین است.

ظاهر این است در عدم لزوم جهر در صلوات جهریه فرقی نمی‌باشد ما بین آن که زن امام بوده باشد یا غیر امام، پس در صورتی که هرگاه زن امامت زنان نماید لازم نیست جهر در قرائت به نحوی که سماع در حق مأمومین متحقق شود آنچه مذکور شد در عدم لزوم جهر بر زنان در صلوات جهریه، و اما اخفات بر زنان در صلوات اخفاتیه بلکه در مواضعی که مذکور شد که اخفات در آنجاها لازم است، پس ظاهر این است که لازم بوده باشد.

بنابراین فرقی که ما بین زن و مرد هست در خصوص جهر است که بر مرد لازم است رعایت آن نماید در قرائت در صلوات مذکوره و بر زن لازم نیست و اما در لزوم رعایت اخفات در قرائت و بدل او در مواضعی که مذکور شد فرقی ما بین رجال و نساء نمی‌باشد،

بنابراین هرگاه زن جهر در قرائت نماید در نماز ظهر مثلا عمدا نماز او باطل خواهد بود، اگر چه بعضی کلمات بوده باشد.
مخفی نماند که آنچه مذکور شد در جهر لازم بود، و اما جهر مستحب به تفصیلی که مذکور شد، مثل جهر در بسمله و أدعیه و أذکار در صلوات جهریه، پس ظاهر این است آن نیز چنین بوده باشد، یعنی مختص به رجال بوده باشد، یعنی در حق نساء این استحباب ثابت نیست، بلکه انتفای جهر در اینجا به طریق أولی خواهد بود.
چهارم: در بیان اختلاف فقهاء است در جهر به بسمله در صلوات اخفاتیه
صفحه : ۱۲۲
یعنی در مواضعی که اخفات در قرائت در آن مواضع متعین بوده باشد. بدان که مختار چنانچه مذکور شد استحباب جهر است در بسم اللّه الرحمن الرحیم در صلوات اخفاتیه به معنائی که مذکور شد، و این أحد اقوال در مسأله مشهور ما بین فقهاء است.
قول ثانی: استحباب جهر است در رکعتین اولیین، و حرمت آن است در رکعتین أخیرتین، و این قول إبن ادریس است.
قول سوم: استحباب جهر است به بسمله در حق امام و عدم استحباب آن است در حق غیر امام، و این قول را سید مرتضی و إبن ادریس حکایت فرموده‌اند از بعض أصحاب. و مرحوم علامه فرموده‌اند: مظنون این است آن بعض أصحاب إبن جنید بوده باشد.
مخفی نماند که حکم به عدم استحباب در حق غیر امام اگر چه مستلزم عدم جواز نیست، لکن دلیلی که مرحوم علامه بر این قول اقامه فرموده‌اند مقتضی عدم جواز است در حق منفرد.
چهارم: وجوب جهر است در جمیع صلوات، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ صدوق در أواخر خصال، و مرحوم إبن براج در مهذب.
پنجم: مثل چهارم است لکن در خصوص رکعتین اولیین از نماز ظهر و عصر و لزوم اخفات است در رکعتین أخیرتین ظهرین مثل رکعتین أخیرتین نماز عشاء و رکعت ثالثه نماز مغرب، این قول مرحوم أبی الصلاح است در کافی. و مختار و حق در مسأله قول اول است، پس مستحب است جهر به بسمله در غیر نماز صبح
صفحه : ۱۲۳
و رکعتین اولیین عشائین مطلقا، خواه رکعتین اولیین ظهرین بوده باشد یا در رکعتین أخیرتین آن، مثل رکعتین أخیرتین عشاء و رکعت ثالثه مغرب هرگاه قرائت حمد را اختیار نماید، در حق امام بوده باشد یا در حق منفرد. و اما در حق مأموم ظاهر این است که چنین نبوده باشد، بلکه مستحب در حق او اخفات است سیما در صورتی که امام بشنود هرگاه جهر نماید.
پنجم: در بیان معذوریت جاهل است در این مقام. بدان که هرگاه کسی اخلال به جهر و اخفات نماید، به این معنی که جهر نماید در محل اخفات، یا اخفات نماید در محل جهر، عامدا خواهد بود یا جاهلا یا ناسیا، اگر عامدا بوده باشد نماز او باطل خواهد بود اگر چه اخلال به آن در کلمه بوده باشد، و اگر اخلال جاهلا بوده باشد به این معنی که نمی‌دانست که رعایت جهر در قرائت نماز صبح لازم بوده، یا رعایت اخفات در قرائت نماز ظهر لازم بوده، اخفات در اول و جهر در ثانی نمود، یا آن که عالم بود و لکن ساهیا و غفلتا چنین نمود، نماز صحیح است، خواه جاهل عالم شود بعد از دخول در رکوع یا قبل از دخول در رکوع لکن بعد از فراغ از قرائت یا در اثنای قرائت، و همچنین است ساهی خواه متذکر شود به حقیقت حال بعد از دخول در رکوع یا قبل از آن یا بعد از فراغ از قرائت یا قبل از آن.
مجملا در جمیع أحوال نماز صحیح و بی‌عیب است، و ظاهر این است که چنین بوده باشد اگر چه عالم شود یا متذکر شود در اثنای آیه آنچه را که قرائت نموده محکوم به صحت است اکتفاء به همان می‌نماید اعاده آن ضرور نیست اگر چه به خلاف کیفیت معتبره در آن اتیان نموده باشد و در ما بقی بعد از علم یا تذکر به حقیقت حال لازم است که رعایت کیفیت معتبره در آن نماید.
و اما هرگاه علم به حقیقت حال یا تذکر در اثنای کلمه واحده بوده باشد، ظاهر این است در این صورت اعاده آن بعض کلمه که

قرائت نموده، یا کیفیت معتبره

صفحه : ۱۲۴

در آن لازم بوده باشد، و همچنین است حال هرگاه عالم با تذکر در اثنای مثل کلمه واحده بوده باشد، مثل این که ما بین جار و مجرور یا ما بین مضاف و مضاف الیه، در این صورت اعاده جار یا مضاف، یا رعایت کیفیت معتبره در آن نماید. بدان که مناسب در این مقام بیان دو مطلب است:

اول: آن است که هرگاه اخلال به جهر یا اخفات نمود ساهیا، آیا سجده سهو بر او لازم است به جهت این سهو یا نه؟ این مسأله محل خلاف است، لکن ظاهر این است که واجب نبوده باشد.

دوم: آن است که هرگاه کسی عالم به وجوب جهر و اخفات بوده باشد، لکن اشتباه در محل آن نموده باشد، مثل این که جهر نمود در نماز اخفاتی و اخفات نمود در جهری، ظاهر این است حکم این شخص حکم جاهل نبوده باشد، پس هرگاه عالم شد به حقیقت حال اگر چه بعد از فراغ نماز بوده باشد اعاده نماز لازم است، بلکه دور نیست که چنین نبوده باشد اگر چه عالم شود در اثنای نماز اگر چه قبل از دخول در رکوع بوده باشد.

ششم: آن است آنچه مذکور شد که لازم است رعایت جهر در قرائت در رکعتین اولیین نماز مغرب و نماز عشاء، ظاهر این است که این حکم مختص به غیر مأموم مسبوق بوده باشد، و اما مأموم مسبوق مثل آن که ملحق به امام شد در رکعت ثانیه امام در رکعت ثالثه امام که ثانیه مأموم بوده باشد، قرائت بر مأموم لازم است، لکن ظاهر این است که جهر در قرائت در این صورت بر او واجب نبوده باشد، بلکه دور نیست که جهر جایز نبوده باشد، لکن این در صورتی است که باقی بر وصف اتمام بوده باشد، اما هرگاه چنین نبوده باشد، مثل این که بعد از فراغ از تسلیم امام بوده باشد، یا عدول از اتمام به انفراد نموده باشد، معلوم است که در این صورت رعایت جهر لازم است.

صفحه : ۱۲۵

مبحث دوازدهم در بیان موالات است

بدان که واجب است رعایت موالات در آیات فاتحهٔ الکتاب و آیات سوره، و همچنین میان این دو سوره. و معنی موالات در این مقام این است که آیات را متوالی یکدیگر تلاوت نماید، یعنی در اثنای قرائت آیات هر یک از فاتحه و سوره احداث چیزی ننماید که ما حی صدق قرائت حمد یا قرائت سوره بوده باشد، و همچنین ما بین حمد و سوره خواه شی ای متخلل از قرآن بوده باشد یا دعا یا ذکر یا سکوت.

پس هرگاه احداث چنین چیزی نماید، اگر عمدا بوده باشد آثم و موجب بطلان قرائت است، مگر مثل سکوتی که به جهت عذری بوده باشد، مثل این که در اثنای قرائت سوره آیه یا کلمه از آن سوره از خاطر او محو شده، تأمل نماید شاید متذکر آن منسی شود، اتفاق افتاد طولی در این سکوت همرسید به نحوی که ما حی صدق قرائت او گردید، در این صورت اگر چه حکم تکلیفی که مستلزم ترتب اثم بوده باشد منتفی است، لکن حکم وضعی که عبارت از بطلان قرائت بوده باشد ثابت است. چنانچه هرگاه اتیان به هر یک از قرآن و دعا و ذکر سهوا بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که هرگاه هر یک از امور مذکوره که بوده باشد متخلل شد به نحوی که موجب اخلال به موالات به معنی که مذکور شده شد، اکتفاء به آن قرائت نمی‌تواند نمود، نظر به اختلال در شرط آن که عبارت از موالات بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست آن است که آیا این موجب بطلان نماز می‌شود یا نه؟

صفحه : ۱۲۶

بلکه همان موجب بطلان قرائت است محل خلاف است، اختلاف کرده‌اند در این به پنج قول، مختار در مسأله آن است که این فعل خارج از حقیقت نماز که در اثنای قرائت متخلل شده یا ماحی صلاهٔ هست یا نه، اگر اول است موجب بطلان نماز است مطلقا، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، قول بوده باشد یا محض سکوت یا هر دو، و اگر ثانی است ماحی صورت صلاهٔ نیست لکن ماحی صورت قرائت هست، اگر عمدا بوده باشد ظاهر این است که استیناف نماز لازم بوده باشد، و اگر سهوا بوده باشد دور نیست که نماز صحیح بوده باشد، اکتفاء به همان استیناف قرائت نماید.

مبحث سیزدهم (در بیان عدول از سوره به سوره دیگر است)

بدان که سوره که شروع نموده در نماز فریضه یا سوره جحد و توحید است، یعنی سوره قل یا أیها الکافرون و قل هو اللّه أحد، یا غیر این دو سوره است، و در صورتی که یکی از این دو سوره بوده باشد یا در شب جمعه است یا در روز جمعه یا در غیر آن، و بر جمیع تقادیر یا قبل از تجاوز از نصف سوره است یا بعد از آن، در جمیع تقادیر سوره که شروع نموده قبل از شروع آن سوره یا منوی او بوده است یا نه.

پس مسأله منقسم می‌شود به أقسام مذکوره، مقدم می‌داریم بیان حکم أقسام را در صورتی که سوره منوی مکلف بوده باشد حین شروع در آن، بعد از آن بیان می‌کنیم حکم مسأله را در صورتی که سوره منوی نبوده باشد انشاء اللّه تعالی.

پس می‌گوئیم: در این صورت مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

اول: بیان حکم عدول است از سوره منویه به سوره دیگر بعد از تجاوز از نصف لکن در غیر روز جمعه، در این صورت بی اشکال عدول جایز نیست

صفحه : ۱۲۷

اگر چه سوره سوره غیر جحد و توحید بوده باشد، و سوره که خواهد عدول نماید سوره موظفه در آن نماز بوده باشد، در عدم جواز عدول در این فرض مذکور در جمیع احتمالات مذکوره تأمل نیست، پس لازم است نماز را به همان سوره که شروع نموده با تمام رساند، و چنانچه عدول به سوره دیگر جائز نیست همچنین از فرض به نقل نیز جائز نیست.

دوم: مثل این است لکن در روز جمعه، عدول در این صورت نیز محل تأمل نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا جائز است در این وقت عدول نماید از نماز فریضه به نماز نافله و اتمام نماز نماید به نیت نماز نافله بعد از آن اتیان به نماز فریضه نماید به سوره جمعه و منافقین یا خیر؟ این محل خلاف ما بین فقها است. ظاهر این است که این عدول جائز، بلکه مستحب بوده باشد به جهت درک فضیلت نماز با سوره جمعه و منافقین، لکن در صورت نسیان به این معنی شروع نموده در آن نماز به سوره قل هو اللّه أحد یا غفلت و ذهول از این که روز روز جمعه است، یا از استحباب در سوره در ظهر روز جمعه مثلا- بنابراین هر گاه با تذکر بر این که روز جمعه است و سوره جمعه و منافقین در آن مستحب است شروع نمود به سوره قل هو اللّه أحد، در چنین صورت بعد از تجاوز از نصف نه عدول از سوره به سوره دیگر و نه عدول از فرض به نفل هیچ یک جائز نیست.

مخفی نباشد که حکم مذکور که عبارت از جواز عدول از فرض به نفل بوده باشد مختص به نماز روز جمعه است در نماز شب جمعه ثابت نیست، و همچنین در نماز صبح نیز ثابت نیست.

کلامی که هست این است که آیا مختص است به ظهر روز جمعه یا ثابت است در نماز جمعه و عصر روز جمعه؟ تعمیم ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در تذکره،

صفحه : ۱۲۸

لکن ظاهر این است که در نماز عصر ثابت نبوده باشد، بلکه ثبوت حکم در نماز جمعه نیز محل اشکال است، پس مختص به نماز روز جمعه خواهد بود.

بلی چیزی که هست این است که آیا حکم مذکور مختص است به رکعت اولی از نماز ظهر یا در رکعت ثانیه نیز ثابت است؟ خالی از اشکال نیست، اگر چه ثبوت در رکعتین أقرب به صواب است.

صورت ثالثه: در حکم عدول از سوره جحد و توحید قبل از تجاوز از نصف، می گوئیم: این یا در غیر روز جمعه است یا در روز جمعه، اگر اول است بی‌اشکال عدول جائز نیست، اگر چه عدول به سوره جمعه و منافقین بوده باشد، و قول به جواز عدول با کراهت چنانچه مرحوم محقق قائل شده بسیار ضعیف است.

و اگر ثانی است یعنی در روز جمعه است شروع نموده به قرائت توحید یا جحد در نماز، و قبل از تجاوز از نصف سوره می‌خواهد عدول نماید از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره دیگر، در این صورت می گوئیم: سوره معدول الیها یعنی سوره‌ای که می‌خواهد عدول نماید بسوی آن، یا غیر جمعه و منافقین است یا خود جمعه و منافقین، اگر غیر سوره جمعه و منافقین بوده باشد، تشکیکی در عدم جواز عدول باز نیست. و اما اگر به سوره جمعه و منافقین بوده باشد، پس عدول جائز است.

لکن خلاف اس ما بین فقها که آیا این حکم که عبارت از جواز عدول از سوره جحد یا توحید بوده باشد به یکی از دو سوره مختص است به صورت نسیان، به این معنی که شروع نمود به یکی از دو سوره، یا غفلت از این که روز جمعه است، یا با غفلت از استحباب قرائت سوره جمعه مثلا در این نماز، یا عام است شامل صورت نسیان و صورت تعمد و تذکر هر دو می‌باشد، مختار ما بین قولین

صفحه : ۱۲۹

قول ثانی است.

پس اگر چه با تذکر این که روز روز جمعه است و قرائت سوره جمعه در این نماز راجح است شروع نمود به قرائت سوره توحید مثلا، می‌تواند رجوع نموده به سوره جمعه مادامی که از نصف تجاوز نکرده باشد. مناسب در این مقام تنبیه بر چند أمر است:

اول: آن است که این حکم که عبارت از جواز عدول از سوره جحد یا توحید بوده باشد به سوره جمعه یا منافقین آیا مختص است به نماز جمعه و ظهر روز جمعه یا ثابت است در نماز عصر روز جمعه؟ باز کلمات فقها در آن مختلف است، لکن مختار در مسأله ثبوت حکم است به عنوان اطلاق، خواه در نماز جمعه بوده باشد یا ظهر جمعه یا عصر آن، بلکه حق ثبوت آن است در نماز صبح جمعه باز، پس در هر یک از صلوات مذکوره که بوده باشد ظاهر این است عدول از هر یک از سوره جحد و توحید در صورت عدم تجاوز از نصف به سوره جمعه یا منافقین می‌تواند نمود.

دوم: آن است چنانچه در صلوات مذکوره عدول جائز است از سوره جحد و توحید به سوره جمعه مثلا، همچنین عدول جائز است از غیر سوره جحد و توحید در صورت عدم تجاوز از نصف در صلوات مذکوره به سوره جمعه یا منافقین، بلکه حکم در این مقام ثابت است به طریق أولی.

مجملا-احتمالات در این مقام چهار است: اول- عدول از سوره جحد و توحید به سوره جمعه و منافقین در روز جمعه در صلوات مذکوره. دوم: عدول از غیر سوره جحد و توحید به سوره جمعه و منافقین. سوم: عدول از سوره جمعه و منافقین به سوره جحد و توحید. چهارم: عدول از سوره جمعه و منافقین به سوره غیر جحد و توحید. عدول در دو قسم اول اگر چه ثابت است لکن در دو قسم آخر

صفحه : ۱۳۰

ثابت نیست، بلکه قطعی الانتفاء است.

سوم: عدولی که از توحید و جحد ثابت است به سوره جمعه و منافقین در صلوات مذکوره آیا عدول هر یک از سورتین است به هر یک از سورتین یا از بعضی است به بعض؟

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: احتمالات در این مقام چهار بلکه پنج است: اول- عدول از هر یک از سورتین است به هر یک از سورتین مثل عدول از توحید به سوره جمعه، و همچنین عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین، و همچنین عدول از جحد به سوره منافقین. دوم: عدول از توحید به سوره توحید، و عدول از جحد به سوره منافقین. سوم: عکس آن. چهارم: عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین. سوم: عکس آن. چهارم: عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین، و عدول از جحد به یکی از این دو سوره. پنجم عکس آن است.

لکن اینها محض ذکر احتمالات در مسأله است، مختار قسم اول است، پس هرگاه شروع نمود به سوره قل هو اللّه أحد جائز است عدول نماید از آن به سوره جمعه، چنانچه جائز است عدول نماید به سوره منافقین، و همچنین هرگاه شروع نمود به سوره قل یا أیها الکافرون جائز است عدول نماید به سوره جمعه، چنانچه جائز است عدول نماید به سوره منافقین، لکن نه بر وجه اطلاق بلکه به این نحو عدول نماید، در رکعت اولی از توحید یا جحد به سوره جمعه، و در رکعت ثانیه از هر یک از سورتین که بوده باشد عدول نماید به سوره منافقین، پس عدول از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره منافقین در رکعت أولی جائز نیست، چنانچه در رکعت ثانیه عدول از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره جمعه جائز نیست.

صورت رابعه: در حکم عدول از غیر سوره جحد و توحید است از سائر سور

صفحه : ۱۳۱

قرآنیه قبل از تجاوز از نصف، می‌گوئیم: این نیز یا در روز جمعه است یا در غیر روز جمعه، اشکالی در جواز عدول در هر دو حال نیست، خصوصا در روز جمعه به سوره جمعه و منافقین.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که گفته شود: عدول از سوره به سوره دیگر که جائز هست آیا در صورتی است که عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد یا ثابت است مطلقا اگر چه از موظف به غیر موظف باشد؟

تنقیح در این مقام مقتضی این است که گفته شود: در اینجا چهار احتمال است:

اول- عدول است از موظف به موظف. دوم: عدول است از غیر موظف به غیر موظف. سوم: عدول است از غیر موظف به موظف. چهارم: عکس آن است.

تحقیق مقام مقتضی تکلم است در هر یک از این أقسام، پس می‌گوئیم: اما عدول از موظف به موظف مثل این که فرض می‌کنیم دو سوره در رکعت از رکعات نماز موظف بوده باشد ۷ مثل سوره توحید و سوره جمعه در رکعت اولی از نماز صبح روز جمعه، نظر به این که مستحب است قرائت هر یک از سورتین که بوده باشد در آن. پس هرگاه مکلف شروع نمود به سوره توحید و عدول نمود از آن به سوره جمعه، یا شروع نمود به سوره جمعه بعد از آن عدول نمود از آن به سوره توحید، پس در هر یک از شقین که بوده باشد عدول است از موظف به موظف.

اما عدول از غیر موظف به غیر موظف، مثل این که در ظهر روز جمعه شروع نمود به قرائت سوره کوثر، و می‌خواهد عدول نماید به سوره نصر و هکذا. و اما عدول از موظف به غیر موظف، مثل این که در ظهر روز جمعه شروع نمود به سوره جمعه، بعد می‌خواهد عدول نماید به سوره کوثر. و اما عکس این که عبارت از عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد پس معلوم است.

صفحه : ۱۳۲

بعد از آن که این مذکور شد می‌گوئیم: ظاهر این است که عدول در جمیع أقسام مذکوره جائز بوده باشد نظر به عموم صحیحه حلبی که فرموده «من افتتح سورة ثم بدا له أن یرجع فی سورة أخری فلا- بأس» لکن ظاهر این است در صورتی که عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد، به علاوه جواز عدول در این مقام مستحب بوده باشد.

پس چنانچه آن شخص در این مقام مثاب و مأجور می‌شود به جهت قرائت سوره موظفه همچنین مثاب و مأجور خواهد بود به جهت

نفس عـدول در چنین صـورت، به خلاـف آن که هرگـاه عـدول از موظف به غیر موظف بوده باشـد، در این صورت عـدول محض جواز و رخصت خواهـد بود استحباب و فضـیلتی نخواهد داشت، بلکه فی حد ذاته مرجوح است، بلی شاید به أسباب خارجه راجح شود لکن کلام فی نفسه است.

و امـا هرگـاه عـدول از موظـف به موظف بوده باشـد، پس در این مقـام حکم به رجحـان به عنوان اطلاـق ممکن نیست، گـاه اسـت موظفین متساوینـد در فضـیلت و گاه است مختلف‌انـد. و در صورت اختلاف گاه است معـدول الیه راجح است از معدول منه، و گاه است به عکس این است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد از اول تا در این مقام در صورتی بود که سوره

صفحه : ۱۳۳

معدول منها منوی مکلف بود در وقت شـروع در قرائت آن. و اما هرگاه فرض شود که سوره در وقت شروع منوی مکلف نبود، بلکه غفلتا و ذهولا شـروع نموده، ظاهر این است که در این وقت آن سوره از محل کلام خارج بوده باشـد، بلکه عـدول از آن سوره لازم است، به این معنی که اجـتزاء به قرائت چنین سوره نمی‌توانـد نمود، اگر چه متـذکر شود بعـد از فراغ از سوره لکن قبـل از دخول در رکوع.

تنقیح مقام مقتضـی این است که گفته شود: مکلف قبل از شروع در سوره یا سوره معینه منوی او بود یا نه، در صورت اول سوره که شروع نمود یا عین همان سوره منویه است یا غیر آن است. قسم اول همان بود که مذکور شد مفصلا، به این نحو که بعد از تجاوز از نصف عـدول از آن سوره به سوره دیگر مطلقـا جـائز نیست، و اگر قبـل از آن بوده باشـد عـدول جائز و گاه است جائز نیست، و در صورت جواز گاه است راجح است و گاه است راجح نیست.

و امـا قسم ثـانی یعنی سوره مقروه مغـایر با سوره منویه او بوده، در این قسم اگر متـذکر شـد به حقیقت حال بعـد از دخول در رکوع نمـاز صـحیح است، لکن نه به جهت آنکه اعتمـادی به آن سوره مقروه بوده باشـد، بلکه به جهت آن که محل تلافی سوره منقضـی شده، مثل کسی که اخلال به سوره نمود سهوا و متذکر به آن شد بعد از دخول در رکوع.

و اما هرگاه متـذکر به حقیقت حال شد قبل از دخول در رکوع، خواه بعد از فراغ از قرائت سوره بوده باشد یا در اثنای آن، ظاهر این است که اعتماد به این قرائت نمی‌تواند نمود، پس لازم است که عود نموده قرائت همان سوره مقروه نماید بعد از قصد آن، یا قرائت همان سوره منویه سابقه نماید یا سوره مغایره یا هر دو سوره.

صفحه : ۱۳۴

مجملا در این صورت این شـخص مخیر خواهـد بود ما بین سه چیز: اول آن است که عود نموده قرائت همان سوره مقروه نماید بعد از قصـد آن. دوم آن است که قرائت همـان سوره منویه نمایـد. ثـالث آن است که قصـد سوره نمایـد که مغـایر بـا هر دو سوره بوده باشد، لکن گاه است قرائت همان سوره منویه راجح بلکه متعین است، چنانچه بیان خواهد شد.

کلامی که در این مقام هست در اعاده بسم اللّه الرحمن الرحیم است. بـدان که اعاده بسـمله در مسأله سابقه که عبارت از عـدول از سوره به سوره دیگر بوده باشد، یعنی اعاده بسم اللّه در حین اراده سوره معدول الیها لازم و متعین است، بلکه محل تأمل نیست. و اما در این مسأله یعنی در صورتی که سوره مقروه مغایر با سوره منویه بوده باشد، پس گاه است آن لازم است، و گاه است لازم نیست.

توضیح حـال مقتضـی این است که گفته شود: چون که مـذکور شـد این شـخص اکتفاء به آن سوره مقروه نمی‌توانـد نمود، پس لا محاله تلافی و تدارك آن لازم است، و مذکور شد که این امتثال در حق این شـخص به یکی از سه وجه ممکن است و تفصـیل آن مـذکور شـد، پس هرگـاه عود نمود و خواهـد قرائت همـان سوره مقروه نمایـد اعـاده بسم اللّه لازم است، و همچنین هرگـاه خواهد قرائت سوره نماید که مغایر با سوره مقروه و سوره منویه هر دو بوده باشد.

و اما هرگاه خواهد قرائت همان سوره که منوی او بود نموده باشد، در این صورت ممکن است تفصیل داده شود ما بین طول سوره مقروه و ما بین قصر آن، پس اگر سوره مقروه از قصار سور بوده باشد، مثل سوره کوثر و نصر و نحو اینها، ظاهر این است که اعاده بسمله لازم نبوده باشد، بلکه جائز نبوده باشد به قصد جزئیت سوره.

نظر به این که مفروض این است که منوی او آن سوره بود، و همچنین

صفحه : ۱۳۵

فرض این است عدول از آن نیت ننموده بوده است، پس فی الحقیقه بسمله که گفته است به قصد همان سوره بوده باشد و غفلتا بعد از بسمله سوره دیگر را قرائت نموده است، پس داعی بر بسمله گفتن در آن وقت همان نیت سابق او بوده، پس اعاده بسمله به قصد جزئیت موجب زیادتی در اجزای قرائت خواهد بود و این جائز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود.

و اما هرگاه سوره از سور طویله بوده باشد، در این صورت اگر چه امر در بسمله باز به همان نحو است که مذکور شد، لکن نظر به لزوم رعایت موالات ما بین آیات سوره، و تخلل چنین سوره موجب اخلال به آن است، پس لا محاله اعاده بسم اللّه لازم خواهد بود.

و اما هرگاه سوره مقروه به نحوی بوده باشد که تخلل آن موجب شک به اختلال موالات بوده باشد، دور نیست حکم در این صورت حکم عدم اختلال به موالات بوده باشد، پس اعاده بسمله لازم نخواهد بود.

مجملا ـ با تخلل سوره مقوره یا مشخص است اختلال به موالات، یا مشخص است عدم آن، یا مشتبه الحال است، در صورت اول اعاده بسمله لازم است و در دو صورت آخر لازم نیست.

و اما هرگاه سوره معینه منوی مکلف نبود، در این صورت یا در حین شروع در نماز سوره مطلقه منظور نظر او بود یا نه، قسم ثانی بسیار مستبعد بلکه ممکن نیست، نظر به این که هرگاه کسی عالم بوده باشد به وجوب سوره در نماز مقصود او اتیان نماز بوده باشد، نیت نماز در این صورت منفک نمی‌شود از قصد سوره هرگاه معین بوده باشد آن سوره به وصف تعیین، و هرگاه مطلق بوده باشد به عنوان اطلاق، مثل فاتحهٔ الکتاب نظر به این که به خصوصها واجب در نماز است، نیت نماز در حق عالم به حقیقت حال ممکن الانفکاک از نیت فاتحهٔ الکتاب

صفحه : ۱۳۶

نیست، لهذا بسم اللّه در آنجا نمی‌شود مگر به جهت فاتحهٔ الکتاب.

و اما سوره واجبه بعد از فاتحهٔ الکتاب نظر به این که سوره معینه واجب نیست بلکه واجب سوره مطلقه است، یعنی یک سوره لا علی التعیین، لهذا قصد آن در حین شروع در نماز به دو طریق می‌شود، یکی آن است که منوی مکلف سوره معینه است، مثل سوره قدر در رکعت اولی و سوره توحید در رکعت ثانیه، این قسم حکم آن مفصلا بیان شد.

قسم دیگر آن است که منوی او سوره مطلقه است، نظر به این که واجب در حق او نیست مگر یک سوره غیر معینه، تشکیکی در صحت نیت در هر دو قسم نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا چنانچه در قسم اول که رسید به محل قرائت سوره لازم است اول ملتفت این شود که بسم اللّه می‌گوئیم به جهت آن سوره منویه؟ بعد از آن شروع در بسمله نماید. آیا در قسم ثانی نیز چنین است؟ پس به همان قصد سوره مطلقه بسم اللّه می‌گوید، بعد از آن هر سوره که خواهد شروع نماید، پس قبل از بسمله تعیین سوره واجب نخواهد بود، به این نحو اول تعیین نماید که من قرائت سوره قدر مثلا می‌نمایم بعد از آن بسم اللّه بگوید به همین قصد، پس بسم اللّه به جهت سوره معینه واجب نخواهد بود، به عبارت أخری بل أولی، پس تعیین سوره قبل از بسمله واجب نخواهد بود، یا خیر چنین نیست بلکه لازم است قبل از بسمله تعیین سوره نماید، بعد از تعیین شروع در بسمله نماید.

مختـار نزد حقیر ثـانی است، پس تعیین سوره قبـل از بسـمله لازم است، اگر چه اشـکال در این می‌توان نمود، لکن در این که تعیین سوره قبل از بسمله أوفق به احتیاط و أقرب به سبیل نجات است محل تشکیک نیست، بلی گاه است عادت

صفحه : ۱۳۷

مکلف مطرد شـده است به قرائت سوره معینه در نمـاز، در چنین صورت همـان عادت معین همان سوره است، دیگر محتاج به تعیین دیگر نیست، مگر در صورتی که خواهد به خلاف معتاد معمول داشته باشد، در این صورت البته محتاج به تعیین است.

و هرگـاه به غیر تعیین شـروع در سوره دیگر نمایـد، حکم این همـان است که در قسم اول مـذکور شـد، یعنی در صورتی که قبل از شروع در سوره منوی مکلف سوره معینه بود غفلتا شروع در سوره دیگر نمود، حکم آن مفصلا بیان شد.

مبحث چهاردهم (در بیان امور مستحبه است)

بدان که مستحب در این مقام چند چیز است: اول: اسـتعاذه است، یعنی مسـتحب است در رکعت اول از هر نمازی خواه واجب بوده باشد یا مسـتحب قبل از شـروع به فاتحهٔ الکتاب اسـتعاذه، یعنی گفتن «أعوذ باللّه من الشـیطان الرجیم» یا «أعوذ باللّه السیمع العلیم من الشـیطان الرجیم» و قول با وجوب اسـتعاذه چنانچه مرحوم شـیخ شهید در ذکری و دروس، و مرحوم شیخ بهائی از شیخ أبو علی نجل شیخنا الطوسی حکایت فرموده، ضعیف و شاذ است.

دور نیست مراد آن مرحوم مبـالغه در اسـتحباب بوده باشـد، مؤیـد این آنست والـد آن مرحوم در خلاـف دعوی اجماع بر اسـتحباب فرموده است، و این بسیار بعید است که والد ادعای اجماع بر استحباب نماید و والد قائل به وجوب شود،

صفحه : ۱۳۸

بلکه انصـاف چنین است دعوی اجمـاع بر عـدم وجوب ممکن است، و مسـتحب رعـایت اخفـات است در اسـتعاذه اگر چه در نمـاز جهری بوده باشد حتی در حق امام چنانچه سابق به این اشاره شد.

دوم: از مسـتحبات مذکوره جهر به بسم اللّه الرحمن الرحیم است در صـلوات اخفاتیه، یعنی در مواضعی که اخفات در قرائت در آن معین است، اگر چه در رکعت ثـالثه مغرب و رکعـتین أخیرتین نمـاز عشـا بوده باشـد، لکن ظـاهر این است این در حق امـام و منفرد باشـد، پس در حق مـأموم ثـابت نیست، چنـانچه سـابق بیـان شـد مخفی نمانـد حکم به اسـتحباب جهر در بسـمله ثابت است اگر چه صلوات مندوبه بلکه در صلوات مندوبه نهاریه بوده باشد.

سوم: انضـمام قرائت سوره است به قرائت فاتحهٔ الکتاب در صـلوات مندوبه بدان که نمازهای مسـتحبه بعضی موظف است به کیفیت مخصوصه، معتبر در آن کیفیت مخصوصه است، چنـانچه بیـان خواهـد شـد انشاء اللّه تعالی، پس این قسم از نافله محل کلام در این مقام نخواهـد بود، بلکه محل کلام در این نوافل رواتب یعنی نوافل یومیه و نحو آنها است، که قـدر معتبر در آنها همان قرائت فاتحهٔ الکتاب است در هر رکعتی.

و قرائت سوره در هر رکعت اگر چه لاـزم نیست لکن مسـتحب است، بلکه مسـتحب در هر رکعت از آن قرائت زیاده از سوره واحد است، لکن در نوافـل لیلیه نه نهـاریه. و مسـتحب قرائت سور قصـار است در نـافله نهاریه و نافله مغرب، و قرائت سوره طویله است در نافله لیلیه. و کیفیت توظیف در رکعتین اولیین از نماز شب و نماز و تیره در مباحث أوقات بیان شد. و همچنین مستحب است رعایت اخفات در نافله نهاریه مگر در بسمله، و رعایت جهر در نافله لیلیه چنانچه سابق اشاره شد.

صفحه : ۱۳۹

چهارم: در بیان اسـتحباب قرائت بعضـی سور قرآنیه است در بعضـی از صـلوات یومیه، و بعضی دیگر در بعضی دیگر، می‌گوئیم: در سابق بیان شـد قرائت هر سوره از سور قرآنیه که بوده باشـد بعـد از قرائت فاتحهٔ الکتاب مجزی است، مگر آنچه در سابق اسـتثنا شد. کلام در این مقام در بیان استحباب و رجحان قرائت بعضی سور است در بعضی از صلوات.

بدان که در حدیث مروی در أواخر اصول کافی تقسیم سور قرآنیه شده است به چهار قسم: اول- سور طوال به طای مکسوره کقصار جمع طویله ثانی سور مئین به میم و همزه مکسورتین جمع مائه، مثل سنین جمع سنه، و سور مثانی، و سور مفصل.

جماعتی از علما در تفصیل این اقسام چنین فرموده‌اند که سور طوال هفت سوره است از سوره بقره تا سوره یونس، بنابراین که سوره انفال و توبه را یک سوره حساب نموده‌اند، و سوره مئین نیز هفت سوره است، اول سوره بنی اسرائیل و آخر سوره مؤمنین، و فرموده‌اند این سوره یا صد آیه است یا زیاده از صد آیه به قلیلی یا کمتر از صد آیه است به قلیلی، به این سبب تسمیه شده به مئین.

قال شیخنا الطبرسی: و هی کل سورهٔ یکون نحوا من مائهٔ آیهٔ أو فویقه أو دوینه.

و فرموده‌اند سوره مثانی از سوره یونس است تا سوره بنی اسرائیل است، و از فرقان است تا سوره محمّد، و مراد از سور مفصل از سوره محمّد است تا آخر قرآن.

و صاحب قاموس ده قول در تفسیر مفصل ذکر نموده، اول از سوره قتال است تا آخر قرآن، و مراد از سوره قتال سوره محمّد صلّی اللّه علیه و آله است. دوم از سوره

صفحه : ۱۴۰

حجرات تا آخر قرآن و خود این قول را صحیح نموده. سوم از سوره جاثیه است تا آخر. چهارم از سوره صافات است تا آخر. پنجم از سوره صف است تا آخر. ششم از سوره تبارک است تا آخر. هفتم از سوره قاف است تا آخر هشتم از سوره انا فتحنا است تا آخر. نهم از سوره سبح است تا آخر. دهم از سوره و الضحی است تا آخر.

ظاهر این است این اختلاف و اقوال میان علمای عامه بوده باشد، علی ای حال مختار ما بین اقوال قول اول است. بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوئیم جماعتی از متأخرین علمای ما سور مفصله را تقسیم فرموده‌اند به سه قسم: مطولات فرموده‌اند این از سوره محمّد است تا سوره عم، و متوسطات و این از سوره عم است تا سوره و الضحی، و قصار و این از سوره و الضحی است تا آخر.

و این تقسیم اگر چه محل مناقشه است به جهت آن که از جمله سور مطوله بنابر این سوره جمعه و سوره قیامت خواهد بود، و این دو سوره اگر اقصر از سوره عم نباشد اطول نخواهد بود بلکه اقصرند از آن. و همچنین سوره طارق و سوره اعلی و سوره شمس از سور متوسطه خواهد بود، و اینها اقصر از سوره بینه است که از جمله قصار است، لکن امر در امثال این امور سهل است.

مجملا- فرموده‌اند مستحب است قرائت سور مطوله در نماز صبح، و قرائت سور متوسطه در نماز عشا، و قرائت سور قصار در نماز ظهر و عصر و مغرب، و تا حال حدیثی که مشتمل به این توظیف بوده باشد ندیده‌ایم، بلکه آنچه مدلول علیه به حدیث صحیح مروی در تهذیب است خلاف آن است.

و آن حدیثی است که محمّد بن مسلم اخبار نموده که به خدمت کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کردم که در نماز قرائت موظفی هست؟

صفحه : ۱۴۱

در جواب فرموده‌اند: نه مگر نماز جمعه که در آن قرائت باید بشود به سوره جمعه و منافقین.

بعد از آن محمّد بن مسلم می‌گوید عرض کردم کدام یک از سوره باید قرائت شود در نمازها؟ در جواب فرمودند: اما نماز ظهر و نماز عشا پس قرائت باید بشود در آنها به سوره سبح اسم ربک الاعلی و سوره و الشمس و نحو اینها. و اما نماز عصر و مغرب پس قرائت باید بشود در آنها به سوره إِذا جاءَ نَصرُ اللّهِ- أَلهاکُمُ التَّکاثُرُ و نحو اینها، و اما نماز صبح پس قرائت باید بشود در آن به سوره عم و هل أتاک حدیث الغاشیه و لا اقسم بیوم القیامهٔ و هل أتی علی الانسان.

چه از این ظاهر می‌شود اشتراک ما بین نماز ظهر و عشا، و از این راه است که مرحوم شیخ قدس اللّه تعالی روحه السعید حکم

فرموده‌اند در کتب خود باشتراک ما بین نماز ظهر و نماز عشا، و به اشتراک ما بین مغرب و نماز عصر و همچنین مقتضای آنچه فرموده جماعتی از متأخرین علما آن است که سوره عم از وظائف نماز عشا است، و مقتضای حدیث مذکور آن است که از وظائف نماز صبح است، و همچنین مقتضای فرموده ایشان آن است که سوره بینه از وظائف نماز ظهر و عصر و مغرب بوده باشد.

و ممکن است که گفته شود: مقتضای صحیح آن است که این سوره شریفه از وظائف نماز ظهر و عشا بوده باشد، مشخص است عمل به مقتضای حدیث صحیح اولی است.

بدان که از آنچه مذکور شد ظاهر شد دو قول در مسأله اول آن بود که مطولات مفصل از وظائف نماز صبح است، و متوسطات آن از وظائف نماز عشا، و قصار آن از وظائف نماز ظهرین و مغرب. و ثانی مثل این است مگر این که نماز ظهر مثل عشا است در این که وظیفه هر دو از متوسطات مفصل است، چنانچه

صفحه : ۱۴۲

قصار مفصل از وظیفه نماز عصر و مغرب است.

قائلین به قول اول مفترق به دو فرقه‌اند فرقه‌ای تقسیم سور مفصله نموده‌اند به اقسام ثلاثه مذکوره با تحدید اقسام به نحوی که مذکور شد، و فرقه دیگر اگر چه به اقسام ثلاثه تقسیم کرده‌اند و لکن تحدید اقسام ننموده‌اند، و اینها که تحدید اقسام ثلاثه نکرده‌اند بعضی متوسطات را وظیفه عشا و ظهر هر دو دانسته‌اند و قصار را وظیفه نماز عصر و مغرب مثل شیخ شهید، و بعضی متوسطات را از وظیفه نماز عشا فقط دانسته‌اند و قصار را از وظیفه ظهرین و مغرب، مثل علامه در تذکره و منتهی و تحریر و قواعد. و کلام شیخ شهید أوفق است به حدیث صحیح چنانچه دانسته شد.

و قول ثالث در مسأله آن است که افضل در جمیع فرائض در رکعت اولی قرائت حمد و سوره مبارکه قدر است، و در رکعت ثانیه قرائت حمد و سوره مبارکه توحید است، مگر در نماز عشای شب جمعه و نماز روز جمعه و نماز صبح روز پنجشنبه که وظیفه آنها مذکور خواهد شد، و این قول مرحوم شیخ صدوق است.

بدان که مناسب در این مقام تنبیه بر چهار مطلب است:

اول: آن است که می‌گوئیم: مقتضای آنچه مذکور شد از حدیث صحیح و حکایت جمله‌ای از کلمات أصحاب آن است در نماز صبح هر روزی از روزهای هفته که بوده باشد هرگاه کسی بعد از سوره مبارکه حمد قرائت هر سوره از مطولات مفصل نماید اتیان به موظف کرده خواهد بود، مگر سوره و النجم که مستثنی است، و این چنین است که مذکور شد، لکن مزیتی به جهت بعضی از این سوره‌ها نسبت به نماز صبح بعضی ایام هست، مثل سوره هل أتی نسبت به نماز صبح روز پنجشنبه و روز دوشنبه، از این راه است علما متعرض این شده‌اند نه این که هرگاه کسی در این دو روز قرائت سوره دیگر نماید اتیان به موظف

صفحه : ۱۴۳

نخواهد بود، بلکه داعی بر تخصیص بر ذکر همان مزیت است.

بیان آن این است که شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده‌اند هر کس که بخواند در هر صبح روز پنجشنبه سوره هل أتی علی الانسان را وهاب علی الاطلاق جل شأنه تزویج او خواهد در آورد هشتصد حور باکره و چهارصد حور ثیب، و محشور خواهد فرمود او را در آخرت با فخر کائنات صلوات اللّه و سلامه علیه. اگر چه تصریحی در این حدیث نیست بر این که قرائت باید در نماز فریضه بوده باشد، لکن این فرد قطعی الاراده است، به علاوه فهم اصحاب خصوصا بعد از ملاحظه بعضی اخبار دیگر.

و اما روز دوشنبه پس راوی روایت نموده از جانب حضرت امام علی النقی علیه السّلام که من در روز سه شنبه خدمت آن بزرگوار مشرف شدم فرمودند:

دیروز تو را ندیدم، عرض کردم: چون که روز دوشنبه بود خوش نداشتم که بیرون آمده باشم، حضرت فرمودند: کسی که خواهد خداوند عالم جل شأنه او را محافظت فرماید از روز دوشنبه، پس بخواند در رکعت اول از نماز صبح هل اتی علی الانسان را.

و رجاء بن ابی الضحاک که در خدمت با سعادت مرجع قاطبه اهل تقوی و هدی جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحیهٔ و الثناء مشرف بود در طریق خراسان روایت کرده که آن سرور کافه انام در رکعت اولی از نماز صبح این دو روز تلاوت می‌فرمودند حمد و سوره هل أتی علی الانسان را، و در رکعت ثانیه

صفحه : ۱۴۴

تلاوت می‌فرمودند حمد و سوره هل أتاك حدیث الغاشیهٔ را.

از این راه است که مرحوم شیخ صدوق و شیخ شهید و غیرهما حکم به استحباب قرائت این دو سوره مبارکه فرموده‌اند در نماز صبح این دو روز.

دوم: در بیان اختلاف فقها است در وظیفه نمازهای شب و روز جمعه بدان که اختلاف کرده‌اند فقها در سوره موظفه در نماز مغرب و نماز عشای شب جمعه به چهار قول: اول- قول به استحباب قرائت سوره جمعه است در رکعت اول از هر دو نماز، و استحباب قرائت سوره أعلی در رکعت ثانیه در هر دو نماز، این قول مرحوم سید مرتضی است در انتصار و شیخ طوسی است در مبسوط و نهایه و إبن ادریس است در سرائر و محقق و مرحوم علامه است بلکه مرحوم سید مرتضی در این دعوی اجماع امامیه نموده است.

دوم: قول شیخ طوسی است در کتاب مصباح، و این متحد است با قول اول در نماز عشا و همچنین در نماز مغرب در رکعت اولی، لکن مغایر است با او در رکعت ثانیه فرموده: مستحب است در آن قرائت توحید.

سوم: قول به استحباب سوره انا أنزلناه است در رکعت اولی نماز مغرب و توحید است در رکعت ثانیه، و در نماز عشا مثل دو قول است، پس قول سوم متحد است با قولین در نماز عشا، لکن مغایر است با هر دو در نماز مغرب، چنانچه ظاهر می‌شود به ملاحظه هر سه قول.

چهارم: قولی است حکایت شده از إبن أبی عقیل که مستحب است قرائت

صفحه : ۱۴۵

سوره جمعه و المنافقین در عتمه شب جمعه، غالب در اخبار لفظ «عتمه» استعمال شده است در نماز عشا. اگر در کلام إبن أبی عقیل مراد همین معنی است، پس حکم نماز مغرب از کلام او مستفاد نشده. و اگر مراد اعم از نماز مغرب و نماز عشا است، پس مقتضای آن حکم به استحباب سوره جمعه و منافقین است در هر دو نماز، عمل به همه این اقوال خوب است، مگر قرائت منافقین در نماز مغرب که مستندی به جهت آن ندیده‌ایم. آنچه مذکور شد در بیان توظیف در نماز مغرب و در نماز عشای شب جمعه بود.

و اما نماز صبح روز جمعه، پس ظاهر از اکثر فقها آن است که مستحب در آن در رکعت اولی سوره جمعه است، و در رکعت ثانیه سوره توحید و ظاهر از شیخ صدوق در فقیه و سید مرتضی در انتصار استحباب سوره جمعه است در رکعت اولی، و استحباب منافقین است در رکعت ثانیه، بلکه مرحوم سید بر این دعوی اجماع امامیه فرموده.

مشخص است کلام در استحباب جمعه در رکعت اولی نیست، بلکه محل کلام استحباب منافقین است در رکعت ثانیه، مختار ثبوت استحباب است، نظر به دلالت جمله‌ای از نصوص معتبره، چنانچه جمله‌ای از نصوص معتبره دیگر دال بر استحباب سوره توحید است در آن.

بنابراین پس استحباب در رکعت ثانیه نماز صبح تخییری خواهد بود، یعنی مکلف مخیر است ما بین قرائت هر یك از سورتین که بوده باشد، به اتیان هر یك آتی به موظف خواهد بود، چنانچه ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب قواعد بنابراین عدول از جحد یا توحید در رکعت ثانیه نماز صبح به سوره منافقین بی

صفحه : ۱۴۶

اشکال خواهد بود، چنانچه در مبحث عدول مذکور شد.

و اما توظیف در ظهر و عصر روز جمعه به سوره جمعه در رکعت اولی، و به سوره منافقین در رکعت ثانیه در هر یک از صلاتین پس بی‌اشکال است، و همچنین در نماز جمعه، بلکه ظاهر از مرحوم شیخ صدوق در فقیه وجوب قرائت سورتین است در نماز ظهر روز جمعه، بلی ظاهر آن است که مراد از ظهر اعم از نماز جمعه و ظهر است، و مرحوم أبی الصلاح نیز با ایشان موافقت فرموده در وجوب قرائت سورتین در ظهر روز جمعه، بلکه عبارت آن مرحوم در وجوب سورتین در ظهر روز جمعه و نماز جمعه، بلکه عبارت آن مرحوم در وجوب سورتین در نماز جمعه أظهر است از کلام مرحوم شیخ صدوق، و این قول اگر چه این دو بزرگوار قائل به آن شده‌اند لکن بسیار ضعیف است، و مستند آن مأول است چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده است.

مطلب سوم: در بیان این که قرائت انا انزلنا قائم مقام هر یک از سوره موظفه می‌شود در همه نمازها. بدان که در أواخر احتجاج روایت نموده از ثقه جلیل القدر حمیری که او عریضه‌ای نوشت به خدمت امام زمان جناب صاحب الامر علیه السّلام به این مضمون روایت کرده شده است که حضرت علیه السّلام فرمود: عجب است چگونه قبول شود نماز کسی که قرائت ننموده باشد در آن نماز به سوره انا أنزلناه.

و روایت شده است که نموی از برای نمازی نیست که در آن قرائت نشود به سوره مبارکه قل هو اللّه أحد. و روایت شده است هر کس سوره همزه را تلاوت کند در نمازهای واجبی خود ثواب داده خواهد شد به قدر دنیا آیا جائز است کسی قرائت سوره همزه نماید و ترک کند سایر سوری را که ذکر شد؟ یا آن که روایت شده نماز مقبول نیست و نمائی از برای نماز نیست مگر به آن سوره.

صفحه : ۱۴۷

فرمان لازم الاذعان حتمی الامتثال از آن جناب صادر شده در ثواب قرائت این سور به نحوی که روایت شده، و هرگاه کسی ترک کند سوره مبارکه‌ای را که در آن ثواب هست و تلاوت نماید سوره قل هو اللّه أحد و سوره انا أنزلنا را فائز خواهد شد به قرائت این دو سوره که قرائت نموده، به علاوه ثواب آن سوره را که ترک نموده به جهت فضیلتی که از برای این دو سوره مبارکه هست.

این حدیث نظر به علو سند و صحت آن چنانچه وجه آن را در جلد ثالث مطالع الانوار در مباحث نماز جمعه بیان نموده‌ایم و ظهور دلالت آن و صدور آن از امام زمان علیه السّلام عمل به آن بی عیب است.

و مؤید این حدیث است أحادیث متعدده، از جمله آنها حدیثی است که ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی و شیخ الطائفه در تهذیب روایت فرموده‌اند از أبی علی بن راشد که او گفت: من عرض کردم خدمت جناب موسی بن جعفر علیهما السّلام خداوند عالم جل شأنه مرا فدای تو بگرداند شما نوشته‌اید به محمّد بن فرج در مقام تعلیم او بهترین سور در فرائض سوره انا أنزلنا و قل هو اللّه أحد است، و سینه من تنگ شده است به سبب قرائت این دو سوره در نماز صبح، گویا طالب این بود که در نماز صبح سوره مطوله تلاوت نموده باشد، جناب حضرت در جواب فرمودند: البته تنگ نشود سینه تو به سبب قرائت این دو سوره به جهت آن که فضیلت قسم به ذات أقدس خداوند عالم جل شأنه در قرائت این دو سوره است و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب عیون روایت نموده از أبی الحسن الصائغ که او از عم خود روایت نموده که او گفته در خدمت جناب

صفحه : ۱۴۸

امام رضا علیه السّلام مشرف بودم در سفر خراسان، و جناب حضرت عادت ایشان این بود در رکعت اولی از فرائض تلاوت می‌فرمودند سوره مبارکه حمد و انا أنزلنا و در رکعت ثانیه تلاوت می‌فرمودند حمد و قل هو اللّه احد را. اگر چه از روایت رجاء بن أبی الضحاک که در همان سفر در خدمت آن بزرگوار مشرف بود ظاهر می‌شود که این در غیر روز جمعه و صبح روز پنجشنبه و

روز دوشنبه بوده.

مطلب چهارم: در بیان کیفیت قرائت سوره موظفه است در نمازها. بدان که سابق مذکور شد که مستحب است قرائت سور مطولات در نماز صبح و قرائت متوسطات در نماز عشا یا در ظهر و عشا، و قرائت قصار در باقی.

مقصود در این مقام این است که آیا افضل این است سوره‌ای که قرائت می شود در رکعت ثانیه مغایر بوده باشد با سوره‌ای که در رکعت اولی تلاوت نموده یا خیر چنین نیست؟ ظاهر اول است لکن در صورتی که متمکن از قرائت سورتین در رکعتین بوده باشد، در این صورت هرگاه سوره واحده در هر دو رکعت تلاوت نماید مرجوح است هر سوره‌ای که بوده باشد، مگر سوره مبارکه توحید که آن مستثنی است.

مجملا قرائت سوره واحده در رکعتین از فرائض یومیه در صورت مفروضه مرجوح است، خواه از سور موظفه در آن نماز بوده باشد یا از غیر آن، مگر قرائت سوره توحید که چنین نیست. بنابراین هرگاه کسی سوره قل أعوذ برب الفلق را در رکعتی تلاوت نماید و قل أعوذ برب الناس را در رکعتی دیگر، آتی به مرجوح نخواهد بود، بخلاف آنکه هرگاه یک سوره را در هر یک از رکعتین تلاوت نماید.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: احتمالات در این مقام متعدد

صفحه : ۱۴۹

است: یکی آن است سور مطوله که در فریضه صبح موظف است هرگاه تلاوت یک سوره از آن در رکعتی نماید، و سوره دیگر در رکعت دیگر مطلقا مقصر در آن نخواهد بود. و اما هرگاه قرائت سوره واحده در هر یک از رکعتین از آن نماید آتی به مکروه خواهد بود، خواه این سوره واحده از مطوله بوده باشد یا غیر. و اما هرگاه اتیان به دو سوره نماید هر سوره‌ای در رکعتی آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه هر دو سوره از غیر سور مطوله بوده باشد.

محصل مطلب اینست امتثال در نماز صبح از حیثیت قرائت سوره به چند طریق می‌شود: اول- آن است که تلاوت یک سوره از سور مطوله نماید در رکعت اولی، و تلاوت سوره دیگر نماید در رکعت دیگر، این اکمل اقسام است قطع نظر از حکایت تبدیل به سوره قدر.

دوم: آن است که قرائت سوره از سور مطوله نماید در رکعتی، و تلاوت سوره غیر از سور مطوله نماید در رکعت دیگر، این اگر چه أدون از قسم اول است لکن أکمل از بقیه أقسام است.

سوم: آن است که تلاوت دو سوره از سور غیر مطوله نماید در همین نماز صبح در هر رکعتی سوره‌ای.

چهارم: آن است تلاوت سوره واحده از سور مطوله نماید در هر یک از رکعتین. مقصود این است که این قسم مرجوح‌تر است از جمیع اقسام مذکوره اگر چه قسم سوم بوده باشد.

پنجم: آن است که قرائت سوره واحده غیر مطوله نماید در هر یک از رکعتین همین نماز، مشخص است که این أدون از همه اقسام است. مذکور شد که ظاهر این است این در غیر سوره مبارکه توحید است، پس هرگاه قاطبه صلوات را اتیان نماید به سوره توحید در جمیع رکعات آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه

صفحه : ۱۵۰

آتی مرجوح بالاضافه به بعضی سور در بعضی صلوات بوده باشد، چنانچه تفصیل آن از سابق معلوم می‌شود.

مخفی نماند این اقسام به نحوی که در نماز صبح مذکور شد نسبت به سور مطوله بعینها متحقق است در نماز عشا نسبت به سوره متوسطه، و در نماز عصر مثلا نسبت به سور قصار استخراج آن بر متأمل ظاهر است.

پنجم: از امور مستحبه ترتیل در قرائت است، مراد از ترتیل از قراری که ظاهر می‌شود از جمله اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم

السّلام آن است که اقتصار در قرائت نماید، به این معنی اجتناب نماید از سرعت مفرطه و بطوء مفرط، یعنی قرائت را بسیار سریع ننماید، و همچنین بسیار بطئ ننماید و به حدی که افتراق ما بین کلمات حاصل شود.

مشخص است مراد در صورتی است که سرعت به حدی نبوده باشد که اخلال به کلمه یا به حرف شود، و همچنین بطوء به مرتبه‌ای نبوده باشد که تقطیع ما بین حروف یا کلمات حاصل شود، و الا قرائت به این نحو موجب بطلان عمل خواهد بود.

و از مرحوم محقق در کتاب معتبر و علامه و غیرهما ظاهر می‌شود تقسیم ترتیل به ترتیل واجب و ترتیل مستحب. اما ترتیل مستحب پس راجع می‌شود به آنچه مذکور شد. و اما ترتیل واجب پس اخراج حروف است از مخارج او، سابق بر این بیان شد بعضی از علما ترتیل واجب را به این نحو تفسیر نموده: اداء حروف از مخارج و حفظ احکام وقوف، به این نحو که وقف به حرکت و وصل به سکون ننماید.

تحقیق حال در این مقام مقتضی آن است که گفته شود: اما وقف به حرکت

صفحه : ۱۵۱

پس آن مهجور است نزد قاطبه اهل لسان، پس اجتناب از آن لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به بطلان خواهد بود. و اما وصل به سکون ظاهر این است به عنوان اطلاق اجتناب از آن لازم نبوده باشد بلکه در آن تفصیل است.

توضیح حال در بیان مرام مستدعی این است که گفته شود: در این مقام چهار احتمال است: وقوف به سکون، و وقف به حرکت، و همچنین وصل به سکون و وصل به حرکت. اما قسم اول پس آن أحسن أقسام است و محل تشکیك نیست دوم حکم آن مذکور شد.

و قسم رابع نیز محل تأمل نیست، مگر در صورتی که موصول الیها مفتتح به همزه وصل بوده باشد و اسقاط آن همزه ننماید، مثل رب العالمین الرحمن الرحیم با اظهار فتحه نون، و اثبات همزه الرحمن الرحیم، در این صورت حکم به صحت مشکل، بلکه بطلان أقرب به صواب است.

و اما قسم سوم که عبارت از وصل به سکون بوده باشد، پس این منقسم به چند قسم می‌شود: اول- آن است که فصل متخلل شود ما بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه و لکن قطع نفس ننماید، این صورت ظاهر اینستکه صحیح و بی‌عیب بوده باشد، بلکه ممکن است که بگوئیم این وقف به سکون بوده باشد نه وصل به سکون، نظر به عدم اعتبار قطع نفس در حقیقت وقف، پس چنانکه وقف صادق است در صورت قطع نفس بعد از فراغ از کلمه و قبل از شروع به کلمه دیگر، اگر چه فصل بینی متخلل نشود، و همچنین صادق است در صورت تخلل فصل اگر چه قطع نفس نشده باشد.

دوم: آن است که فصلی متخلل نشود فیما بین کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه، لکن کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل نبوده باشد، مثل الرحمن الرحیم مالك یوم الدین، اظهار حرکت میم الرحیم ننماید و شروع نماید یا به بعد یا به

صفحه : ۱۵۲

عدم قطع نفس و عدم تخلل فصل، در این صورت در نظر حقیر حکم به بطلان قرائت نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد.

سوم: مثل دوم است مگر آن که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد در این صورت حکم به صحت مشکل، بلکه دور نیست که باطل بوده باشد.

پس در سه صورت قرائت محکوم به بطلان می‌شود: اول- در صورت وقف به حرکت. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن در موضعی که کلمه مفتتح به همزه وصل بوده باشد و اثبات آن همزه نماید. سوم: در صورت وصل به سکون در صورت عدم تخلل فصل عرفا بعد از فراغ از کلمه سابقه و قبل از شروع به کلمه لاحقه در جائی که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد.

و همچنین در سه صورت قرائت محکوم به صحت است: اول- در صورت وقف به سکون، یعنی با قطع نفس خواه کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد یا نبوده باشد. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن مشروط بر این که هرگاه کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد اسقاط همزه نماید. سوم: در صورت وصل به سکون، یعنی با عدم قطع نفس به شرط آن که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد فصلی عرفا متخلل سازد فیما بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه.

و اما هرگاه کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل نبوده باشد قرائت صحیح است اگر چه با عدم تخلل فصل بوده باشد، لکن احتیاط در دین مقتضی اجتناب از مثل این است.

بعد از آن که این مطلب به تفصیل دانسته شد می‌گوئیم: پس وصل به سکون به عنوان اطلاق منافی با تحقق ترتیل نیست، بلکه با وصل به سکون نیز ترتیل متحقق است، و لهذا ندیده‌ایم احدی از علما اجتناب از این را معتبر در

صفحه : ۱۵۳

تحقق ماهیت ترتیل دانسته باشد، بلکه ظاهر از کلمات علما خلاف آن است.

پس مناسب این است که جمله‌ای از عبارات جماعتی از أعاظم علما را ذکر کنیم تا حقیقت حال مشخص شود.

پس می‌گوئیم: قال شیخ الطائفة فی النهایة: ینبغی أن یرتل قراءته و یضع الحروف مواضعها. هرگاه این کلام که عبارت از «و یضع الحروف مواضعها» بوده باشد تفسیر ترتیل بوده باشد، پس ترتیل عبارت از اخراج حروف از مخارج خواهد بود، و اگر چنین نبوده باشد تفسیر ترتیل از کلام نهایه ظاهر نمی شود.

و محقق در معتبر فرموده: نعنی بالترتیل فی القراءة تبیینها من غیر مبالغة، و به قال الشیخ. پس بنابر این ترتیل عبارت از ظاهر گردانیدن قرائت است، و به عین همین تفسیر فرموده مرحوم علامه در منتهی، گویا مراد از غیر مبالغه اجتناب از بطوء مفرط بوده باشد.

و علامه در نهایة الاحکام فرموده بعد از حکم به استحباب ترتیل در قرائت:

و نعنی به بیان الحروف و اظهارها و لا یمد بحیث یشبه الغناء، و لو أدرج و لم یرتل و أتی بالحروف بکمالها صحت صلاته. و إبن ادریس در سرائر فرموده: ینبغی أن یرتل قراءته و یبینها و لا یعجل فیها.

مجملاً مستفاد از کلمات مذکوره و غیر اینها آن است که ترتیل عبارت است از اجتناب از سرعت مفرط در قرائت، پس بنابراین ممکن است تحقیق ترتیل با قرائت فاتحة الکتاب به نفس واحد که مطلقا رعایت وقف در سر اینها ننماید.

صفحه : ۱۵۴

و از این راه است که مرحوم محقق در شرایع و غیره بعد از حکم به استحباب ترتیل حکم فرموده‌اند به استحباب رعایت وقوف.

مجملاً منافات وصل به سکون با ماهیت ترتیل غیر مستند است به دلیل، و مدلول علیه به کلام احدی از علما نیست، چنانچه ظاهر شد.

ششم: از امور مستحبه رعایت وقوف است. بدان که قراء وقف را تقسیم کرده‌اند به چهار قسم: وقف تام، و حسن، و کافی، و قبیح. وقف تام بر کلمه‌ایست که ارتباطی و تعلقی به ما بعد خود نداشته باشد، نه ارتباط در لفظ و نه ارتباط در معنی، مثل وقف بر یوم الدین و نستعین.

و وقف کافی وقف در موضعی است که متعلق به ما بعد خود بوده باشد از حیثیت معنی فقط و ارتباط لفظی نداشته باشد، مثل وقف بالغیب فی قوله تعالی:

«الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِالغَیبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ» إلی آخر الآیة. و وقف بر ینفقون فی قوله تعالی «وَ مِمّا رَزَقناهُم یُنفِقُونَ» و «الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِما أُنزِلَ إِلَیکَ» و وقف بر «و من قبلک» فی قوله تعالی «وَ ما أُنزِلَ مِن قَبلِکَ وَ بِالآخِرَةِ هُم یُوقِنُونَ».

کسی نگوید وقف بر و یقیمون الصلاهٔ در اول عطف است بر یؤمنون، و همچنین و الذین یؤمنون عطف است بقوله تعالی «الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِالغَیبِ» پس هر یک از اینها چنانچه ارتباط معنوی به ما قبل دارد ارتباط لفظی نیز دارد، به جهت آن که مراد از آنچه مذکور شد که وقف کافی وقف بر کلمه‌ایست که ارتباط معنوی به ما بعد داشته باشد و ارتباط لفظی نداشته باشد، یعنی آن کلمه موقوف علیها ارتباط لفظی نداشته باشد، و در اینجا آنچه هست آن است که کلمه بعد از موقوف علیها ارتباط لفظی دارد به ما قبل کلمه موقوف علیها، و این مضر نیست.

صفحه : ۱۵۵

و از آنچه مذکور شد در توقف وقف تام و وقف کافی ظاهر می‌شود، چنانچه هر یک از اینها در رؤوس آیات متحقق می‌شود ممکن است در وسط آیات نیز متحقق شود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در تعریف وقف تام و وقف کافی ظاهر می شود که وقف بر بسمله در سوره توحید وقف تام بوده باشد، و وقف بر تتمه آیات وقف کافی بوده باشد.

و وقف حسن بنابر آنچه قراء ذکر کرده‌اند وقف بر کلمه‌ایست که ارتباط لفظی به ما بعد داشته باشد لکن ارتباط معنوی نداشته باشد عکس وقف کافی.

و بنا به مقتضای قول قراء در چهارده موضع در سوره فاتحهٔ الکتاب وقف می‌توان نمود، چهار وقف تام مثل وقف در بسمله و یوم الدین و نستعین و لا الضالین، و ده موضع وقف حسن و آن در بسم اللّه و در الرحمن و در الحمد للّه و العالمین و الرحمن و الرحیم و نعبد و المستقیم و أنعمت علیهم و غیر المغضوب علیه. و وقف کافی در فاتحهٔ الکتاب بنابر این نخواهد بود.

و تفرقه کرده‌اند ما بین این سه قسم در لزوم اعاده کلمه موقوف علیها، و در وقف تام و وقف کافی اعاده آن لازم نیست، پس ابتداء به کلمه بعد از آن جایز خواهد بود، به خلاف وقف حسن که بنابر قرارداد قراء اعاده کلمه موقوف علیها لازم، پس ابتداء به ما بعد آن جائز نخواهد بود، عدم لزوم اعاده در اولین اگر چه مسلم است لکن لزوم اعاده در ثانی مسلم نیست.

لکن ظاهر این است مراد قراء از لزوم و عدم لزوم به رجحان و عدم رجحان است، یعنی اعاده کلمه موقوف علیها در وقف تام و وقف کافی رجحانی ندارد، و در وقف حسن راجح است، بنابر این مضایقه از این معنی نداریم، لکن نه در قرائت فاتحهٔ الکتاب در نماز، نظر به این که امتثال به قرائت اول حاصل شد،

صفحه : ۱۵۶

اعاده آن به قصد لزوم بلکه رجحان مشکل است.

قسم چهارم از اقسام وقف وقف قبیح است، و آن وقف بر کلمه‌ایست که متعلق بوده باشد به ما بعد خود لفظا و معنی. مجملا کلمه را که ملاحظه می‌کنیم بالاضافه به ما بعد خود یا متعلق به او هست لفظا و معنی یا متعلق به او نیست کذلک، یا متعلق است به حسب لفظ دون معنی، یا متعلق است به معنی دون لفظ.

وقف در قسم اول قبیح پس جائز نخواهد بود، و در سه قسم دیگر جائز است دوم مسمی است به وقف تام، نظر به تمامیت آن در محل وقف بودن آن از دو قسم دیگر. قسم سوم مسمی است به وقف حسن، و قسم چهارم به وقف کافی.

کلامی که در این مقام هست این است قسم سوم که کلمه متعلق به ما بعد خود باشد به حسب لفظ دون معنی به حسب ظاهر بی‌معنی است، نظر به این که تعلق لفظی مستلزم تعلق معنوی است، مثل بسم اللّه تعلق لفظی آن به ما بعد آن است که موقوف است و ما بعد آن صفت است، پس لا محاله تعلق معنوی متحقق خواهد بود، و هکذا در الرحیم نسبت به الرحمن و نحو آنها، مگر آن که مراد آنها از ارتباط و تعلق معنوی و لفظی معنای دیگر باشد.

بعد از آن که این مطلب منقح شد عود می‌کنیم، به اصل مطلب، پس می گوئیم:

جماعتی از فقها فرموده‌اند بعد از حکم به استحباب ترتیل مستحب است حفظ وقوف، مراد این نیست که حفظ هر وقف مستحب بوده باشد، چنانچه موهم این هست لفظ الوقوف در کلمات ایشان، نظر به این که جمع محلی به لام است، بلکه مراد این است هرگاه خواهد وقف نماید اختیار وقف در مثل یکی از این مواضع اولی خواهد بود نسبت به موضع دیگر، نه آن که مراد این بوده باشد که مستحب است در چهارده موضع در سوره فاتحهٔ الکتاب وقف نماید، قطعا چنین نیست، به علاوه آن که ممکن است که گفته شود آنچه مذکور شد در

صفحه : ۱۵۷

بیان تقسیم وقف به اقسام مذکوره بنابر اصطلاح قراء بود ممکن است در این مقام این مراد نبوده باشد، بلکه مراد وقف بر آیات بوده باشد، یعنی مستحب است در قرائت فاتحهٔ الکتاب مثلا در نماز رعایت وقف نماید در رؤوس آیات.

لکن انصاف این است حکم به استحباب این به عنوان اطلاق مشکل است نظر به این که لازم این آن است که هرگاه کسی بعد از بسمله، یعنی از الحمد للّه تا مالك یوم الدین وقف ننماید تارك مستحب بوده باشد، و این مشکل است.

و ممکن است مراد از وقوف در کلمات ایشان وقوف تامه بوده باشد، بنابراین حکم به استحباب اشکالی نخواهد داشت.

مجملا- مراد از حفظ وقوف در این عبارات یا مراد استحباب رعایت وقف است در هر آیه، یا مراد استحباب رعایت وقوف تامه است، یا مراد معنی است که اول مذکور شد. حاصل آن این است در صورت حاجت بوقف اجتناب نماید از وقف قبیح، پس اختیار نماید یا وقف حسن را یا وقف کافی را یا وقف تام را، بنابر این مراد از حفظ وقوف حفظ احکام وقف خواهد بود، لکن حمل عبارات را بر این معنی بسیار بعید است، پس اولی این است که حمل شود بر أحد معنیین که اول مذکور شد.

مخفی نماند حمل وقف بر کلمه‌ای که متعلق به ما بعد بوده باشد لفظا و معنی اگر چه در کلمات قراء محکوم به عدم جواز شده، لکن ظاهر این است که مراد مرجوحیت بوده باشد، پس وقف جایز خواهد بود، لکن احتیاط اجتناب است از وقف بر مضاف، نظر به شدت تعلق او به مضاف الیه، حتی گویا کلمه واحده بوده باشد، بنابر این اجتناب باید نمود از وقف بر مضاف در رب العالمین، و همچنین در غیر المغضوب علیهم و نحو اینها.

مجملا مراد قراء رجحان اجتناب است نه تعین آن، پس عمل به مقتضای

صفحه : ۱۵۸

قرارداد قراء راجح است نه لازم، مگر آنچه که سابق بر این تنبیه بر آن شد و اما رعایت آنچه در تنوین و نون ساکنه بالاضافه به اتصال اینها به هر یک از حروف هجا ذکر نموده‌اند، پس آن نیز من باب الحتم و الالزام نیست، بلکه از محسنات قرائت است، بلکه حکم به رجحان رعایت آن به عنوان اطلاق به مقتضای انصاف مشکل است.

توضیح حال در بیان این مرام مقتضی این است که گفته شود: تنوین و نون ساکنه با ملاحظه حرفی از حروف هجاء که بعد از هر یک از اینها که بوده باشد قسمت نموده‌اند به چهار قسم: اول- ادغام، دوم اظهار، سوم قلب، چهارم اخفاء.

مقصود از این بیان کیفیت تلفظ تنوین بلکه حرف منون و نون ساکنه است به ملاحظه حروفی که بعد از اینها واقع می‌شود، پس می‌گوئیم: قسم اول ادغام است، و ادغام در لغت به معنی ادخال است، و در اصطلاح بنابر آنچه در شرح تسهیل و تصریح تصریح به آن شده عبارت است از رفع لسان و وضع آن به دو حرف در یک دفعه.

بدان که شش حرف از حروف هجاء بنابر قرارداد قراءآن است که هرگاه هر یک از این شش حرف واقع شود بعد از حرف منون یا بعد از نون ساکنه، باید آن تنوین بلکه حرف منون را یا آن نون ساکنه را بلکه حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام نمود در هر یک از این شش حرف که بوده باشد، و این شش حرف عبارت از «ی- ر- م- ل- و- ن».

و این ادغام را منقسم به دو قسم کرده‌اند: یک قسم ادغام مع الغنه، و آن نسبت به چهار حرف اول است، تنوین بالاضافه به یا مثل

«وُجُوهٌ یَومَئِذٍ خاشِعَهٌ» «و وُجُوهٌ یَومَئِذٍ ناعِمَهٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «سَیَذَّکَّرُ مَن یَخشی»

صفحه : ۱۵۹

و تنوین نسبت به نون مثل «عامِلَهٌ ناصِبَهٌ» «یَومَئِذٍ ناعِمَهٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «فَذَکِّر إن نَفَعَتِ الذِّکری» و تنوین نسبت به میم مثل «فِیها سُرُرٌ مَرفُوعَهٌ وَ أکوابٌ مَوضُوعَهٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «خُلِقَ مِن ماءٍ دافِقٍ» و توین نسبت به واو مثل «فَما لَهُ مِن قُوَّهٍ وَ لا ناصِرٍ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «وَ اللّهُ مِن وَرائِهِم مُحِیطٌ» و این قسم را ادغام مع الغنه گویند، غنه صوتی است که از قبل دماغ خارج می‌شود.

و مقصود قراء از این که این قسم را ادغام مع الغنه می‌گویند آن است که می‌باید حین قرائت حرف منون را با تنوین ظاهر نکرد، بلکه می‌باید آن حرف را ادغام کرد در یکی از این حروف أربعه، حتی کأنه آن حرف مشدد بوده و تلفظ به نوعی کرد که صوت میل به دماغ کند، و این در مثل حرف منون یا نون ساکنه با میم اگر چه ظاهر است مثل «خَیرٌ مِن أَلفِ شَهرٍ» و «مِن ماءٍ» و همچنین با نون لکن با واو و یاء غیر ظاهر است.

مجملا این مطلب که عبارت از ادغام حرف منون یا حرفی که مقدم بر نون ساکنه بوده باشد به یکی از چهار حرف مذکوره اگر چه بالاضافه به میم و نون ظاهر و بی‌عیب و مسلم است، لکن بالاضافه به واو و یاء ظاهر مسلم نیست خصوصا بالاضافه به یاء، بنابر این هر گاه در مثل «مِن قُوَّهٍ وَ لا ناصِرٍ» تنوین تا را هیچ ظاهر نکند بلکه تا را ادغام در واو نماید به نحوی که واو مشدد اداء شود، حکم به جواز آن مشکل است، و هکذا در مثل اللهم صل علی محمّد و آل محمّد در تشهد و نحو اینها.

و همچنین است حال در نون ساکنه بالاضافه به واو مثل «مِن وَرائِهِم» و همچنین است حال در مثل «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ ناعِمَهٌ» و «لِمَن یَخشی» که به این نحو قرائت نماید میخشی، و همچنین «عَن یَدٍ» را عید قرائت نماید، و همچنین «أن

صفحه : ۱۶۰

یُهلِکَک» را أیهلکك تلاوت نمایـد، بلکه حکم به جواز این اشکل از سابق است، شاید از این راه بوده که شارح مفصل غنه را تفسیر کرده است در جمیع حروف أربعه، به این نحو که بایـد به نوعی تلفظ شود که اثری از نون باقی نمانـد، و بعضـی از علمای صرف تفرقه کرده‌اند ما بین نون ساکنه و تنوین حکم نموده به وجوب ادغام در اول و به جواز آن در ثانی.

و قسم دوم ادغام بلا غنه است، و این در صورتی است که هر یک از حروف منون و نون ساکنه متصل شود به لام یا راء، مثل «غَفُورٌ رَحِیمٌ» و «مِن رَبِّکَ» «فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِی» «وَ لَم یَکُن لَهُ» اما ادغام به جهت آن که حرف منون با حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام می‌شود به هر یک از لام و راء، و اما به لا غنه به جهت آن که در مقابل مع الغنه است، و شارح تسهیل جواز غنه را در این قسم نیز از سیبویه نقل نموده، و همچنین از عاصم و إبن عامر که دو رئیس از رؤسای قراء است.

و قسم دوم: اظهار است، و این در صورتی است که تنوین یا نون ساکنه متصل شود به هر یک از حروف حلق که بوده باشد، و آن چنانچه سابق بیان شد شش حرف است: همزه و هاء و عین و حاء مهملتین و غین و خاء معجمتین.

وجه تسمیه این به اظهار به جهت آن است که بایـد حین قرائت حرف منون بلکه تنوین آن را اظهار نموده، و همچنین نون ساکنه را مثل «عَذابٌ أَلِیمٌ» «وَ مِن آیاتِهِ» «إن هِیَ إلّا حَیاتُنَا الدُّنیا» «أ وَ لَم نَنهَکَ عَنِ العالَمِینَ» «أُمَّهٌ هِیَ أَربی» «لا یَأتِ بِخَیرٍ» «هَل یَستَوِی» «وَ الأَنعامِ» «وَ هُوَ کَلٌّ عَلی مَولاهُ» «مِن حَمَإٍ مَسنُونٍ» و «عَزِیزٌ» «الحَکِیمُ» و «حَلِیمٌ» «غَفُورٌ» «و مِن غِلٍّ» «حَلِیمٌ» «خَبِیرٌ» «و أَمَّن خَلَقَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ».

و اظهار هر یک از تنوین و نون ساکنه در حال اتصال هر یک از حروف سته

صفحه : ۱۶۱

حلقیه مذکوره مشهور ما بین قراء و أئمه صرف است، لکن زمخشری حکایت نموده است از جماعتی که مخالفت کرده‌اند در عین

و حای مهملتین، حکم این دو حرف را مثل قاف دانسته‌اند در اخفا نمودن تنوین و نون ساکنه را در حال اتصال به هر یک از اینها که بوده باشد، نظر به قرب مخرج این دو حرف به مخرج قاف.

قسم سوم: قلب است، و آن در صورتی است که هر یک از تنوین و نون ساکنه متصل شود به بای موحده، اتصال نون ساکنه به باء خواه در کلمه واحده بوده باشد یا در کلمتین، به این نحو که تنوین یا نون ساکنه در آخر کلمه اولی بوده باشد و باء در اول کلمه ثانیه مثل بصیر بعباده و من بعد، معلوم است اتصال تنوین به باء ممکن نیست مگر در دو کلمه، لکن اتصال نون ساکنه به باء چنانچه در دو کلمه ممکن است در کلمه واحده نیز ممکن است، خواه فعل بوده باشد «إذِ انبَعَث» یا اسم مثل خبیر و منیر.

و این قسم را قلب نامیده‌اند به جهت آن که بنابر اعتقاد قراء و ائمه صرف می باید نون ساکنه با تنوین را قلب به میم نمود، و وجهی که به جهت قلب نون به میم ذکر کرده‌اند آن است چون که نون ساکنه اداء می‌شود در حال میل به خیشوم و باء از حروف شفویه است اداء می‌شود از میان دو لب، پس تلفظ به نون أولا بعد از تلفظ به باء تعسری دارد، پس نون قلب کرده می‌شود به میم، نظر به این که میم مثل باء است در شفوی بودن، و همچنین است حال در تنوین نظر به عدم انفکاک آن از نون در حین تلفظ.

قسم چهارم: اخفاء است، و این در صورتی است هر یک از تنوین و نون ساکنه متصل شود به غیر از سیزده حرف مذکور، یعنی متصل شود به پانزده حرف باقی، که عبارت از «ت- ث- ج- د- ذ- ر- س- ش- ص- ض- ط- ظ- ف- ق- ک» مثل «أن تَمِیدَ بِهِم» «أم لَهُم آلِهَةٌ تَمنَعُهُم» «من ثواب» «أَزواجاً ثَلاثَةً»

صفحه : ۱۶۲

«نُنجِی المُؤمِنِین» «وَ کُلًّا جَعَلنـا» «مِن دُونِهِ» «عَمَلًا دُونَ ذلِکَ» «عَن ذِکرِ رَبِّهِم» «کُلُّ نَفسٍ ذائِقَةُ المَوتِ» «أَنزَلناه- و مِن کُلٍّ زَوجَین- یَنسِلُون» «وَلَداً سُبحانَه» «فَلا تُظلَمُ نَفسٌ شَیئاً» «وَ إن مِن شَیءٍ» «وَ انصُرُوا» کل صادق «مِن ضُرٍّ» «یَنطِقُون» «یُنظَرُون» «یَنفَعُکُم» «کُلٌّ فِی فَلَکٍ» «مِن قَبل- شَیئاً قَلِیلًا» «إن کُلُّ نَفسٍ» «شیئا کثیرا».

و تسمیه این قسم به اخفاء در مقابل اظهار است، یعنی چنانچه تنوین و نون ساکنه باید اظهار شود در حین اتصال به حروف حلقیه، باید اخفا شود هر یک از این دو که بوده باشد در حال اتصال به هر یک از پانزده حرف که بوده باشد، یعنی اظهار ننماید.

و در شرح مفصل چنین معنی نموده: معنی اخفا آن است که نون ساکنه گذارده شود به حال خود، به این معنی که ادغام نمی‌شود به این حروف، چنانچه در حروف یرملون ادغام می‌شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نزدیک به مخارج این حروف نیست به نزدیکی تام چنانچه در حروف یرملون بود، و همچنین اظهار نمی‌شود چنانچه در حروف حلقیه، یعنی در حال اتصال به این حروف اظهار می‌شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نسبت به مخارج این حروف چنانچه نزدیک نیست به نزدیکی تام بعید هم نیست به بعد تام مثل حروف حلقیه، زمخشری از ابو عثمان مازنی حکایت کرده که او حکم کرده به لحنیت اظهار نون ساکنه با غیر حروف حلقیه.

انصاف این است کلمات آنها در این مقام وافی به این مرام نیست، بنابراین حکم به لحنیت قرائت در صورت اظهار نون ساکنه در حال اتصال آن به یکی از پانزده حرف مذکور نمی‌توان نمود، بلکه حکم به رجحان قرائت به مقتضای آنچه مذکور شده در اقسام اربعه به عنوان اطلاق مشکل است، چه جای این که حکم به لزوم شود خصوصا در صورتی که تبدیل حرف به حرف دیگر شود،

صفحه : ۱۶۳

مثل تبدیل نون به میم در قلب.

نظر به این که امتثال به حسب ظاهر در صورتی متحقق است اتیان به کلمات نماید به حروفها، مگر در صورت دلیلی که توان اعتماد نمود قائم باشد به جواز تبدیل بعضی حرف را به حرف دیگر. و آنچه در این مقام از کلمات قراء و غیرهم در این باب به نظر رسیده وافی به مراد نمی‌تواند شد، چنانچه تنبیه بر این مطلب شد در ادغام مع الغنه.

هفتم: از جمله امور مستحبه در حق قاری، خواه در حالت صلاهٔ بوده باشد یا نه، آن است که بعد از فراغ از قرائت آیه مشتمله بر عطایا و نعم الهیه تأمل نموده یا خضوع سؤال آن نعمت را از خلاق عالم جل شأنه نماید، چنانچه بعد از فراغ از آیه مشتمله بر عذاب استعاذه از آن نماید.

و همچنین هر گاه قرائت نماید آیه مشتمله بر امر به تلفظ کلامی که دال بر تمجید اله جل شأنه بوده باشد تلفظ به آن کلام نماید، یا مشتمل بوده باشد بر تنزیه اله عز شأنه از نقائص، یا اتصاف باری تعالی شأنه به صفت کمالات اذعان و اعتراف به آن نماید و همچنین هر گاه مشتمل بوده باشد بر امر به استعاذه به خداوند عالم از مضار، استعاذه نماید به خداوند عالم جل جلاله از شر آن.

و همچنین هر گاه مشتمل بوده باشد بر خطاب باری تعالی شأنه به عباد، با کمال خضوع تلفظ به لبیک نماید، مثل این که بعد از فراغ از قرائت «وَ جَزاهُم بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَریراً» بگوید اللهم ارزقنی منهما، و بعد از فراغ از قرائت «إنّ‌َالأَبرارَ یَشرَبُونَ مِن کَأسٍ کانَ مِزاجُها کافُوراً» بگوید اللهم اجعلنی منهم، و بعد از قرائت «إِنّا أَعتَدنا لِلکافِرینَ سَلاسِلَ وَ أَغلالًا وَ سَعِیراً» بگوید اللهم لا تجعلنی أهل السلاسل و الاغلال و السعیر، و بعد از قرائت «إِنّا نَخافُ مِن رَبِّنا یَوماً عَبُوساً قَمطَرِیراً» بگوید اللهم اجعلنی من الخائفین منک و من الامنین من شدائد ذلک الیوم، و بعد از

صفحه : ۱۶۴

قرائت «قُل هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» بگوید اللّه أحد. و از جناب مفخر أهل سعادت و تقا جناب حضرت امام رضا علیه السّلام و الثناء مأثور است که می‌فرمودند هو اللّه أحد. و این أوفق به ظاهر لفظ است.

و بعد از فراغ از قرائت سوره توحید بگوید کذلک اللّه ربی سه مرتبه یا دو مرتبه و ادنی مرتبه استحباب اجتزاء به یک مرتبه است، ظاهر این فرقی در این باب نیست ما بین این که سوره را تلاوت نماید در رکعت اولی از فرائض یا رکعت ثانیه، و بعد از فراغ از قرائت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، چنانچه بعد از فراغ از قرائت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس، و بعد از قرائت آیه «یا أَیُّهَا النّاسُ اعبُدُوا رَبَّکُم» أو «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» بگوید لبیک ربنا و لبیک اللهم لبیک.

مجملا مستفاد از اخبار وارده از ائمه طاهرین علیهم السّلام آن است که مناسب است در حق قاری که بعد از قرائت آیه تلفظ نماید به آنچه که مناسب آن آیه است، خواه از قبیل آنچه مذکور شد بوده باشد یا غیر آن، مثل این که بعد از قرائت «لَیلَةُ القَدرِ خَیرٌ مِن أَلفِ شَهرٍ» بگوید اللهم ارزقنی و وفقنی للیلهٔ القدر و اجعلها لی خیرا من ألف شهر، و بعد از قرائت «سَبِّحِ اسمَ رَبِّکَ الأَعلَی» بگوید اسبح ربی الاعلی، أو سبحان ربی الاعلی، و نحو آن از آیات دیگر. بدان که مناسب در این مقام آن است که تنبیه شود بر دو مطلب:

مطلب اول: آن است که آیا آنچه مذکور شد از آداب صلوات است، یعنی از امور مستحبه در نماز است، یا از آداب قرائت است در حق قاری مستحب است که چنین نماید، خواه در اثنای نماز بوده باشد یا در خارج نماز، ثمره در نیت ظاهر می‌شود، بنابر اول نیت می‌تواند نمود که این از امور موظفه در نماز است به خلاف بنابر ثانی ظاهر این است که از آداب قرائت و وظیفه قاری است

صفحه : ۱۶۵

خواه در اثنای نماز بوده باشد یا خارج نماز، و حکم به این که از امور موظفه در نماز است ممکن نیست، اگر چه سیاق بعضی نصوص معتبره موهم توظیف آن است.

دوم: آن است که آیا این استحباب در حق قاری است یا در حق مستمع؟

بلکه در حق سامع نیز ثابت است، امر در خارج نماز سهل است، کلامی که هست در اثنای نماز است، مثل این که امام تلاوت نمود أمثال آیات مذکوره را.

آنچه در حق امام ثابت هست بعد از فراغ از تلاوت آیات در حق مأموم جائز هست یا نه؟ ممکن است تفصیل داده شود ما بین الفاظی که مشتمل بر سؤال و خطاب با خلاق عالم جل شأنه بوده باشد، یا مصداق استغفار و ذکر بوده باشد یا نه، اگر مشتمل بر

سؤال و خطاب بوده باشد، مثل اللهم اجعلنی، أو اللهم ارزقنی، أو لا تجعلنی و لا تعذبنی و نحو اینها، جواز أمثال اینها در حق مأموم محل اشکال نبوده باشد.

و همچنین استغفار مثل این که امام تلاوت کرد «وَ اسۡتَغۡفِرۡهُ إِنَّهُ كَانَ تَوّاباً» مأموم بگوید أستغفر اللّه ربی أنّه تواب. یا آن که کلام مشتمل بر تعظیم و ثنای الهی جل شأنه بوده باشد آن نیز محل اشکال نیست.

بنابر این دور نیست بعد از فراغ امام از سوره توحید جائز بوده باشد در حق مأموم که بگوید کذلک اللّه ربی، نظر به این که اشاره است به آنچه مدلول علیه است به تمام سوره، پس مدلول آن ثناء و تعظیم باری تعالی شأنه است، و جواز مثل این در جمیع احوال صلاهٔ در حق قاطبه مصلین ثابت و مسلم است.

مبحث پانزدهم (در بیان معنی حمد است)

بدان که مناسب در این مقام این است که بیان شود تفسیر سوره مبارکه حمد و توحید به نحو مختصری که عامه ناس باعانهٔ اللّه الموفق المجید از آن منتفع شوند،

صفحه : ۱۶۶

پس می گوئیم: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم که از جمله آیات مبارکه این سوره و سایر سور است، متعلق حرف جر در آن محذوف است، متعلق بالمقایسه به فعلی که این بسمله قبل از آن مذکور می‌شود معلوم می‌شود، مثل آکل در حین اراده اکل و أشرب در حین اراده شرب، و ألبس حین اراده لبس، و أکتب حین اراده کتابت و أقوم حین اراده قیام، و أقرأ حین اراده قرائت و هکذا، و ممکن است تقدیر ابتدأ در جمیع اینها.

بعد از آن که این مطلب دانسته شد می گوئیم: قرائت هر گاه متعلق به چیزی بوده باشد که بسمله جزء او نبوده باشد، مثل سوره برائت و أدعیه و غیر اینها در این صورت توصل به بسمله در قرائت آن چیز ظاهر است. و اما هر گاه مقصود قرائت چیزی بوده باشد که بسمله جزء او بوده باشد، مثل سوره حمد و غیر آن از سور قرآنیه سوای برائت، در این صورت توصل به بسمله از بابت توصل به جزء چیزی است بالاضافه به کل آن. و به عبارت اخری توصل به جزء سوره است در قرائت ما عدای آن جزء از بقیه اجزای آن سوره.

بعد از بیان این مطلب می گوئیم: اگر مراد از اللّه در بسمله لفظ جلاله است پس اضافه اسم به آن اضافه بیانی خواهد بود، حاصل معنی در این وقت این خواهد بود که استعانت می‌جویم در این قرائت به نامی که آن لفظ جلاله است.

و ممکن است مراد از اسم ظاهر او نبوده باشد بلکه مراد مسمی بوده باشد، در این وقت اضافه لامی خواهد بود، و ثانی أقرب است به حسب معنی چنانچه اول أقرب است به حسب لفظ، و الرحمن الرحیم بنا بر ثانی صفت خواهد بود نسبت به مسمی. و همچنین است بنابر اول به اعتبار دلالت لفظ بر مسمی. و اما بنابر اصطلاح این که اسم عبارت از ذات ملحوظ مع الصفه است، پس امر ظاهر است.

صفحه : ۱۶۷

و اما احتمال اقحام اسم، ای ادخال اسم ما بین جار و مجرور او یعنی لفظ جلاله با عدم حاجت بر او، پس مناسب در کلامی که در آن نهایت بلاغت و فصاحت رعایت شده نیست.

و ممکن است در این مقام احتمال دیگر، بیان آن این است که گفته شود:

مراد از اللّه در این مقام ذات أقدس جل جلاله بوده باشد، نظر به این که استعمال هر لفظ به چند نحو می‌شود: اول- آن است که ذکر شود اسم و اراده شود از آن مسمی، نظر به این که اسم علامت مسمی است، پس مقصود بالذات مسمی است و ذکر اسم به اعتبار این است که علامت مسمی است.

دوم: آن است که مقصود نفس لفظ است، اول مثل این که می گوئیم اللّه خالق السماوات و الارضین، و ثانی مثل این که گفته می‌شود: اللّه علم للذات الاقدس الجامع لجمیع المحاسن و البریء عن جمیع النقائص، در هر دو مقام لفظ مذکور است و معنی مفهوم، لکن مقصود بالذات در اول مسمی است و ذکر اسم به جهت توصل به آن است، و در ثانی به عکس این است، یعنی مقصود بالذات ذکر لفظ است، و انتقال به مسمی به جهت بودن لفظ است علامت آن، نظر به این که انتقال به علامت مستلزم انتقال به ذی العلامهٔ است در حق عالم به حقیقت حال، پس با این قسم باز توصل و استعانت به اسم متحقق خواهد بود. بنابر این الرحمن الرحیم صفت اللّه خواهد بود.

و ممکن است که گفته شود تقدیر کلام به این نحو بوده باشد أبتدأ فی القراءهٔ مثلا متبرکا باسم اللّه الرحمن الرحیم أو مستعینا به، و در این وقت ظرف متعلق به متبرکا یا به مستعینا خواهد بود، یعنی ابتداء می کنم در قرائت حمد یا می‌خوانم این سوره مبارکه را در حالتی که تبرک جوینده‌ام به اسم خداوند عالم که روزی دهنده کافه مخلوقین است در دار دنیا، و بخشنده است در دار آخرت به شرط ایمان.

صفحه : ۱۶۸

و در بعضی اخبار تفرقه شده ما بین آن دو لفظ، حاصل آن این است که رحمن عام است به اعتبار معنی، و خاص است به اعتبار لفظ، و رحیم خاص است به اعتبار معنی، و عام است به اعتبار لفظ، و مراد در اول از عموم به اعتبار معنی آن است که نعمت رزق در دنیا در حق مؤمن و کافر هر دو ثابت است، و از خصوص به اعتبار لفظ آن است که لفظ رحمن اطلاق نمی‌شود مگر در حق ذات أقدس جل شأنه. و مراد از عموم و خصوص در ثانی آن است که لفظ رحیم چنانچه اطلاق می‌شود در حق باری تعالی شأنه اطلاق می‌شود بر مخلوقین باز، و لکن مغفرت و آمرزش مختص به مؤمنین است در حق کفار ثابت نیست.

و ممکن است در این مقام تقدیر به نحوی که اعم و اشمل از همه است، و آن این است که گفته شود مراد این معنی است: أستعین أو أتبرک فی کل الامور باسم اللّه الرحمن الرحیم، و به این نحو تقدیر کرده شود در جمیع موارد، و افعال مخصوصه در موارد مخصوصه جزئی از جزئیات این عموم خواهد بود، بنابر این حاجت به بعضی تکلفات سابقه نخواهد بود.

الحمد للّه یعنی فرد کامل ثنا، یا جنس ثنا، یا هر فرد از افراد ثنا مختص ذات پاک خداوند عالم است که جامع جمیع صفات کمال و معری از جمیع نقائص است.

رب العالمین و این صفت دارد که مالک و خالق جمیع عالمیان است.

الرحمن الرحیم روزی دهنده قاطبه ذی حیات است در دنیا، و آمرزنده است قاطبه اهل ایمان است در عقبی. و اعاده کردن این دو صفت با آن که در ضمن بسمله مذکور بود شاید وجه آن این بوده باشد که اول مذکور بود در مقام استعانت و ثانی مذکور است در مقام اظهار شکر.

«مالِکِ یَومِ الدِّین» یعنی مالک کل امور و صاحب اختیار در آنها است در روز دین که روز جزاء بوده باشد، یا مالک خود روز جزاء است. مخفی نماند

صفحه : ۱۶۹

که خلاق عالم جل شأنه اگر چه مالک جمیع امور است در جمیع أوقات، لکن اضافه به روز جزاء به اعتبار آن است که در آن وقت بر هر ذی حیاتی ظاهر میشود حقیقت حال، به خلاف در غیر آن روز که بر بسیاری مشخص نیست. معلوم است مراد از یوم در این مقام حرکت دوره فلک به طریق معهود نیست، بلکه مراد امتدادی است که در آن واقع می‌شود محاسبه عباد و جزاء و عتاب.

بدان که اختلاف کرده‌اند قراء در این مقام، از جماعتی مثل عاصم و کسائی و یعقوب و خلف نقل شده قرائت به نحو مذکور، و جماعتی قرائت نموده‌اند ملک به کسر لام و به هر یک از این دو نحو قرائت شود خوب است، و علی التقدیرین جائز است قرائت به

رفع کاف و نصب آن، لکن قرائت مشهور به جر است، و این أولی است.

«إِيّاكَ نَعبُدُ» یعنی ای پروردگـار عالم تو را عبادت می کنم و بس، «وَ إِيّاكَ نَستَعِينُ» و از تو استعانت می‌جویم در توفیق عبادت و غیرها. «اهدنا الصراط المستقیم» یعنی ثابت و محکم بدار ما را به راه راست که موصل به نجات است.

نقل کرده‌انـد بعد از آن که روح مقدس جناب رسالت مآب صلّی اللّه علیه و آله میل به اعلی غرفات جنان نمود قیصـر روم شـرحی نوشت و فرستاد نزد صحابه جنـاب رسول خـدا صلّی اللّه علیه و آله به این مضـمون که سوره فاتحـهٔ الکتـاب از جانب شـماها به ما رسید، و تأمل در معنی آن نمودیم شبهه‌ای به جهت ما همرسید در معنی «اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِيمَ» بیان آن این است اگر شما قاطعید در حقیقت دین شـما، پس شما را نموده‌اند طریق حق را، پس طلب کردن آن تحصیل حاصل خواهد بود. و اگر قاطع و جازم نیستید پس ایمان در حق شما ثابت نیست. پس اگر دفع شبهه ما را کردید ما مذهب اسلام را قبول خواهیم کرد.

بعد از آن که مکتوب قیصر به صحابه رسید و مطلع بر مضمون آن شدند عاجز

صفحه : ۱۷۰

شدند از جواب، آن مطلب را به عرض سـید اوصـیاء جناب أمیر المؤمنین علیه السّـلام رسانیدند آن جناب فرمودند در مقام جواب از این شـبهه چیزی که حاصل آن این است معنی آیه شریفه آن است ثابت دار ما را به راه راست در دنیا و به نما ما را راه بهشت را در روز قیامت.

و بـاز نقل شـده در آخر مکتوب قیصـر نوشته شـده بود کـدام سوره است از سور قرآنیه که نیست در آن هفت حرف؟ ما در انجیل دیـده‌ایم کسـی که چنین سـوره از سـور قرآنیه را بخوانـد بهشت بر او واجب می‌شود، جنـاب حضـرت أمیر المؤمنین علیه السّـلام در جواب این فرمودنـد: این سوره سوره فاتحـهٔ الکتـاب است، هفت حرفی که در آن نیست ثـاء و جیم و خاء و زای معجمتین و شـین و ظاء و فاء است، نقل شده بعد از آن که این جواب به قیصر روم رسید منکشف شد بر او حقیقت امر اسلام و اعتقاد بر آن نمود، لکن اظهار اسلام خود نزد قوم خود ننمود و اسرای مسلمانان را که نزد او بود مرخص نمود فرستاد به مدینه.

«صِراطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم» یعنی راهی که انعام فرموده بر انبیاء و مقربین و شهداء و صالحین و سایر مؤمنین «غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِم» مغضوب علیهم مفسـر است به یهود، چنانچه تفسیر شـده «وَ لَا الضّالِّينَ» به نصاری. و ممکن است اعم بوده باشد، چنانچه مؤید عموم است مقابله این به أنعمت علیهم.

پنجم (از افعال نماز رکوع است)

و در آن چند مبحث است:

مبحث اول (در حقیقت رکوع است)

بدان که رکوع در شریعت در حق مختار عبارت از انحنائی است بعد از

صفحه : ۱۷۱

قرائت، یا بدل او حقیقتا أو اعتقادا أو حکما که متمکن شود به سبب او از رسانیدن دست به دو زانو. و فاقد الیدین أو قاصر الیدین یا طویل الیدین منحنی می‌شود به قدر مستوی الخلقه.

بـدان که رکوع واجب است در هر رکعت یک مرتبه، مگر نماز آیات که هر رکعت از آن مشـتمل است بر پنج رکوع، و این رکوع چنانچه واجب است در صـلوات مفروضه رکن نیز هست، که اخلال و زیادتی آن موجب بطلان نماز است، عمدا بوده باشد یا سهوا، در رکعتین اولیین بوده باشد یا أخیرتین، و این مشهور ما بین فقهاء و أحد اقوال در مسأله است.

قول ثانی تفرقه است ما بین رکعتین أخیرتین و غیرهما در حق ناسی، که مرحوم شیخ حکم فرموده‌اند هرگاه اخلال به رکوع کند سهوا و در رکعتین أخیرتین، و متذکر شود به آن بعد از سجود، اسقاط سجده نموده عود می‌نماید به رکوع، بعد از آن اتیان به سجود می‌نماید، و این قول ضعیف است، اگر چه إبن حمزه با آن مرحوم موافقت فرموده.

حاصل این قول تفرقه است ما بین صلاهٔ ثنائیه و ثلاثیه و رباعیه، در ثلاثیه و ثنائیه اخلال به رکوع مبطل است، عامدا بوده باشد أو ساهیا، و همچنین است در رباعیه در رکعتین اولیین، و اما در رکعتین اخیرتین پس هرگاه اخلال به رکوع سهوا بوده باشد، این موجب بطلان نماز نمی‌شود، بلکه عود به رکوع متروک می‌نماید، بعد از آن اتیان به مأتی به نماید، نماز صحیح خواهد بود.

قول سوم مثل قول ثانی است با تعمیم حکم در جمیع صلوات. حاصل این قول تفرقه است ما بین حالت عمد و سهو، پس هر گاه عمدا اخلال به رکوع نماید نماز باطل خواهد بود. و اما هر گاه سهوا اخلال به آن نماید، پس موجب بطلان نماز نمی‌شود، خواه در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار

صفحه : ۱۷۲

رکعتی، در رکعتین اولیین بوده باشد یا غیر، و این قول را مرحوم شیخ در کتاب مبسوط از بعضی اصحاب نقل فرموده‌اند.

قول چهارم تفصیل است ما بین تذکر به اخلال به رکوع در حال سجود و تذکر به آن بعد از دخول در رکعت دیگر، در اول نماز باطل و در ثانی اسقاط می‌کند آن رکعتی را که اخلال به رکوع آن شده و بنا می‌گذارد بر رکعت بعد از آن، و این قول شیخ است در کتاب نهایه.

خامس اقوال تفرقه است ما بین سهو در رکوع در رکعت اولی و سهو در رکوع در غیر آن، در اول نماز محکوم به فساد است، به خلاف ثانی، پس هرگاه سهو در رکوع نمود در رکعت ثانیه مثلا، در حالت سجود یا بعد از آن متذکر شد، این رکعت را اسقاط می‌کند بنا می‌گذارد بر رکعت اولی اتمام نماز می‌نماید. و همچنین هر گاه اخلال به رکوع نمود در رکعت ثالثه، و متذکر شد در حالت سجود یا بعد از آن، اسقاط این رکعت می‌نماید و بنا می‌گذارد بر ثانیه نماز را تمام می‌کند، و این قول محکی است از والد بزرگوار شیخ صدوق.

مختار ما بین اقوال قول اول است، پس اخلال به رکوع نماز باطل می‌شود استیناف نماز لازم است، خواه عمدا بوده باشد این محل خلاف نیست یا سهوا در نماز چهار رکعتی بوده باشد یا غیر آن، در رکعتین أخیرتین بوده باشد یا غیر آن، متذکر شود به آن در حال سجود یا بعد از آن، ظاهر این است که مسأله محل تأمل نبوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا تذکر به آن بعد از دخول در سجده اولی کفایت می‌کند در حکم به بطلان نماز یا نه؟ ظاهر اول است

صفحه : ۱۷۳

اگر چه تذکر قبل از اشتغال به ذکر واجب بوده، و اما هرگاه متذکر به آن شد قبل از دخول در سجود، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اگر چه بعد از وضع یدین به زمین به جهت سجود و انحناء به جهت آن بوده باشد، مادامی که جبهه به محل سجود نرسیده باشد تأمل در این مطلب نباید نمود.

بلی اشکالی که در این مقام هست این است آیا لازم است قیام؟ یعنی واجب است بعد از تذکر به حقیقت حال بایستد أولا بعد از آن منحنی شود به جهت رکوع یا نه؟ بلکه می‌تواند برخیزد تا به حد رکوع رسد اکتفاء به آن نماید، ظاهر اول است، و این در صورتی که انحناء در اول به جهت سجود بوده باشد محل تأمل نیست.

و اما هرگاه چنین نبوده باشد، بلکه انحناء به جهت رکوع لکن قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل شد و نشست به جهت سجود، بعد از آن متذکر شد در این صورت نیز به اعتقاد حقیر لازم است راست بایستد بعد از آن منحنی شود به قصد رکوع، نظر به این که

قیام متصل به رکوع قیامی است که از او منتقل می‌شود به رکوع شرعی، نه مطلق قیام بعد از فراغ از قرائت شده، و مفروض این است در این مقام قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل شد از رکوع و منحنی شد به قصد سجود، پس قیام متصل به رکوع به عمل نیامده خواهد بود، پس لازم است قیام تا آن که قیام متصل به رکوع به عمل آمده باشد.

توضیح مطلب: آن که مراد از رکوع در کلام علماء قیام متصل به رکوع رکوع شرعی است، و رکوع شرعی چنانچه مذکور شد انحنائی است که متمکن بوده باشد از بلوغ یدین به رکبتین، و اتصال قیام به این ممکن نیست، پس مراد قیامی است که از آن منتقل شود به رکوع شرعی، و مفروض عدم تحقق آن است، پس لازم است قیام به جهت تحصیل آن، فرقی در این باب ما بین دو

صفحه : ۱۷۴

صورت مذکوره نیست.

مبحث دوم در تحقیق انحنائی است که به آن رکوع شرعی متحقق می‌شود

و تنبیه در تفرقه ما بین رکوع رجال و نساء، پس می گوئیم: سابق مذکور شد رکوع شرعی در حق قائم مختار عبارت از انحنائی است که متمکن بوده باشد مکلف به سبب آن از رسانیدن یدین به رکبتین، مقصود در این مقام دو چیز است:

اول: آن است که تنبیه شود بر این که وصول رؤوس اصابع کفایت نمی کند در تحقق رکوع شرعی، بلکه لابد است از انحنائی که متمکن بوده باشد به سبب آن از رسانیدن کفین به رکبتین، و این به دو نحو متحقق می‌شود، یکی آن است منحنی شود به حدی که سینه دست که تعبیر از آن به راحه دست می‌شود برسد به زانوها. ثانی آن است منحنی شود به حدی که باطن انگشتان به زانو برسد ظاهر این است هر دو کفایت می کند در اتیان به مأمور به، اگر چه اول اکمل است.

دوم: آن است که تنبیه شود بر این که آنچه مذکور شد در حق رجال است پس در حق زنان چنین نیست، بلکه انحنائی واجب در حق زنان کمتر از این قدر است که مذکور شد، بلکه هرگاه زن منحنی شود به حدی که رؤوس اصابع به زانوها برسد، این قدر کفایت می کند در تحقق رکوع واجب در حق زن، بلکه دور نیست که گفته شود به کفایت اقلی از این به قلیلی.

صفحه : ۱۷۵

مجملا مقصود این نیست انحنائی که محصل امتثال در حق مرد هست آن محصل امتثال در حق زن نبوده باشد، بلکه مقصود تنبیه بر این است که زن اکتفا می‌تواند نمود به أقل از آن مقدار، پس هر انحنائی که کفایت می کند در حق رجال کفایت می کند در حق نساء، و اما عکس نیست یعنی بعضی افراد انحناء زن اکتفاء به آن می‌تواند نمود به خلاف مرد، بلکه راجح در حق زن آن است که انحنائی او در رکوع أقل از انحنائی مرد بوده باشد، اگر چه مثل انحنای مرد نیز کفایت می‌نماید در حصول امتثال.

و تقیید به قائم به سبب آن است در حق قاعد چنین نیست، و کیفیت رکوع قاعد در مبحث قیام مفصلا مذکور شد. و تقیید به مختار به جهت آن است که در حق غیر مختار چنین نیست، بلکه اگر متمکن از انحناء مطلقا نبوده باشد اکتفا می‌نماید به ایمای به رأس، و اگر متمکن از ایمای به رأس نبوده باشد اکتفا می‌نماید به ایمای به عین، و اگر متمکن بوده باشد از انحناء لکن به قدر مذکور متمکن نبوده باشد، لازم است منحنی شود به قدر مقدور.

مجملاـ رکوع در حق قائم مختار عبارت است از انحناء به نحو مذکور، و در حق قاعد مختار نیز به نحوی است که مذکور شد در مبحث قیام، و در حق غیر مختار یا انحنائی است لکن نه به حد مذکور، یا ایمای به رأس است، یا ایمای به عین به تفصیلی که مذکور شد. ممکن است کسی بگوید رکوع در شریعت عبارت است از انحناء به حد مذکور، و آنچه در حق غیر مختار مذکور شد مثل ایمای به عین مثلا این رکوع نیست، بلکه قائم مقام رکوع است.

کلامی که در این مقام هست این است آیا ایمای به عین یا ایمای به رأس مثلا مثل رکوع است در احکام، پس هرگاه کسی که تکلیف او ایمای به رأس بود مثلا در مقام رکوع اخلال به این کرد ناسیا بعد از دخول در سجود، یا بعد از فراغ از سجود

صفحه : ۱۷۶

متذکر شد، خواه سجود اختیاری بوده باشد یا قائم مقام آن، مثل ایماء به رأس در صورت عدم تمکن از سجود، نماز محکوم به فساد است، اعاده آن لازم است یا خیر چنین نیست.

مسأله محل اشکال است، نظر به این که ایماء در این مقام بدل رکوع است ثابت است در حق بدل آنچه ثابت بود در مبدل منه، پس لازم است استیناف نماز ظاهر این است حکم به بطلان نماز نتوان نمود، پس نماز صحیح خواهد بود و استیناف لازم نخواهد بود، نظر به این که بدلیت ایمای به رأس مثلا نسبت به رکوع منصوص نیست، که به این نحو حدیث دانسته باشیم هذا بدل منه او بمنزلته تا آن که به عموم بدلیت یا به عموم بمنزلته استدلال توانیم نمود به مشارکت در جمیع احکام.

بلکه موجود در نصوص امر به ایماء است در صورت عدم تمکن از رکوع این قدر کفایت نمی‌کند در حکم به مشارکت در جمیع احکام، و ادله مقتضیه فساد که مشتمل بر لفظ رکوع است منصرف به ما نحن فیه نمی‌شود، پس صحت ثابته محکوم به بقاء است و رافع آن مشخص نیست، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات صحت به عموم صحیحه زراره «لا تعاد الصلاهٔ الا من خمسهٔ:

الطهور، و الوقت، و القبلهٔ، و الرکوع، و السجود». بنابراین که مقتضی اعاده نماز به سبب اخلال عمدا و سهوا نظر به حدیث مذکور منحصر است در اخلال به یکی از امور خمسه مذکوره، و عدم اندراج محل کلام در غیر رکوع ظاهر است، و همچنین در رکوع نظر به آنچه مذکور شد، پس ما نحن فیه مندرج در تحت عموم مستثنی نیست، بلکه مندرج در عموم مستثنی منه است، پس اعاده واجب نخواهد بود به سبب اخلال به آن ساهیا، و لکن احتیاط

صفحه : ۱۷۷

اعاده نماز است بعد از اتمام.

بلی دقتی که در این مقام هست این است که آیا عود به جهت تدارک منسی لازم هست یا نه؟ ظاهر تفصیل است در این مقام ما بین آن که سجود این شخص به طریق معهود بوده یا به طریق ایماء، در اول حکم می‌کنیم به عدم لزوم عود، بلکه به عدم جواز آن بی‌اشکال، نظر به ادله داله به عدم لزوم، و عود به منسی در صورتی که متذکر شود بعد از دخول در سجود، به خلاف در ثانی، پس در حکم به عدم جواز عود به منسی در این صورت اشکال می‌توان نمود.

مگر آن که می‌گوئیم عود به جهت تدارک به منسی مستلزم زیادتی در نماز می شود، یا اخلال به ایمای سجودی عامدا هر یک موجب بطلان نماز است، نظر به این که هرگاه عود نمود به جهت تدارک منسی یعنی ایمای به جهت رکوع اعاده می‌نماید ایماء به جهت سجود را یا نه، اگر اعاده نمود لازم می‌آید زیادتی در اجزای نماز، و الا لازم می‌آید اخلال به سجود، یا اخلال به نائب مناب او بعد از رکوع یا قائم مقام آن.

و علی التقدیرین نماز باطل می‌شود، اما بنابر ثانی پس ظاهر است نظر به لزوم تقدم رکوع بر سجود، و اما بنابر اول نظر به حدیث صحیح مروی در کافی از جناب فخر الاوائل و الاواخر امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: اذا استیقن أنه زاد فی صلاته المکتوبهٔ لم یعتد بها و استقبل صلاته استقبالا اذا کان قد استیقن یقینا.

مبحث سوم (در بیان رکوع منحنی است)

بدان که هرگاه منحنی بوده باشد، خواه در اصل خلقت چنین بوده باشد یا

صفحه : ۱۷۸

به اعتبار عارض، مثل مرض یا به جهت پیری، در این صورت اگر انحناء او کمتر از حد رکوع شرعی نبوده باشد، لازم است در حین رکوع منحنی شود تا به حد رکوع برسد.

و اما هرگاه انحناء به حد رکوع شرعی بوده باشد، در این صورت اگر متمکن بوده باشد از تقلیل انحناء به این معنی متمکن هست از کم کردن آن انحناء به حدی که از حد رکوع شرعی میل به قیام نماید، ظاهر این است این تقلیل لازم بوده باشد، بعد از آن منحنی می‌شود به قصد رکوع، و اگر متمکن نبوده باشد از این، لکن متمکن از انحناء زیادتر بوده باشد، لازم است آن انحنای زیادتی را به عمل آورد به قصد رکوع تحصیلا للامتثال.

و اما هرگاه منحنی به نحوی بوده باشد تقلیل انحناء در حق او ممکن نبوده باشد و همچنین زیادتی، در این صورت ظاهر این است ایماء به جهت رکوع در حق او متعین بوده باشد، پس اجتزاء به همان انحناء به جهت رکوع نمی‌تواند نمود.

مبحث چهارم (در بیان امور متعلقه به رکوع است)

بدان که امور متعلقه به رکوع یا واجب است یا مستحب است یا مکروه، پس در اینجا چند مقام است:

مقام اول: در امور واجبه متعلقه به رکوع است.

بدان که واجب متعلق به رکوع چند چیز است:

اول: باقی بودن است در حالت رکوع به مقدار ذکر واجب. و به عبارت اخری

صفحه : ۱۷۹

لازم است شروع به ذکر واجب نماید بعد از بلوغ به حد رکوع شرعی، و شروع به رفع رأس ننماید قبل از فراغ از آن، پس هرگاه شروع نمود به ذکر واجب قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی، یا رفع رأس نمود قبل از فراغ از آن عامدا نماز باطل خواهد بود.

دوم: طمأنینه است به قدر ذکر واجب در حال اتیان به آن، و مراد به طمأنینه در این مقام سکون بدن مصلی و استقرار آن است، پس حرکت بعضی اصابع بلکه حرکت دست مضر و منافی با طمأنینه به معنی مذکور نیست، پس هرگاه اتیان به ذکر واجب نماید کلا أو بعضا در حالت عدم استقرار بدن عمدا نماز باطل خواهد بود، و مخفی نماند طمأنینه به قدر ذکر واجب واجب است اگر چه فرض شود عالم به ذکر نبوده باشد.

سوم: ذکر است. بدان که ذکر واجب در رکوع در حالت اختیار تسبیحه واحده کبری است، یا سه تسبیح صغری. و مراد به تسبیحه ک...ЅЉدر این مقام سبحان ربی العظیم و بحمده است، و مراد به تسبیحه صغری سبحان اللّه است، پس مکلف مخیر است ما بین آن که سه مرتبه بگوید سبحان اللّه، یا یک مرتبه بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده، لکن تسبیحه کبری أفضل از سه صغری است، و در حال ضرورت اکتفاء به یک مرتبه سبحان اللّه می‌توان نمود، و قول به جواز اکتفاء در حال اختیار به مطلق ذکر اگر چه تکبیر بوده باشد یا تهلیل ضعیف است.

محصل کلام در این مقام آن است که گفته شود: اختلاف کرده‌اند علما که آیا در رکوع و سجود اکتفاء به مطلق ذکر می‌توان نمود یا نه بلکه تسبیح متعین است؟ جماعتی از فقهاء اختیار فرموده‌اند اول را، لکن مختار قول ثانی است، پس اکتفاء به مطلق ذکر نمی‌توان نمود، بلکه تسبیح متعین است.

لکن قائلین به تعیین تسبیح اختلاف نموده‌اند به شش قول: اول- قول به

صفحه : ۱۸۰

تعین سه تسبیحه کبری است، و این قولی است که مرحوم علامه در تذکره نقل فرموده از بعضی علما، و ممکن است حمل شود بر این کلام شیخ مفید در مقنعه.

دوم: قول به وجوب سه تسبیحه است، لکن مخیر است میان سه کبری و سه صغری، و این ظاهر می‌شود از شیخ صدوق در فقیه و هدایه و مقنع، و أبی الصلاح در کافی.

سوم: قول به تخییر ما بین واحده کبری و سه تسبیحه صغری است، و این قول مختار محققین از فقهاء است.

چهارم: قول به تعیین واحده کبری است، و این ظاهر می‌شود از صاحب مراسم و مرحوم علامه در کتاب تبصره و شیخ شهید در کتاب بیان.

پنجم: تخییر است میان تسبیحه واحده کبری و تسبیحه واحده صغری، و این ظاهر می‌شود از صاحب غنیه و صاحب اشاره.

و قول ششم: قول به جواز اجتزاء به مطلق تسبیح است حتی مثل أسبح اللّه و این قول را نسبت داده‌اند به سید مرتضی در کتاب انتصار، لکن دلالت عبارت این کتاب بر این مطلب ظاهر نیست. مذکور شد مختار ما بین اقوال قول سوم است، پس مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری و سه صغری لکن با أفضلیت

صفحه : ۱۸۱

کبری.

و کلامی که در این مقام هست این است آیا لفظ «و بحمده» جزء تسبیحه کبری هست یا نه؟ این مطلب محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار در نزد حقیر جزئیت است، پس مخیر است ما بین این که سه مرتبه بگوید سبحان است یا یک مرتبه بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده، لکن أخیر أفضل بلکه أحوط نیز هست.

بدان که مناسب در این مقام این است که ختم مبحث شود به بیان معنی این ذکر، پس می گوئیم: تفسیر این به هفت وجه شده است همه این وجوه را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم، أحسن وجوه آن است که بگوئیم واو و بحمده عاطفه است، و مجرور متعلق است به فعل محذوف، و مصدر در بحمده مضاف به فاعل است، و مقصود جمع میان تسبیح و تحمید است، کما فی قولك سبحان اللّه و الحمد للّه.

حاصل معنی آن که چون که تسبیح و حمدی که لایق به جلال أحدیت هست تسبیح و حمد الهی است جل جلاله، به خلاف تسبیح و حمد دیگری، پس معنی چنین خواهد بود که من معتقد این هستم که خداوند عالم جل شأنه منزه است از جمیع نقائص و قصور، و مبرا است از جمیع معائب و دثور، و حمد او می‌نمایم به معونت توسل به حمد باری تعالی شأنه نفس خود را، پس تقدیر چنین خواهد بود: أسبح سبحان ربی العظیم و أحمد بحمده.

چهارم: رفع رأس از رکوع است به نحوی که راست بایستد، لکن لازم است که رفع رأس بعد از فراغ از ذکر واجب بوده باشد، چنانچه لازم بود که شروع به ذکر واجب بعد از بلوغ به حد رکوع و استقرار بوده باشد، پس هرگاه شروع به ذکر نمود قبل از بلوغ به حد مذکور و استقرار، یا شروع نمود به رفع

صفحه : ۱۸۲

رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر واجب نماز باطل خواهد بود هرگاه عمدا بوده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: ذکری که بعد از بلوغ به حد رکوع در آن شروع نموده یا قصد استحباب در آن نموده یا قصد واجب یا نه قصد استحباب در آن نموده و نه قصد واجب، و بر جمیع تقادیر یا اجتزاء به همین ذکر نمود در ذکر رکوع یا خیر، بلکه اتیان به یک ذکر تام در رکوع نموده، و بر همه تقادیر یا سهوا چنین نموده یا عمدا.

پس مسأله متصور به دوازده صورت می‌شود، در شش صورت سهو، تأمل در صحت نماز نیست، لکن مشروط بر آن که در صورت اجتزاء به همان ذکر متذکر نشده باشد به حقیقت حال مگر بعد از رفع رأس از رکوع، اگر چه قبل از انتصاب بوده باشد و اما هرگاه متذکر شد به حقیقت حال در رکوع و اجتزاء به همان ذکر نمود، شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، نظر به اختلال به ذکر واجب عمدا به جهت آن که ذکر مأتی به نحو مذکور مأمور به نبود، پس مأتی غیر مأمور به و مأمور به غیر مأتی به، پس خارج از عهده تکلیف نخواهد بود.

و اما شش صورت تعمد، پس تشکیکی در بطلان نماز در سه صورت آن نیست، و این در صورتی است که اجتزاء به همان ذکر

نموده باشد، یعنی ذکری که قبل از بلوغ به حد رکوع شروع در آن نموده عالما، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع یا جاهل، چنانچه در حق بسیاری از عوامی که اعتقاد نموده‌اند به این ذکر، می‌باید بعد از منحنی شدن نمود، خواه به حد رکوع شرعی رسیده باشد یا نه، خواه قصد وجوب در آن ذکر نموده باشد یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب نموده باشد و نه قصد استحباب.

صفحه : ۱۸۳

و اشکالی که هست در سه صورت باقیه است، یعنی در صورت عدم اجتزاء به آن ذکر است با اتیان ذکر تام در حد رکوع شرعی، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع شرعی یا جاهل، وجه حکم به صحت آن است که مفروض این است ذکر تام را اتیان نموده است در حد رکوع شرعی این کفایت می‌کند به صحت و آنچه اتیان نموده قبل از آن در حکم عدم و لغو خواهد بود.

و وجه حکم به بطلان آن است که اتیان به ذکر به قصد ذکر رکوع قبل از بلوغ به حد رکوع عمدا بدعت خواهد بود، پس منهی عنه است، لکن ممکن است که گفته شود این موجب بطلان همان ذکر می‌شود نه اصل نماز، نظر به این که مفروض این است که اتیان به ذکر رکوع در محل شرعی آن نموده است مگر در صورتی که مقصود این شخص در حین اخذ به صلاهٔ این بوده باشد که ذکر رکوع را به این نحو اتیان نموده باشد، در این وقت ممکن است که گفته شود که نهی متوجه اصل نماز شود، پس مقتضی فساد نماز خواهد شد، لکن ممکن است اشکالی که با قطع نظر از این مفروض در بعضی صور مسأله از راه دیگر.

توضیح آن این است: هر یک از سه صورت مفروضه متصور می‌شود به سه صورت، پس أقسام متصوره در این سه صورت نه قسم حاصل می‌شود از ضرب سه در سه.

اول: آن است که قصد وجوب نمود در آن ذکری که شروع در آن نموده قبل از بلوغ به حد رکوع، پس در ذکری که اتیان می‌نماید به آن در حد رکوع یا قصد وجوب می‌نماید یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب می‌نماید و نه قصد استحباب، در صورت اول لازم می‌آید قصد وجوب دو چیز کرده باشد در نماز و حال آن که واجب یکی است، و در ثانی لازم می‌آید قصد استحباب در

صفحه : ۱۸۴

واجب، نظر به این که آنچه را قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی شروع نموده به نیت وجوب مطلوب در نماز نموده است.

پس واجب آن ذکری است که اتیان به آن می‌نماید در حد رکوع شرعی مفروض این است که قصد استحباب در آن نموده است.

و قسم ثالث اگر چه سالم از این محذور است، لکن اتیان کرده است در نماز به قصد مطلوبیت چیزی را و حال آن که در آن حالت مطلوب نبوده است.

و از آنچه مذکور شد تصویر شش قسم باقی و حال آنها مشخص می‌شود ممکن است حکم کرده شود در کل این أقسام به عدم حصول امتثال، نظر به این که داخل کرده است در عبادت مطلوبه غیر مطلوب را به قصد مطلوبیت، بنابراین ممکن است تفصیل داده شود ما بین این که اتیان نماید به قصد مطلوبیت در آن حالت و ما بعد، یا به قصد مطلوبیت فی الجمله، یعنی می‌داند ذکر در رکوع مطلوب هست لکن نمی‌داند در چه حالت مطلوب هست، پس اتیان به ذکر می‌نماید به قصد اتیان به مطلوب. در اول حکم شود به فساد نماز به خلاف ثانی، مجملا ظاهر این است در جمیع صور عمدیه مذکوره نماز باطل باشد، لکن احتیاط مقتضی اتمام نماز است بعد از فراغ اعاده نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم به شروع به ذکر رکوع بود قبل از بلوغ به حد رکوع، و أما حالت رفع رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر، پس حکم در آن چندان اشکالی ندارد، نظر به این که این یا واجب است یا مستحب، و علی التقدیرین یا سهوا این عمل واقع شده یا عمدا، در صورت سهو نماز محکوم به صحت است، و در صورت عمد اگر ذکر واجب بوده است نماز باطل، و اگر ذکر مستحب بوده نماز صحیح، مگر در صورتی که تجویز کنیم تقدیم مستحب را بر واجب، در این صورت نیز نماز باطل خواهد بود.

صفحه : ۱۸۵

پنجم: از امور واجبه متعلقه به رکوع طمأنینه بعد از رفع رأس است.

مراد از طمأنینه در این مقام این است بعد از آن که رفع رأس از رکوع نمود نحوی بایستد که صادق باشد بر آن که بدن آن شخص ساکن و مستقر است، همین قدر مسمی کفایت می کند، چنانچه سابق بیان شد حرکت بعضی أعضاء مثل حرکت أصابع بلکه حرکت ید مضر نیست.

مبحث پنجم در بیان این است که آیا امور مذکوره که عبارت از انحناء به مقدار مذکور

و ذکر و بقای در حد رکوع به مقدار ذکر واجب و طمأنینه به مقدار آن و رفع رأس از رکوع و طمأنینه بعد از آن آیا مختص است به صلوات مفروضه یا نه؟

بلکه ثابت است در صلوات مندوبه.

باز تحقیق در این مطلب محتاج به تفصیل است، بیان این آن است سابق بیان شد که جائز است اتیان به نوافل راکبا و ماشیا، در حال اختیار و اضطرار، در سفر و حضر، و در صورتی که اتیان به نوافل نماید سواره و پیاده تشکیکی نیست هیچ یک از امور مذکوره لازم نیست مگر ذکر، پس غیر ذکر از امور دیگر در نوافل در صورت مذکوره لازم نیست، بلکه در رکوع و سجود اقتصار می نماید به ایماء، پس نه انحناء به حد رکوع لازم هست و نه غیر آن از اموری که مترتب بر انحناء می‌شد.

و اما هرگاه اتیان به نوافل شود ایستاده، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد رعایت کل امور مزبوره، یعنی اخلال به هیچ یک جائز نبوده باشد، بلی تفاوتی که هست ما بین فرائض و نوافل این است که رعایت امور مذکوره واجب است در نوافل به وجوب شرطی نه شرعی، به خلاف آن در فرائض

صفحه : ۱۸۶

ظاهر این است که واجب به وجوب شرعی بوده باشد.

مقام ثانی در بیان امور مستحبه متعلقه به رکوع است

بدان که مستحب در مقام چند چیز است:

اول: تکبیر به جهت رکوع است، و مراد به تکبیر در این مقام تکبیری است که بعد از فراغ از قرائت یا بعد از قنوت یا بعد از فراغ از تسبیحات بدل قرائت گفته می‌شود. و این تکبیر از مستحبات و آداب رکوع است، و قول به وجوب این تکبیر چنانچه ظاهر می‌شود از صاحب مراسم و حکایت شده از إبن ابی عقیل ضعیف و شاذ است. ظاهر این است که استحباب این تکبیر در حال قیام و انتصاب است.

پس اتیان به این در حال هوی به رکوع شرعی آن ظاهر نیست، و شهید ثانی در شرح ارشاد و شرح نفلیه دعوی شهرت بر این مطلب فرموده، اگر چه جماعتی از فقهاء حکم به استحباب آن فرموده‌اند، اگر چه حال هوی به سوی رکوع بوده باشد، و لکن تمام نیست بلکه بعد از فراغ از تکبیر منحنی می‌شود به قصد رکوع، و مستحب است در حال تکبیر رفع یدین نماید به نحوی که در مباحث تکبیرهٔ الاحرام بیان شد.

دوم: وضع یدین است به رکبتین. بدان که گذاشتن دست بر زانو در حال رکوع واجب نیست، پس ترک آن موجب بطلان نماز نمی‌شود، و لکن مستحب مؤکد است، اخلال به آن با امکان مناسب نیست، و ظاهر این است به

صفحه : ۱۸۷

وضع کفین بر رکبتین به هر نحو که بوده باشد تأدیه سنت می‌شود.

لکن افضل این است که در رکوع در گذاردن دست بر زانو چند امر رعایت شود: اول- آن است که سینه دست را که تعبیر از آن

به راحه می‌نماید بر عین رکبتین که عبارت از محل وصل ما بین استخوان ران و استخوان ساق است بگذارد، و انگشتان دستها را از هم جدا نموده محیط سازد بر اطراف زانو. دوم: آن است که اول دست راست را بر زانوی راست بگذارد، بعد از آن دست چپ را بر زانوی چپ بگذارد. سوم: آن است که دستها را به قوت بگذارد بر زانو به نحوی که زانوها رد نماید به جانب خلف، پس اینها مستحباتی می‌باشد در مستحب.

سوم: از جمله مستحبات آن است که در حال رکوع اجزای ظهر را محاذی و مساوی همدیگر قرار دهد، یعنی بعضی أرفع و بعضی أخفض نباشد، پس مساوی نگه دارد به حدی که اگر قطره آبی بر پشت واقع شود میل به هیچ سمت ننماید.

چهارم: آن است که گردن خود را در حال رکوع بکشد محاذات ظهر نگه دارد.

پنجم: تصفیه ما بین قدمین است، یعنی رعایت صف ما بین قدمین نماید، یعنی بعد ما بین قدمین یعنی دو پاشنه پا را مثل بعد ما بین ابهامین یعنی دو انگشت بزرگ پا قرار دهد، یعنی انفراج ما بین ابهامین را زیاده‌تر از انفراج ما بین عقبین و کمتر از آن قرار ندهد، و همچنین عقبین را محاذی همدیگر قرار دهد. و به عبارت اخری انگشتان هر قدمی محاذی انگشتان قدم دیگر قرار دهد محاذات ابهامین با هم مستلزم محاذات سایر انگشتان هر یک باقرین خود قرار دهد هرگاه مستوی الخلقه بوده باشد. و به عبارت دیگر بعد ما بین هر انگشت أحد قدمین از قبله مساوی قرار دهد، یا بعد از قرین آن انگشت از قدم دیگر از قبله.

صفحه : ۱۸۸

ششم: آن است که انفراج ما بین قدمین در حال رکوع به قدر یک وجب بوده باشد، اگر چه در حال قیام این قدر نبوده باشد.

هفتم: آن است که نظر او در حال رکوع به میان دو قدم او بوده باشد.

هشتم: تجنیح عضدین است، یعنی دو بازو را به بدن و اضلاع پهلو نچسباند، بلکه باز نماید مثل جناح مرغ در حال طیر آن، و این مستلزم این است که عضد از زیر بغل دور شود و ذراعین از محاذات جنبین بیرون رود، و این مدخلیت تمام دارد در تسویه ظهر مطلوب.

نهم: این است که قبل از شروع به ذکر رکوع این دعا را بخواند «اللهم لک رکعت و لک أسلمت و بک آمنت و علیک توکلت و أنت ربی خشع لک قلبی و سمعی و بصری و شعری و بشری و لحمی و مخی و عصبی و عظامی و ما أقلته قدمای غیر مستنکف و لا مستکبر و لا مستحسر».

تفسیر ظاهر این- این است: پروردگارا از برای تو رکوع می‌کنم و به تو اسلام آورده‌ام و به تو ایمان آورده‌ام، و بر تو توکل کرده‌ام و تو پروردگار منی، خشوع و ذلت نمی‌کند از برای تو قلب من و گوش من و چشم من و خوی من و پوست من و گوشت من و خون من و مغز استخوان من و پیهای بدن من و استخوانهای من، و همچنین خشوع می‌کند از برای تو هر چه را که دو قدم من حامل او هست، استنکاف از عبادت تو ندارم، و استکبار در این ندارم، بلکه تعب و مشقت و رنج خود را در این نمی‌بینم، بلکه لذت و راحت خود را در عبادت و خشوع در خدمت تو می‌دانم.

دهم: آن است که ذکر رکوع را سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه بگوید مراد از سه مرتبه فصاعدا سه مرتبه گفتن تسبیحه کبری است و این ظاهر است، پس مراد این است یک مرتبه این ذکر واجب است، کفایت می‌کند در حصول امتثال

صفحه : ۱۸۹

لکن مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسبیح را به یکی واجب مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسبیح را به یکی واجب مستحب است تا ختم به سه مرتبه، و همچنین انضمام چهار به واجب، و انضمام شش مرتبه به یک مرتبه واجب.

مجملا- مراد این است در ذکر رکوع ختم به سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه أفضل است، مشخص است با اشتراک این سه

تحدید در أصل فضیلت متفاوت خواهند بود در شرافت و کمال، پس ختم به سبع أفضل از همه است، بعد از آن ختم به پنج، بعد از آن ختم به سه، و این أدون از دو تحدید فوق است.

مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به دو مطلب:

اول: آن است که بیان شود که ختم ذکر رکوع را هفت مرتبه آیا این منتهای مرتبه فضیلت است که زیاده بر این فضیلت ندارد؟ بلکه رجحان نیز ندارد یا چنین نیست بلکه فضیلت دارد، اگر چه توهم می‌شود از بسیاری از کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم احتمال اول، لکن ظاهر این است که چنین نیست بلکه علاوه بر هفت جایز، بلکه راجح و أفضل است، و مستند این مطلب نصوص داله بر رجحان تطویل در رکوع و سجود به قدر استطاعت است.

به علاوه حدیث موثق حاکی فعل جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن جناب در نماز جماعت اتیان به ذکر رکوع فرموده‌اند سی و سه یا چهار مرتبه.

به علاوه حدیث معتبر أبان بن تغلب که فرموده: داخل شدم به خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در حالتی که آن حضرت مشغول نماز بود، پس شمردم ذکر

صفحه : ۱۹۰

رکوع و سجود او، آن حضرت شصت مرتبه فرمودند.

کلمات کثیر از فقهاء محمول بر غالب است، نظر به این که غالب نظر به مشاغل ناس تعدی از هفت مرتبه نمی‌شود، شاید وجه اقتصار به هفت در بعضی أخبار همین بوده باشد، یعنی کثرت مشاغل و توفر دواعی داعی بر اقتصار به این عدد شده.

مطلب ثانی: آن است که ختم به عدد وتر راجح و مستحب است. مجملا از جمله مستحبات در رکوع و سجود آن است که در ذکر آنها ختم شود به عدد وتر، و این مطلب با عدد هفت مسلم است، و ظاهر می‌شود از بسیاری از فقهاء.

و اما ما فوق هفت محل کلام است، مقتضای کلمات أصحاب در این مطلب مختلف است، از مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید ظاهر می‌شود در کتاب ذکری و دروس و لمعه استحباب ختم به وتر مطلقا، اگر چه بعد از تجاوز از هفت بوده باشد، و موافقت فرموده با ایشان شهید ثانی، و مقتضای کلام إبن ادریس در سرائر و کلام محقق در شرائع خلاف آن است.

قال فی السرائر: ثم یقول سبحان ربی العظیم و بحمده، إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، و التزائد أفضل، نظر به این که کلام ایشان و التزائد أفضل دلالت می‌کند بر این که زیاده بر هفت مرتبه أفضل از هفت و مادون آن است خواه ختم به شفع شود یا به وتر، و همچنین کلام محقق در شرایع فرموده است در مقام بیان امور مستحبه در رکوع: و أن یسبح ثلاثا أو خمسا أو سبعا فما زاد.

و مقتضای فما زاد همان است که مذکور شد در کلام إبن ادریس، و مثل این دو عبارت

صفحه : ۱۹۱

است بعضی عبارات دیگر.

دور نیست اختیار قول به افضلیت ختم به وتر مطلقا، اگر چه ختم به شفع در ما فوق سبع جائز و مشروع بوده باشد، کلامی که در این مقام هست این است که آیا ما دون سبع مثل این است یعنی ختم به وتر أفضل و ختم به شفع نیز مشروع است بلکه بالاضافه به ما دون أفضل است اگر چه نسبت به ما فوق مرجوح بوده باشد یا چنین نیست؟ ظاهر اول است اگر چه توهم از بسیار از عبارات أصحاب ثابت است، نظر به این که تصریح فرموده‌اند به یک مرتبه و سه مرتبه و پنج مرتبه و هفت مرتبه، أحدی ندیده‌ایم تصریح به جواز ختم به شفع نموده باشد، ثمره این دو احتمال جواز ختم است در ذکر رکوع و سجود به دو ذکر و چهار ذکر و شش ذکر و عدم آن است.

پس بنابر مختار هرگاه اقتصار به دو ذکر نماید جائز بلکه أفضل خواهد بود نسبت به ختم به یک مرتبه، اگر چه مرجوح است بالاضافه به ختم به سه ذکر و همچنین ختم به چهار نسبت به سه ذکر و پنج ذکر، و ختم به شش نسبت به ختم به پنج و ختم به هفت، پس هر یک از اینها راجح است نسبت به ما تحت، و مرجوح است بالاضافه به ما فوق.

و دلیل بر این مطلب حدیث أبی بکر حضرمی است که قاطبه أصحاب تلقی به قبول فرموده‌اند، و آن حدیث این است، که أبی بکر گفت: عرض کردم خدمت جناب حضرت أبی جعفر علیه السّلام أی شیء حد الرکوع و السجود؟ قال: تقول:

سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاثا فی الرکوع، و سبحان ربی الاعلی و بحمده ثلاثا فی السجود، فمن نقص واحدهٔ نقص ثلث صلاته، و من نقص اثنتین نقص ثلثی صلاته، و من لم یسبح فلا صلاهٔ له.

صفحه : ۱۹۲

مشخص است که حدیث محمول است بر مبالغه نسبت به نقص واحده و اثنتین و این ظاهر است، وجه استفاده مدعی از این حدیث آن است که این حدیث صریح است که ختم به دو أفضل است از ختم به واحده، اگر چه مرجوح است نسبت به ختم به سه مرتبه، و این عین مدعی است.

و لقد جزی اللّه تعالی صاحب الوسیلهٔ خیرا بحسن تعبیره و اصابته بما نبهنا علیه قال: و المندوب ضربان فعل و کیفیهٔ، فالفعل أربعهٔ و ثلاثون الاقبال علی الصلاهٔ إلی أن قال: و قول مازاد علی تسبیحهٔ واحدهٔ فی الرکوع من التسبیح. إلی آخر ما ذکره، لظهور شمول قوله «ما زاد علی تسبیحهٔ» مطلق ما زاد و لو دفعهٔ واحدهٔ و مثله فی حسن التعبیر صاحب الجامع جزاهما اللّه خیر جزاء المحسنین.

یازدهم: از امور مستحبه خواندن سمع اللّه لمن حمده است، و همچنین دعای بعد از آن بعد از رفع رأس از رکوع. تحقیق این مطلب محتاج است به نقل کلام در چند أمر: اول- آن است که محل سمع اللّه لمن حمده و دعای بعد از آن آیا بعد از آن است که منتصب شد یا خیر؟ بلکه سمع اللّه در حالت رفع رأس است و دعای بعد از رفع رأس، ظاهر از ابی الصلاح و صاحب غنیه ثانی است، و مشهور اول است، و این مختار است. پس مستحب قول سمع اللّه لمن حمده است و دعا است بعد از رفع رأس و انتصاب، و در حالت رفع رأس مشروعیت آن معلوم نیست.

دوم: در بیان دعائی است که بعد از سمع اللّه لمن حمده است. بدان که کلمات علما در این مختلف است، مذکور در کتاب مقنعه و غنیه و غیرهما چنین است «الحمد للّه رب العالمین أهل الکبریاء و العظمهٔ و الجود و الجبروت» لکن مختار

صفحه : ۱۹۳

در بیان این نحوی است که صحیحه زراره مرویه در کافی مشتمل بر آن است، و آن چنین است که بگوید بعد از سمع اللّه لمن حمده «الحمد للّه رب العالمین اهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین».

و در ترکیب این چند وجه محتمل است: اول: آن است که واو و الکبریاء و او عاطفه بوده باشد، مدخول آن معطوف باشد به جبروت، و العظمهٔ مرفوع بوده باشد به ابتدائیت، و خبر مبتداء للّه رب العالمین بوده باشد.

دوم: آن است که و العظمهٔ نیز معطوف بوده باشد مثل و الکبریاء، و للّه رب العالمین خبر مبتدای محذوف بوده باشد، و التقدیر هی للّه رب العالمین، أی:

الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین.

ثالث: آن است که واو و الکبریاء واو استیناف بوده باشد، مدلول آن مرفوع بوده باشد به ابتدائیت، و العظمهٔ معطوف بوده باشد بر آن خبر، مبتداء للّه رب العالمین بوده باشد. أحسن وجوه ثلاثه وجه اول است، وجه اولویت ظاهر می شود به تأمل.

و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری لفظ للّه را ذکر نفرموده‌اند، دعا را چنین ذکر فرموده‌اند «الحمد للّه رب العالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین» بنابراین أهل الجبروت مبتداء خواهد بود، و الکبریاء و العمظهٔ معطوف بر جبروت، و رب

العـالمین خبر مبتـداء خواهـد بود، لکن مـذکور در نسـخ موجوده کافی نحوی است که ذکر نموده‌ایم، و به همین نحو ذکر شـده در اکثر نسخ تهذیب.

صفحه : ۱۹۴

مرحوم شیخ بهائی فرموده‌اند به همین نحو مذکور است که به خط مرحوم والد ایشان بوده که استنساخ نموده بودند از نسخه اصل تهـذیب، بلکه شـهید ثانی نور اللّه تعالی روحه السـعید فرموده‌اند به این نحو «سـمع اللّه لمن حمده و الحمد للّه رب العالمین الرحمن الرحیم أهـل الجبروت و الکبریـاء و العظمـهٔ» و به انحاء دیگر نیز نقل کرده‌انـد، چنانچه در مطالع الانوار مـذکور است، أحسن از همه نحوی است که مشتمل بر آن صحیحه زراره چنانچه مذکور شده، اگر چه عمل به همه بی عیب است، بلکه اقتصار به الحمد للّه رب العالمین نیز چنین است، به این معنی بعد از آن که سمع اللّه لمن حمده گفت بگوید الحمد للّه رب العالمین.

سوم: آن است که استحباب سمع اللّه لمن حمـده و دعـای بعـد از آن ثـابت است در حق امام و مأموم و منفرد، بنابر مشـهور ما بین أصـحاب و مختـار مـا بین اقوال. و ظـاهر از مرحوم محقق در کتـاب معتبر و مرحوم علامه در کتـاب منتهی و محقق ثـانی در جـامع المقاصد دعوی اطباق علمای شیعه است در این عموم و در کتاب خلاف و غنیه صریحا دعوی اجماع است بر این.

مجملا اختلاف در موظف بعـد از رفع رأس از رکوع راجع می‌شود به چهار قول: اول- آن است که استحباب سـمع اللّه لمن حمـده در این مقـام ثـابت است خواه در حق امام بوده باشـد یا مأموم یا منفرد، و این مشـهور ما بین فقهاء است و ظاهر از جماعت از اعاظم دعوی اتفاق علمای شیعه است در این مطلب.

قول ثانی: مقابل آن است یعنی استحباب سـمعله ثابت نیست مطلقا، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد، بلکه مستحب در این مقام در حق جمیع

صفحه : ۱۹۵

ربنا لک الحمد است، و این قول محکی است از إبن جنید.

قول سوم: مثل اول است در حق امام و منفرد، و مثل ثانی است در حق مأموم، پس مستحب در حق امام و منفرد سمع اللّه لمن حمده است، و در حق مـأموم ربنـا لک الحمـد، و این قول را مرحوم شیخ شـهید از صاحب فاخر حکایت نموده و در کتاب دروس میل به اختیار این قول فرموده.

قول چهارم: مثل قول اول است مگر در حق مأموم، پس مستحب در حق امام و منفرد سمعله است به خلاف مأموم، پس ثابت در حق او تحمید است، یعنی قول الحمد للّه رب العالمین، و این قول را صاحب مدارک اختیار فرموده است.

مختـار قول اول است، و اقوال ثلاـثه بـاقیه ضـعیف است، خصوصـا ثـانی بعـد از آن ثـالث، و قول رابع اگر چه مـدلول علیه به ظـاهر حدیث صحیح است، لکن جواب از آن مفصلا در مطالع الانوار است.

ملخص کلاـم آن است که استحباب سـمعله و دعـای بعـد از آن ثـابت است در حق مصـلی اگر چه ماموم و منفرد بوده باشـد، پس هرگـاه جمع نمایـد مـا بین سـمع اللّه لمن حمـده و الحمـد للّه رب العـالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمـهٔ للّه رب العالمین. این أکمل أقسام است، و أدنی از این اقتصار به قول الحمـد للّه رب العالمین بعد از بسـمله، پست‌تر از این اقتصار به سـمع اللّه لمن حمده است. و امـا اقتصـار به تحمیـد تنهـا، پس به عنوان اطلاـق ثابت نیست، بلکه نسبت به خصوص مأمومین با قصـد مشـروعیت خالی از اشکال نیست، نظر به اعراض أصحاب از مضمون مستند آن.

چهارم: آن است که استحباب سمع اللّه لمن حمده مختص به صلوات یومیه نیست، بلکه در جمیع صلوات مفروضه ثابت است، لکن در صلوات آیات

صفحه : ۱۹۶

ثابت است بعد از رفع رأس از رکوع خامس که بعد از آن به سجود می‌رود، پس بعد از رفع رأس از رکوع اول و ثانی و ثالث و رابع ثابت نیست.

مجملاـ استحباب سمع اللّه مختص به صلوات یومیه نیست، بلکه ثابت است در جمیع صلوات مفروضه، بلکه اختصاص به صلوات مفروضه ندارد، پس ثابت است در صلوات مندوبه، باز ظاهر این است این مطلب محل اشکال و تأمل نبوده باشد، بلی کلامی که در این مقام هست این است که آیا استحباب سمعله مختص است به صورتی که اتیان به نماز شود قائما یا نه؟ بلکه ثابت است خواه قائما بوده باشد یا جالسا، واجب بوده باشد یا مستحب، چیزی که موهم اختصاص این است به صلاهٔ قائم صحیحه زراره است که فرموده‌اند «ثم قل سمع اللّه لمن حمده و أنت منتصب قائم».

لکن این توهم باطل است، بلکه وجه آن این است نظر به این که صدر حدیث مفروض است در صلاهٔ قائم «قال: اذا قمت فی الصلاهٔ فلا تلصق قدمک بالاخری» پس تقیید «و أنت منتصب قائم» وجه آن این است، نه به جهت اختصاص حکم به صلاهٔ قائم.

پس ظاهر ثبوت استحباب است اگر چه نماز جالسا بوده باشد، نظر به این که صلاهٔ همان صلاهٔ به طریق قیام است، ماهیت صلاهٔ در هر دو یکی است، و تفاوتی نیست مگر تحقق قیام و عدم آن، پس مدلول صل جالسا نیست مگر این که آنچه را به عنوان قیام اتیان می‌کردی همان را به عنوان جلوس اتیان کن، پس اجزای واجبه و مستحبه همه بر حال خود باقی خواهد بود، مگر آنچه را که دلیل شرع دلالت کند بر عدم آن.

ملخص مقال: آن که نماز نافله جالسا همان نماز نافله است قائما، چنانچه

صفحه : ۱۹۷

نماز مفروضه جالسا همان نماز مفروضه است قائما، مفروض این است در هر یک از نماز نافله و نماز مفروضه در صورت قیام سمعله ثابت است، پس در هر یک از اینها نیز جالسا چنین خواهد بود، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مدعی به عموم حدیث مفضل مروی در اصول کافی قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک علمنی دعاءا جامعا، فقال لی: احمد اللّه فانه لا یبقی أحد یصلی الا دعا لک یقول سمع اللّه لمن حمده.

وجه استدلال ظاهر است، نظر به این که حاصل معنی کلام این است: هرگاه کسی حمد خداوند عالم جل شأنه کند، نماز کننده‌ای در عالم نیست مگر این که دعا می‌کند در حق او به این نحو که می‌گوید یا به گفتن سمع اللّه لمن حمده یعنی اجابت فرماید جناب اقدس باری عز شأنه دعای هر کس را که حمد او نموده.

پس مقتضای این کلام ثبوت سمعله است در حق قاطبه مصلین، خواه نشسته بوده باشد یا ایستاده، پس حکم به استحباب سمع اللّه در حق مصلی جالسا خواه نافله بوده باشد یا مفروضه محل تأمل نیست، بلی اشکالی که هست در حق مصلی است که رکوع او به ایماء بوده باشد، خواه ایمای به رأس بوده باشد یا به عین خواه نماز مضطجعا بوده باشد یا مستلقیا یا ماشیا مثل نماز نافله، مقتضای عموم حدیث مذکور ثبوت سمعله است در حق چنین مصلی به آن، چنانچه وجه این ظاهر است از معنی حدیث که مذکور شد.

لکن ظاهر کلمات أصحاب خلاف آن است، نظر به این که فرموده‌اند استحباب این وظیفه را بعد از رفع رأس از رکوع، یا بعد از انتصاب و نحو اینها، و معلوم است مصداق این در غیر حالت ایماء است، لکن ممکن است که گفته شود: کلام

صفحه : ۱۹۸

أصحاب محمول است بر نماز به طریق معتاد نه این که مقصود نفی ما عدا بوده باشد، پس مقتضای عموم حدیث مذکور سالم از معارض است، شاید همین قدر نظر به مسامحه در أدله سنن کفایت کند در حکم به استحباب.

پنجم: در بیان معنی سمع اللّه لمن حمده است. بدان که سمع اگر چه متعدی است، کما فی قوله تعالی «یَومَ یَسمَعُونَ الصَّیحَةَ» و قولک سمعت کلاما حسنا و نحوهما، لکن در این مقام این معنی مراد نیست، بلکه در این مقام از بابت تضمین است، تضمین عبارت

است از این که اعتبار شود در لفظی معنی لفظ دیگر پس معامله می‌شود با لفظ اول معامله لفظ ثانی.

لهذا در این مقام می گوئیم: تضمین شده است سمع معنی قبل او استحباب و هر یک از قبل و استحباب استعمال می‌شود با لام، و لهذا گفته شده: سمع اللّه لمن حمده، قبول فرماید خداوند عالم طاعات حامدین را، یا اجابت فرماید خداوند عالم جل شأنه مر دعای حمد کنندگان را، ظاهر این است محمول بر دعا است یعنی پروردگارا اجابت کن دعای حامدین را، چنانچه مناسب در این مقام همین است.

و احتمال مدح و ثنای حامدین اگر چه قائم است، یعنی خداوند عالم اجابت می‌فرماید دعای حامدین را که به طریق اخبار بوده باشد من باب المدح، لکن اراده این معنی بعد از رفع رأس از رکوع مناسب نیست، چنانچه وجه آن ظاهر است، به علاوه حدیث مذکور ظاهر الدلاله است بر این که این دعا است، اجابت مطالب حامدین از جمله خود مصلی است، نظر به اشتمال ذکر رکوع بر حمد بقوله و بحمده.

ششم: در بیان رعایت جهر و اخفات است در موظف در رکوع و بعد از

صفحه : ۱۹۹

رفع رأس از آن، پس می گوئیم: مصلی یا امام است یا مأموم یا منفرد، پس اگر امام بوده باشد مستحب در حق او این است رعایت جهر نماید در آنچه در رکوع می‌خواند از دعای قبل از ذکر و در نفس ذکر، و در آنچه بعد از رفع می‌خواند از سمع اللّه و تحمید بعد از آن، پس جهر در حق امام در جمیع اینها راجح است، چنانچه اخفات در حق مأموم چنین است، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی.

و اما در حق منفرد پس اگر نماز جهری بوده اجهار در همه آنها راجح است و اما هر گاه نماز اخفاتی بوده باشد، ظاهر این است که باز جهر راجح باشد در خصوص سمع اللّه لمن حمده و دعای بعد از آن. و اما در ذکر رکوع و دعای قبل از آن، ظاهر این است که اخفات راجح بوده باشد.

دوازدهم: از جمله امور مستحبه در رکوع صلوات بر جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و اله و سلم و بر آل أطهار آن سرور است، و همچنین در حال سجود بدان که شبهه‌ای در جواز صلوات بر آن جناب و بر آل أطهار ایشان در جمیع أحوال نماز نیست، خواه با وجود سبب بوده باشد، مثل آن که اسم شریف ایشان از لسان این شخص جاری شد، یا استماع اسم شریف ایشان نمود، بلکه دور نیست در حالت سماع نیز چنین بوده باشد. و همچنین هر گاه عطسه نمود یا عطسه‌ای از عاطسی شنید، یا با وجود سبب نبوده باشد.

مجملا صلوات بر آن جناب در جمیع أحوال صلاهٔ جائز است، فرقی در این باب در اثنای نماز یا در خارج نماز نیست، پس رجحان ذاتی بر حال خود باقی است، اشتغال به صلاهٔ موجب رفع آن نمی‌شود، و این محل کلام در این مقام نیست، بلکه کلام به اعتبار توظیف است، یعنی از آداب رکوع و مستحبات آن این است که در رکوع صلوات بر آن جناب و بر آل اطهار

صفحه : ۲۰۰

ایشان فرستاده شود.

و کیفیت آن به دو طریق مأثور است: اول- اللهم صل علی محمّد و آل محمّد. دوم: صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد. هر دو خوب است، لکن در حدیث تصریحی شد که می‌باید بعد از فراغ از ذکر رکوع و سجود بوده باشد چنین نیست، بلکه منصوص مدح صلوات بر آن جناب است در رکوع و سجود، مقتضای اطلاق تأدیه سنت است، خواه قبل از اشتغال به ذکر بوده باشد، یا بعد از آن، مگر این که گفته شود اشاره است به معهود، و معهود در آن زمان بعد بوده باشد، و علی ای حال بعد از فراغ از ذکر قطعی الاراده است، اگر چه بر وجه خصوصیت معلوم نبوده باشد، پس جزم در آن قصد اتیان در رکوع و سجود است نه رجحان بعد از ذکر.

بدان که مستند چنانچه مشتمل بر صلوات بر آن جناب است در رکوع و سجود مشتمل بر صلوات در حال قیام هم هست، پس حکم

به استحباب صلوات در حال قیام نیز بی‌عیب است.

بدان که مشهور ما بین اصحاب این است که از برای رفع رأس از رکوع تکبیری ثابت نیست، و همچنین رفع یدین در این وقت راجح نیست، بلکه عدم ثبوت تکبیر ظاهر این است که محل اتفاق بوده باشد، اما رفع یدین در این حالت پس عدم رجحان آن مشهور ما بین فقهاء است، و دعوی شهرت در این مطلب مستفیض است، بلکه ظاهر محقق در کتاب معتبر دعوی اتفاق علمای شیعه است، لکن چنین نیست بلکه شیخ صدوق در فقیه قائل شده است به رفع یدین در این وقت، و شیخ شهید موافقت با ایشان فرموده در جمله‌ای از کتب خود

صفحه : ۲۰۱

مثل ذکری و بیان و دروس، و نقل فرموده‌اند این قول را از شیخ بزرگوار والد صدوق و صاحب فاخر، مختار عدم رجحان است، مستند آن محمول بر تقیه است، وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم.

مقام سوم در بیان امور مکروهه است در حال رکوع

و آن چند چیز است: اول- داخل کردن دستها است در زیر ثیاب در حال رکوع مخفی نماند در این کلام اجمالی هست، تفصیل آن مذکور است در مبحث لباس هر کس خواهد رجوع به آن مقام نماید.

دوم: از مکروهات تطبیق است، مراد از تطبیق گذاردن أحد کفین است بر کف دیگر، و داخل کردن هر دو است در میان دو زانو در حال رکوع، بعضی از رؤسای عامه قائل به وجوب این شده‌اند، و مرحوم شیخ در کتاب خلاف دعوی اجماع نموده بر حرمت آن، و شیخ شهید در لمعه قائل به حرمت شده و در کتاب ذکری و بیان و دروس قائل به کراهت شده، حق در مسأله

صفحه : ۲۰۲

تفصیل است، به این نحو که اگر این کیفیت را به عمل می‌آورد به قصد مشروعیت حرام و الا مکروه خواهد بود.

سوم: تبازخ است بازاء و خاء معجمتین، مراد به این تسریح ظهر است، یعنی در حال رکوع سر و سینه را بلند نماید تا پشت او شبیه به زین اسب شود. و مراد این است که رکوع به این نحو نمودن مکروه است.

چهارم: تدبیح است به دال و حاء مهملتین، و این مقابل تسریح است در تسریح که سر و گردن را بلند می‌کرد، تدبیح آن است سر و گردن را به زیر می‌اندازد.

پنجم: تدبیخ است به خاء معجمه، و این مثل تدبیح است به حاء مهمله، فرقی که هست در مهمله پشت مساوی است و سر و گردن را پایین می‌اندازد، و در معجمه اگر چه سر و گردن را پایین نگه می‌دارد لکن پشت را بلند می‌کند.

ششم: انخناس است با نون و خاء معجمۀ، و انخناس به دو قسم می‌شود: یک قسم شبهه‌ای در عدم جواز آن نیست و موجب بطلان می‌شود، و آن این است که عقب پا را از زمین بلند می‌کند و سینه پا را به زمین می‌گذارد و زانو را پیش می‌آورد استخوان زانو و استخوان ساق شبیه به قوس می‌شود، و این قسم نظر به اخلال به انحنای واجب نماز باطل می‌شود، این محل کلام در این مقام نیست. قسم ثانی آن است که زانو را پیش می‌آورد لکن نه به این نحو بلکه انحنای واجب را به عمل می‌آورد، این قسم محل کلام و محکوم به کراهت است.

هفتم: قرائت قرآن است، یعنی مکروه است قرائت قرآن در رکوع، نظر به ورود نهی از قرائت در آن در جمله أخبار، از جمله حدیثی است مروی در معانی الاخبار به این مضمون که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده: نهی کرده‌ام از قرائت قرآن در رکوع و سجود، اما رکوع پس تعظیم خداوند عالم نمائید در

صفحه : ۲۰۳

آن، گویا مراد این باشد موظف در رکوع کلامی است که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده باشد، و اما سجود پس بسیار دعا

کنید در آن نظر به این که سزاوار این است که دعا در سجود مستجاب شود.

بدان که مناسب در این مقام ختم مبحث است به ذکر دو مطلب:

اول: آن است که ذکر واجب در رکوع و سجود معین است در واقع یا موکول به اختیار و تعیین مکلف است. توضیح مطلب این است که سابق بیان شد که مقدار واجب از ذکر یک مرتبه است تثلیث ذکر یا تخمیس یا تسبیع آن مستحب است. کلامی که در این مقام هست این است که آیا ذکر واجب همان دفعه اولی است، خواه قصد وجوب در آن بکند یا نه خیر چنین نیست، بلکه تعیین واجب موکول به تعیین مکلف است.

پس هرگاه قصد وجوب در سوم نمود، دو تای اول مستحب خواهد بود واجب همان سوم است و هکذا، پس اگر قصد وجوب در چهارم نمود در این صورت واجب محفوف خواهد بود به ذکر مستحب متساوی یا مختلف، بنابر این ممکن است که واجب اول بوده باشد یا آخر یا متوسط بالمساوات او بالاختلاف.

ظاهر از کلام شیخ شهید در کتاب دروس و ذکری ثانی است، پس تعیین وجوب موکول به اختیار مکلف است، هر یک را که تعیین نمود همان واجب خواهد بود. قال فی الدروس: لا یوصف الطمأنینة الزائدة أو فی الانتصاب منه بالوجوب الا فی صورة تقدیم الذکر المستحب علی الاقرب انتهی.

ظاهر این است مراد آن مرحوم از این عبارت این بوده باشد طمأنینه در رکوع واجب است به قدر ذکر واجب، علاوه بر این قدر واجب نیست، مگر

صفحه : ۲۰۴

در صورتی که ذکری را در اول اتیان می‌کند نیت نماید که آن ذکر مستحب بوده باشد، در این صورت اگر چه طمأنینه به مقدار ذکر واجب به عمل آمده است، لکن چون ذکر واجب را تأخیر انداخته است و مشخص است در ذکر واجب واجب است، پس طمأنینه علاوه بر آنچه که به عمل آورده است واجب خواهد بود، به خلاف آن که هرگاه این ذکر را واجب قرار داده بود طمأنینه دیگر واجب نبود.

پس این کلام مقتضی این است که اتصاف احد أذکار ثلاثه در رکوع مثلا به وصف وجوب یا استحباب موکول به تعیین مکلف بوده باشد. کسی را می رسد که بگوید بعد از تسلیم ما ذکر حصر ممنوع است، نظر به این که ممکن است کسی بعد از وصول به حد رکوع به مقدار ذکر واجب تأمل کند، یا آن که اتیان به دعای مقدم بر ذکر نموده باشد، و حمل عبارت را بر این معنی صحیح نیست، نظر به لفظ تقدیم و لفظ ذکر، نظر به این که متعارف از ذکر در رکوع و سجود دعای معهود نیست، و در کلام شهید در خود دروس شاهد بر این مطلب هست.

و قال فی الذکری: الاقرب أن الواجب هی الاولی، لانه مخاطب بذلک حال الرکوع، و لا یفتقر إلی قصد ذلک، نعم لو نوی وجوب غیرهما فالاقرب الجواز، لعدم تعین التضییق و الطمأنینة للمستحبات لا ریب فی استحبابها، لان جواز ترکها یمنع وجوبها الا اذا قدم المستحب، فان الظاهر وجوب الطمأنینة تخییرا، لانه لم یأت بالواجب بعده، و کذا الکلام فی طمأنینة السجود- انتهی کلامه رفع مقامه.

انصاف این است به نحوی که در عنوان تقریر شد کلام این بزرگوار دال

صفحه : ۲۰۵

بر این نیست، بلکه صریح در خلاف آن است، نظر به آنچه تصریح فرموده که واجب همان است که در اول گفته می‌شود، اگر چه قصد وجوب در آن ننموده باشد، و کلام دروس اگر چه احتمال دارد آنچه را که در عنوان مذکور شد، لکن دور نیست که مقصود همان است که در ذکری فرموده‌اند.

محصل فرموده ایشان آن است که واجب در ذکر و سجود همان مرتبه اولی است، امتثال از امر واجب حاصل می‌شود، اگر چه قصد

وجوب در آن ننموده باشـد، بلی هر گاه قصد وجوب غیر اول نماید به این نحو قبل از شـروع به ذکر قصد این نماید این ذکر که در دفعه اولی اتیـان می‌نمایم ذکر مستحب بوده باشـد، و ذکر واجب آن ذکری که در مرتبه سوم اتیان می‌نمایم، در این صورت واجب همان می‌شود که قصد وجوب در آن نموده است، پس ذکر مستحب مقدم می شود و ذکر واجب مؤخر، اشکال در این ظاهر است.

بیـان آن ایـن اسـت: بعـد از آن کـه فرض کردیـم کـه واجب مرتبه اولی است به حـدی که اگر کسـی ذکر بگویـد قصـد وجـوب و استحباب هیچ یک نکرده باشد واجب محسوب شود، چگونه می‌تواند مکلف این را مؤخر داشته باشد؟ با آن که به تعیین شارع آن مقدم است.

مجملاـ معنی آن که واجب مرتبه اولی است آن است که شارع واجب ساخته است ذکر واجب در رکوع و سـجود را اول مرتبه اتیان نمایـد، و مع ذلـک تـأخیر آن منـافی بـا ایجـاب شارع است، پس بایـد جائز نباشـد، پس فرض وجوب مرتبه اولی با تجویز تأخیر غیر معقول است، بلی هرگـاه قائـل به وجوب مرتبه اولی نشویم، یعنی بگوئیم که بر مـا واجب است واجب را در مرتبه اول اتیـان نمـائیم، بلکه چنین گوئیم: که بر ما واجب است ذکر رکوع را یک مرتبه اتیان نمائیم، و علاوه بر واجب دو مرتبه اتیان آن مستحب است، در این صورت

صفحه : ۲۰۶

معقول است که کسی بگوید مخیر است ما بین تقدیم واجب و تأخیر و توسیط آن.

و امـا بـا اعـتراف بر این که واجب مرتبه اولی است، پس این غیر معقول است نظر به آنچه بیـان شـد، معنی آن که واجب مرتبه اولی است این است که بر مکلف واجب است اتیان به واجب، در مرتبه اولی نموده باشـد، پس تأخیر جائز نخواهد بود، پس عمده در این مقام این است که بیان این مطلب شـده باشد که آیا مکلف مخیر است در صورت تعدد ذکر هر یک را که خواهد واجب قرار دهد، و به عبارت اخری مخیر است ما بین تقدیم مستحب و تأخیر واجب و عکس آن یا آن که چنین نیست بلکه واجب است اول اتیان به واجب نموده، بعد از آن اگر خواهد اتیان به مستحب نماید، و اگر خواهد ترک نماید.

و غـایت آنچه ممکن است که اسـتناد کرده شود به آن در اثبات اول حـدیث معتبر هشام بن سالم است، قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن التسبیح فی الرکوع و السـجود، فقال: تقول فی الرکوع سبحان ربی العظیم، و فی السجود سبحان ربی الاعلی، الفریضهٔ من ذلک تسبیحهٔ و السنهٔ ثلاث و الفضل فی سبع.

و صـحیحهٔ علی بن یقطین عن أبی الحسن الاولی علیه السّـلام قال: سألته عن الرکوع و السجود کم یجزئ فیه من التسبیح، فقال: ثلاثهٔ و یجزیک واحدهٔ اذا أمکنت جبهتک من الارض.

لکن انصـاف این است دلالـت این دو حـدیث بر این مطلب تمـام نیست، امـا ثانی پس ظاهر است، نظر به این که ظاهر این است که مراد از ثلاثه که در اول فرموده‌اند سه تسبیحه صـغری است که عبارت از سـبحان اللّه سـبحان اللّه سبحان اللّه بوده باشد، دلیل بر این کلام راوی است که سؤال از آنچه مجزی است از

صفحه : ۲۰۷

تسبیـح نمـوده، پس مراد از جـواب این است أقـل تسـبیحی که مجزی در رکوع و سـجود هست سه تسـبیحه صـغری است، و مراد از واحده که بعد فرموده‌اند مجزی است تسبیحه واحده کبری است، چه اگر مراد واحده صـغری می‌بود مناسب نبود اول جواب فرموده باشند به سه عدد بعد بفرمایند یکی از این سه، چنانچه وجه آن ظاهر است.

به علاوه صـحیحه زراره شاهدی است قوی بر این مطلب، و آن صحیحه این است که زراره اخبار نموده که من عرض کردم خدمت سیـد الاوائل و الاواخر جناب حضـرت امام محمّد باقر علیه السّـلام که چه قدر از ذکر مجزی است در رکوع و سـجود؟ حضـرت در جواب فرمودنـد: سه تسبیـح و تسبیـح واحـده تامه مجزی است. پس تقیید به تامه قرینه است که مراد از سه در اول سه تسبیح غیر تام

است، و همچنین قرینه است بر این که مراد از واحده در صحیحه علی بن یقطین واحده تامه است.

پس حدیث منساق شده از برای افاده این مطلب، که مکلف مخیر است در ذکر رکوع و سجود ما بین سه تسبیحه صغری و تسبیحه واحده کبری، هر یک که اتیان نماید امتثال حاصل است، پس حدیث را مدخلیتی در این نیست که در صورتی که اختیار سه تسبیحه کبری نمود، این شخص مخیر است ما بین این که تقدیم مستحب بر واجب نماید، یا تقدیم واجب بر مستحب، و این مطلب ظاهر است.

و از آنچه مذکور شد در این مقام جواب از استناد به حدیث اول نیز ظاهر شد، نظر به این که حدیث منساق شده در مقام تنبیه بر این که یک مرتبه واجب است و سه مرتبه سنت است، و فضیلت در هفت مرتبه، و اما این که مکلف مخیر است در تقدیم و تأخیر و توسط واجب، مطلقا استفاده از حدیث نمی‌شود، بلکه

صفحه : ۲۰۸

متیقن از این حدیث آن است آنچه را که اول ذکر می کند آن واجب میشود.

به علاوه آن که چنین قائلی در مسأله ندیده‌ایم که بگوید مکلف مخیر است در این باب هر یک که قصد وجوب می‌نماید آن متصف می‌شود به وصف وجوب و آنچه را مرحوم شیخ شهید قائل شده مشخص شد که دخل به این معنی ندارد به علاوه آن که دانستی مقتضای فرموده ایشان آن است که قصد وجوب شود در اول دائما.

و مؤید این است هرگاه مکلف به قصد اتیان سه ذکر شروع به ذکر نمود یک مرتبه را به این قصد اتیان نمود، لکن وجوب و استحباب هیچ یک ننمود ظاهر این است اکتفاء به همین دفعه می‌تواند نمود، بر او لازم نیست اتیان به دو دفعه دیگر نماید. و اگر واجب معین نمی‌بود، لازم بود اکتفاء نتواند نمود.

مثل این که کسی منظورش این بود که اتیان به تکبیرات افتتاحیه نموده باشد به همین قصد اتیان به یک تکبیر نمود، لکن قصد این که این تکبیرة الاحرام است ننمود، بعد رأی او منحرف شد در اتیان به تکبیرات افتتاحیه، مشخص است که اکتفاء به آن تکبیری که گفته است نمی‌تواند نمود مکان تکبیرة الاحرام، نظر به این که تعین او به نیت مکلف بود، اگر ما نحن فیه چنین بود می‌بایست مثل این بوده باشد و حال آن که چنین نیست، پس از همه آنچه مذکور شد مشخص شد که واجب در رکوع و سجود همان ذکر اول است، خواه قصد وجوب در آن بکند یا نه.

مطلب ثانی: که از اهم جمیع مطالب و مآرب است در این مقام، آن است که در رکوع و سجود که عبارت از أذل حالات مکلف است در نماز، ملتفت آن شود که این ذلت از برای کیست؟ و چیست؟

دور نیست حکمت در وضع تکبیر در حین اراده رکوع و سجود این بوده

صفحه : ۲۰۹

باشد که موجب تذکر عظمت حضرت معبود عظیم متعال گردد در قلب عابد، نظر به این که در سابق دانسته شد که معنی تکبیر آن است که عظمت ذات أقدس و جلالت معبود مطلق مقدس أجل از این است که وصف واصفی احاطه به ساحت تحدید آن تواند نمود.

پس از گفتن اللّه أکبر متذکر عظمت چنین معبودی شود، و آن ذلت ظاهری را که انحناء أعضاء و جوارح است موجب استیلاء خوف و رعب الهی جلت عظمته بر قلب خود گرداند، خشوع قلب را به تذکر عظمت معبود که زینت قلب خاضعین و راحت نفس محبین و لذت مذاق مشتاقین است سرمایه افتخار خود گرداند.

متذکر این شود که حکمت در این انحناء اظهار مذلت عبد خسیس دنی است در خدمت مولای جلیل، مقتدری که از خشیت او انبیای مرسلین و أوصیای کاملین و ملائکه مقربین در ارتعاش بوده‌اند، و او است عالم به جمیع خطورات قلبیه هر ذی حیاتی، هو

ألذی یعلم ضـمیر الصامتین، در قاطبه موجودات هر چیز به خاطر هر کس خلید، خواه صـحیح بوده باشد یا باطل، حسن بوده باشد یا قبیـح از امـور متعلقه به دنیـا بوده باشـد یـا آخرت، مکشوف معبود حقیقی است، که منحنی شـده به جهت اظهـار تـذلل و خشوع در خدمت او.

و احتراز کن از این که داخـل در رکوع یـا سـجود شوی به جهت اظهـار مـذلت و خشوع در خـدمت معبودی که غـائب نمی‌شود از ساحت سـعه علم او مثقال ذره‌ای در آسـمان و زمین، و حال آن که قلب تو مطلقا توجه و التفات به معبود جناب متعال نداشته، چنین خصلتی نعوذ باللّه تعالی منه موجب طرد از ساحت حضور مقدس و بعد از کبریای جمال أقدس است.

و اغفلتـاه و واخسارتاه عبادتی که اس أساس قرب و سـعادت و أعظم وسائل وصل و کرامت است موجب طرد از درگاه واهب کریم غفار گردد.

صفحه : ۲۱۰

ای برادر عزیز من تـذکر أحوال محبین و مشتـاقین عبادت معبود مطلق را مدخلیتی تامی است در تأثیر قلوب ما غافلان، و مستولی به أنواع جنایت غفلت و عصیان.

در أخبـار مـأثور است صـنفی از أصـناف ملائکه مقربین مخلوق و ساکن‌انـد در آسـمان هفتم، از وقتی که خلق شده‌انـد در سـجود می‌باشـند از خوف و خشـیت الهی، و در سـجود خواهـد بود تا روز قیامت، اعضاء و جوارح آنها پیوسـته از دهشت و عظمت اله جل شـأنه در اضـطراب و ارتعـاش است، از هر قطره از اشـگهائی که از خوف و خشـیت خلاـق عـالم عز شـأنه از آنها منفصل می‌شود به تقدیر جناب قادر مطلق جل جلاله ملکی خلق می‌شود.

و این صـنف از ملائکه مقربین مقرون به این حالت سـعادت قرین می‌باشـند تا روز قیامت، در آن وقت پر وحشت سر انقیاد و طاعت را از سـجود که أشـرف أنحاء عبادت است برمی‌دارنـد، و در مقام اظهار تقصـیر و اعتـذار با لسان ندامت و انکسار به معرض عرض ساحت عظمت ذو الجلال جلت قدرته می‌رسانند به این کلام حقیقت انتظام «ما عبدناک حق عبادتک».

و از جنـاب سـعادت مآب فخر کائنات مفخر موجودات و باعث خلقت أرضـین و سـماوات علیه و علی آله آلاف التحیـهٔ و الصـلوات حـدیثی مروی است که حاصـل مضـمون آن این است: هر بنـده‌ای در أوان اشـتغال به نماز هر گاه قلب او التفات به غیر معبود متعال نماید، خطابی از جانب سعادت مآب خداوند متعال به او می‌رسد، که ای بنده من به جانب که ملتفت شده‌ای؟ که را طلب می کنی؟ آیـا پروردگـاری غیر مرا اراده نمـوده‌ای؟ و محـافظت کننــده‌ای سوای مرا طلب می‌نمـائی وجـود کننــده‌ای و بخشــنده‌ای غیر مرا می‌خواهی؟ منم أکرم الاـکرمین و أجود الاـجودین و أفضل المعطین، اگر جزای عمل می‌خواهی جزائی به تو خواهم داد که احـدی قدر و مقدار او را نتواند احصا نمود، اقبال به سوی من کن، و قلب

صفحه : ۲۱۱

خود متوجه به جانب من ساز، من اقبال به جانب تو کرده‌ام، و ملائکه من همه به جانب تو متوجه شده‌اند.

پس هرگاه این بنده ذلیل متنبه و نادم از عمل قبیح خود شد، و قلب خود را از ما عدای خداوند عالم جل شأنه صرف نمود، و متوجه و اقبـال به عظمت حضـرت ذو الجلاـل نمود، و هاب علی الاطلاق عفو می‌فرماینـد از تقصـیر و بی‌مبالاتی و بی اعتنائی سابق او. پس هرگـاه ثانیـا بـاز قلب او التفـات به غیر نمود، بـاز همین مقال مرحمت اقتران از جانب حضـرت ذو الجلال به جانب او القا می‌شود، و همچنین تا مرتبه چهارم.

اگر قلب او ملتفت غیر خداونـد عالم شـد، آن وقت حق جل و علا اعراض می‌فرمایـد از آن بنده و قاطبه ملائکه مقربین از او اعراض می‌نماینـد، و خطـابی می‌رسـد از جـانب خلاـق عـالم عظم شأنه به این مضـمون: که ما واگـذاردیم تو را به آنچه که تو قلب خود را متوجه او نموده. نعوذ باللّه تعالی من مذلهٔ الطرد عن ساحهٔ حضوره.

مجملاـ تعظیم مستحق تعظیم به انحاء مختلف می‌شود: تعظیم به لسان مثل آن که اظهار ثنا و مدح و ذکر کمال و صفات را می‌نمایند، چنانچه گاه است به حرکت دست قصد تعظیم می‌شود، و گاه است به حرکت سر و گردن می‌شود و گاه است به منحنی شدن می‌شود، و این نیز مختلف می‌شود به اختلاف أفراد انحناء، هر قدر انحناء زیادتر است تعظیم در آن بیشتر است، و این أدل و أکمل از سابق است. و گاه است به خاك مذلت افتادن است، و این أفضل و أکمل از همه است.

نماز جامع همه این مراتب است، و چون که أکمل أفراد تعظیم و أدل حالات تکریم به خاك افتادن است، و مذلت در این از همه زیادتر است، لهذا مناسب در آن وصف معبود است به أکمل صفات قرار شده در ذکر سجود سبحان ربی

صفحه : ۲۱۲

الاعلی و بحمده، و در رکوع چون تعظیم و مذلت به این حد نیست ذکر شده در آن بدل أعلی العظیم فرموده بگوید سبحان ربی الاعلی و بحمده.

ظاهر این است حکمت در اعتبار العظیم در رکوع و اعتبار الاعلی در سجود به جهت اختلاف این مرتبه است، سجود که أذل حالات است مناسب در آن أخذ أکمل و أدل بر تعظیم است، و رکوع نظر به این که ذلت در آن نسبت به سجود کمتر است، حاجت در آن به مثل این مبالغه نیست، مناسب بنده مطیع آن است به این دقائق بر خورده تأمل در این مراتب نموده.

آنچه مذکور شد فتح بابی است در حق أرباب ذکاء و بصیرت، تأمل در آن به نظر تأمل و عبرت موجب فتح أبوابی است در وصول به مراتب سعادت و درك اختلاف مذلت، لکن أذل أحوال که حالت به خاك افتادن است خصوصا به مالیدن أشرف أعضای انسان که جبهه بوده به خاك در خدمت رب الارباب همین سرمایه افتخار و سعادت است و تاج سر اعتبار، و راحت و الذاذ جمیع ملاذ و کرامت است، ملائم این مقام نظمی به خاطر رسید مناسب دانست که ایراد نماید- نظم:

لذت اگر بایدت طاعت معبود کن عزت اگر بایدت ذلت معبود کن

گر تو طلب می‌کنی عزت هر دو سرا ورد سحرگاه را ذلت معبود کن

أعاننا اللّه تعالی بفضله للوصول الیه، و أعاذنا بکرمه عن الرحمان عنه بحق محمّد و آله الطاهرین علیه و علیهم آلاف التحیة من رب العالمین، أنّه الرؤوف الرحیم بعباده الطاغین، و الحمد للّه رب العالمین.

صفحه : ۲۱۳

ششم (از افعال واجبه نماز سجود است)

بدان که سجود در لغت استعمال شده در معانی متعدده، ذکر آنها در این مقام چندان ثمری ندارد، لکن در شرع عبارت از وضع جبهه است در حالت اختیار، یا وضع چیزی است که قائم مقام جبهه بوده باشد در حالتی که متمکن از وضع جبهه نبوده باشد بر زمین یا بر چیزی که قائم مقام زمین بوده باشد.

بدان که سجودات متداوله ما بین فقهاء چهار قسم است: سجده تلاوت، و سجده شکر، و سجده سهو، و سجود در ضمن نماز. تحقیق هر یک از این أقسام به اعانت اللّه الملك العلام خواهد شد، قبل از خوض در بیان أقسام می‌گوئیم:

اگر چه ظاهر آنچه مذکور در کتب فقهیه است حصر أقسام سجود است در أقسام مذکوره، لکن ممکن است که گفته شود به عدم صحت حصر، نظر به این که سجود من حیث أنه سجود مطلوب و محبوب است.

مناسب آن است اول اشاره شود به جمله‌ای از أخبار داله بر رجحان سجود به عنوان اطلاق، اگر چه خارج از أقسام مذکوره بوده باشد، بعد از آن شروع شود به مقصود، پس می گوئیم: از جمله حدیثی است که از کتاب أعلام الدین نقل شده، مضمون آن این است شخصی عرض کرد خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که مرا تعلیم فرما عملی که محبوب خداوند عالم شوم به سبب اتیان به آن عمل، و محشور گرداند مرا با شما، در جواب فرمودند: هرگاه می خواهی که محشور کند تو را خداوند عالم با من، پس طول بده سجود را به

صفحه : ۲۱۴

جهت خلاق عالم جل شأنه.

و از جمله حدیثی است در کتاب علل مروی است، حاصل مضمون آن این است که جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام فرمودن به أبی بصیر: بر تو باد تطویل در سجود، به درستی که تطویل در سجود از عادات اوابین است.

و از جمله حدیثی است باز مروی است در کتاب علل، حاصل مضمون آن این است: راوی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام وجه تسمیه حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السّلام به خلیل چه چیز است؟ حضرت در جواب فرمودند: وجه آن کثرت سجود آن حضرت بود بر زمین، و به این سبب مسمی شد به خلیل.

و از جمله حدیثی است در کتاب مجالس صدوق مأثور است، محصل مضمون آن این است: کسی خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله عرض کرد گناهان من بسیار است و أعمال حسنه من ضعیف و کم است، حضرت در جواب فرمودند: بسیار سجود بکن که کثرت سجود می‌ریزد گناهان را، چنانچه باد می‌ریزد برگ درختان را.

و از جمله حدیثی است مروی در کافی از سرور أتقیاء جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحیهٔ و الثناء که فرموده: أقرب أحوال بنده به درگاه جناب أحدیت حالتی است که بنده در سجده باشد.

صفحه : ۲۱۵

و أظهر از این أحادیث در افاده مرام حدیث معتبر کالصحیح است مروی در ثواب الاعمال از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از پدران خود علیهم السّلام از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: من سجد سجدهٔ حط عنه بها خطیئهٔ و رفع له بها درجته. یعنی کسی که سجده‌ای از او صادر شود این موجب حط خطایا و رفع درجات او می‌شود.

می گوئیم: مستفاد از این أخبار و غیرها آن است که سجده من حیث أنه سجود مطلوب و مستحسن است، اگر چه مندرج در تحت هیچ یک از أقسام مذکوره نباشد، مثل اینکه سجده می کند به جهت محض خضوع درگاه أحدیت یا آن که حاجتی دارد سجده می‌رود تا در سجود مسألت آن حاجت نماید که به شرف اجابت مشرف شود.

مجملاـ مشروعیت سجده اگر چه در ضمن نماز نبوده باشد، بلکه از أقسام ثلاثه باقیه نیز نبوده باشد در نظر حقیر محل تشکیک نیست، اگر چه مرحوم شهید در کتاب بیان تأملی در آن فرموده‌اند. کلامی که هست در رکوع است، آیا شرعیت رکوع در غیر حالت نماز ثابت هست یا نه؟

مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام حکم به شرعیت آن فرموده با اشکال، قال:

و یجوز التقرب بسجدهٔ ابتداءا من غیر سبب، و کذا بالرکوع علی اشکال.

و حکم فرموده‌اند شیخ شهید در کتاب بیان به عدم شرعیت آن قال: أما الرکوع المجرد فلم یرد شرعیته. و همچنین صاحب کشف الالتباس قال: أما الرکوع المجرد فلم یرد الشرع به، فلو نذر السجود المجرد لزم، و لو نذر الرکوع المجرد لم یلزم.

صفحه : ۲۱۶

لکن روی فی روضهٔ الکافی عن حفص بن غیاث قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام یتخلل بساتین الکوفهٔ، فانتهی إلی نخلهٔ فتوضأ

عندها، ثم رکع و سجد، فأحصیت فی رکوعه خمسمائهٔ تسبیحهٔ، ثم استند إلی النخلهٔ فدعا بدعوات، ثم قال: یا حفص انها و اللّه النخلهٔ الّتی قالت لمریم علیها السّلام «وَ هُزِّی إِلَیکِ بِجِذعِ النَّخلَهِٔ تُساقِط عَلَیکِ رُطَباً جَنِیًّا».

بنابراین می گوئیم: اگر مراد شهید این است که رکوع مجرد از نماز دلیل بر شرعیت آن نداریم حدیث مذکور حجت است بر ایشان، و اگر مراد این است که رکوع مجرد اگر چه مجرد از سجود بوده باشد أمر چنان است که فرموده‌اند. بعد از آن که این مطالب منقح شد می گوئیم: تنقیح مرام مقتضی ایراد کلام است در چهار مقام:

مقام اول در تحقیق سجودی است که در ضمن نماز است

تحقیق حال محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در وجوب سجده است در نماز

بدان که واجب است در هر رکعتی از نمازهای واجبه دو سجده به وجوب

صفحه : ۲۱۷

شرعی، اگر چه شرطیت این ثابت است در جمیع صلوات، مندوبه بوده باشد یا مفروضه، لکن واجب به وجوب شرعی بودن مختص به صلوات مفروضه است، بلکه به علاوه وجوب دو سجده در هر رکت از رکعات صلوات مفروضه از اجزای رکنیه نیز هست که اخلال به هر دو موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، و همچنین زیادتی هر دو، فرقی در این باب نیست ما بین این که نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، ما بین این که در رکعتین اولیین بوده باشد یا اخیرتین، و این مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال است.

قول ثانی: تفصیل است ما بین نسیان سجدتین در رکعتین أخیرتین از صلوات رباعیه و غیرهما، در اول موجب بطلان نماز نمی‌شود، به خلاف ثانی، حاصل این قول راجع به این است که نسیان سجدتین در صلوات ثنائیه و نماز سه رکعتی و در دو رکعت اولیین از نماز چهار رکعتی اگر چه موجب بطلان هست، لکن در أخیرتین از نماز چهار رکعتی چنین نیست.

بلکه هرگاه در رکعت ثالثه از نماز چهار رکعتی دو سجده را فراموش کرد متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه، در این وقت اسقاط رکوع می‌نماید، می‌رود به سجود و اتیان به دو سجده می‌نماید، این رکعت را رکعت ثالثه قرار می‌دهد، بعد از آن اتیان به رکعت رابعه می‌نماید، نماز صحیح و حاجت به اعاده نیست، این قول را مرحوم شیخ در جمل و مبسوط اختیار فرموده، و مرحوم إبن حمزه با ایشان در این قول موافقت فرموده.

قول ثالث: مثل قول ثانی است بدون تفصیل بین صلوات، یعنی نسیان سجدتین موجب بطلان نماز نمی‌شود مطلقا، خواه نماز دو رکعتی بوده باشد

صفحه : ۲۱۸

یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، خواه اولیین از چهار رکعتی بوده باشد یا أخیرتین.

مرحوم شیخ طوسی این قول را در مبسوط نقل فرموده است از بعضی أصحاب، مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، قول ثانی و ثالث ضعیف است، خصوصا ثالث که قطعی البطلان است.

پس نسیان سجدتین در رکعت واحده در هر جا که بوده باشد موجب بطلان نماز است در صورتی که متذکر نشود مگر بعد از دخول در رکوع رکعت دیگر، و این محل اشکال نیست. و اما نسیان سجده واحده، به این نحو که سجده را فراموش کرد، و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت دیگر، پس در این نیز اختلاف کرده‌اند به چهار قول:

اول: آن است که این موجب بطلان نمی‌شود مطلقا، خواه در رکعتین اولیین بوده باشد یا غیرهما.

دوم: مقابل این است یعنی موجب بطلان نماز است مطلقا، در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، در رکعتین

اولیین بوده باشد یا أخیرتین، فرقی ما بین سجده واحده و سجدتین نمی‌باشد، و این قول ظاهر می شود از مرحوم ثقهٔ الاسلام در کافی.

سوم: تفصیل است ما بین اخلال به آن در رکعتین اولیین و غیرهما، در اول محکوم به بطلان است دون ثانی، و این قول را مرحوم شیخ طوسی قدس تعالی روحه در کتاب خلاف نسبت داده به بعضی اصحاب، و اختیار فرموده‌اند

صفحه : ۲۱۹

در کتاب تهذیب.

چهارم اقوال: قولی است که مرحوم علامه در مختلف حکایت فرموده از شیخ بزرگوار علی بن بابویه، حاصل آن این است اگر سجده را در رکعت اولی فراموش کرد، و متذکر به آن نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثانیه، پس قضا می کند سجده منسیه را در رکعت ثالثه. و هرگاه سجده را فراموش کرد و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثه، قضا می کند آن را در رکعت رابعه. و هرگاه سجده را در رکعت ثالثه فراموش کرد، و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه، قضا می کند آن را بعد از تسلیم.

مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، و این قول مشهور ما بین فقهاء است. و در کتاب غنیه و ذکری دعوی اجماع بر این شده، پس نماز صحیح است، لکن قضای سجده منسیه بعد از تسلیم لازم است.

و اشکالی که در این مقام هست این است دو سجده در هر رکعت با هم رکن است، و رکن نماز آن است که اخلال به آن موجب بطلان نماز است، اگر چه سهوا بوده باشد، و اخلال به جزء موجب اخلال به کل است، پس اخلال به سجده واحده موجب اخلال به رکن است، پس می‌باید حکم شود به بطلان نماز.

ممکن است جواب از این اشکال به این نحو که نصوص معتبره داله بر صحت نماز در صورت اخلال به سجده واحده سهوا دلیل است بر این که اخلال به رکنیت موجب بطلان نماز است در سجده آن است که اخلال به آن در ضمن هر دو سجده شده باشد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: اخلال به کل به دو طریق

صفحه : ۲۲۰

متصور می‌شود، یک قسم اخلالی است در ضمن اخلال به جزء متحقق شود، قسم دیگر اخلالی است در ضمن اخلال به کل متحقق شود، جمع ما بین کلمات فقهاء که رکن آن است اخلال به آن موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، با حکم مشهور معروف به این که نسیان سجده واحده موجب بطلان نمی‌شود، قرینه است بر تقیید این حکم را در ما نحن فیه به اخلالی که در ضمن اخلال به کل بوده باشد، پس اشکال مندفع است.

مبحث دوم در بیان امور واجبه در حال سجود است

و آن شش چیز است: اول- گذاردن هفت عضو است بر زمین مثلا، و این هفت عضو عبارت است از جبهه و کفین و رکبتین و ابهامی الرجلین، یعنی پیشانی و دو کف دستها و دو زانو و دو انگشت بزرگ دو پا. بدان که مناسب در این مقام این است که نقل کلام شود در دو مطلب:

مطلب اول: در بیان اعضای سبعه مذکوره است، پس می گوئیم: اما جبهه پس عبارت از مقداری است که احاطه کرده است بر آن از فوق رستنگاه موی سر و از دو طرف یمین و یسار و جبین، و از تحت امتدادی از حاجبین و موضع خالی از مو بین حاجبین، پس جبهه یعنی پیشانی عبارت از این مقداری است که محدود است به حدود أربعه مذکوره.

و اما کف دست پس متبادر در عرف کف دست عبارت از منتهی الیه انگشتان است تا قریب به زند، و این معنی در این مقام ظاهر می‌شود از بسیاری از فقهاء، مثل مرحوم علامه و شیخ شهید و إبن فهد و محقق ثانی و غیرهم چنانچه در مطالع

صفحه : ۲۲۱

الانوار بیان شده، و به این معنی راجع می‌شود کلام جماعتی که تفسیر راحه را به کف نموده‌اند، مثل صاحب صحاح و صاحب قاموس، و این حکایت از دیوان و سامی نیز شده است، نظر به این که راحه عبارت از تحت أصابع است تا قریب به زند.

مجملا متبادر از کف در عرف همین معنی است که مذکور شد، اگر چه کلمات فقهاء در مباحث تیمم دلالت می‌کند بر این که کف در تیمم عبارت است از زند تا سر انگشتان. و اما رکبه پس عبارت است از محل اجتماع أواخر استخوان ران و استخوان ساق پا. و اما ابهامان پس مراد از آن دو انگشت بزرگ دو پا است.

مطلب ثانی: بدان که بعد از اطباق فقهای شیعه قدس اللّه تعالی أرواحهم بر لزوم وضع هفت عضو در حال سجود بر زمین و تطابق کلمات آنها در اول یعنی جبهه و چهارم و پنجم یعنی رکبتین، کلمات ایشان مختلف می‌باشد در تعبیر از ثانی و ثالث و سادس و سابع.

اما در ثانی و ثالث، پس عبارات اصحاب در اینها به سه نحو جاری شده، بسیاری از فقهاء تعبیر فرموده‌اند به کفین چنانچه مذکور شد، و در جمله‌ای از عبارات تعبیر شده به یدین، و سید مرتضی و إبن ادریس تعبیر فرموده‌اند به مفصل کفین نزد زندین، و فرق بین ظواهر کلمات مذکوره ظاهر است.

نظر به این که مقتضای اعتبار وضع کفین آن است که امتثال حاصل نشود مگر به وضع راحت کف بر زمین در حال سجود، و مقتضای اکتفاء به وضع ید أعم از این است، نظر به این که به وضع أصابع یدین صادق است وضع یدین، به خلاف وضع کفین.

صفحه : ۲۲۲

مجملا هر وضع کفین صادق است بر آن وضع یدین. و اما نسبت ما بین وضع کفین و مفصلین عند الزند، پس به احتمالی تباین خواهد بود، به احتمال دیگر عموم و خصوص، پس اگر مراد نفس مفصل بوده باشد تباین خواهد بود، و اگر مراد برآمدگی که در آخر کف بوده باشد یعنی منتهی الیه کف در جانب زند، پس عموم و خصوص خواهد بود. و مراد به زند محل اجتماع استخوان ذراع و استخوان کف است، بسیار بعید است مراد این دو بزرگوار نفس مفصل بوده باشد، دور نیست که مراد آخر کف که قریب به زند بوده باشد، و اطلاق مفصل بر آن مجاز بوده باشد.

بعد از آن که مقتضای عبارات مختلف شد می‌گوئیم: مختار در مسأله لزوم رعایت صدق کف است، و اما آنچه از بعضی در این مقام صادر شده که مراد از کف در این مقام شامل أصابع نیز هست کلامی است عاری از برهان، بلکه از جمله عبارات ظاهر می‌شود خلاف آن، چنانچه ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

اما سادس و سابع، پس اختلاف کلمات فقهاء در این به چهار نحو است، بسیاری از فقهاء تعبیر نموده‌اند به ابهامی الرجلین یعنی دو انگشت بزرگ دو پا، و در کتاب مبسوط و غنیه و اشاره و یک موضع از موجز و تنقیح تعبیر شده است به أطراف أصابع الرجلین، و در کتاب وسیله و موضع دیگر از موجز تعبیر شده است به أصابع رجلین، و در کتاب خلاف تعبیر فرموده‌اند به قدمین.

اختلاف عبارات مستلزم اختلاف مقتضیات آنها است، و مقتضای اکتفاء

صفحه : ۲۲۳

به وضع قدمین آن است که به هر نحو صادق باشد که قدمین را بر زمین گذارده کفایت نماید، اگر چه هیچ یک از ابهامین به زمین نرسیده باشد، و مقتضای اعتبار وضع أصابع رجلین آن است که لازم بوده باشد وضع جمیع أصابع، پس هرگاه اخلال به بعض از آنها بشود، باید اکتفاء به آن نتوان نمود، و مقتضای اعتبار اطراف أصابع رجلین این که معتبر وضع أطراف أصابع است نه وضع أصابع به هر نحو که بوده باشد.

ظاهر این است که این اختلاف مسامحه در تعبیر بوده باشد، مراد از همه یک چیز بوده باشد، علی ای حال لازم وضع ابهامین است،

یعنی وضع دو انگشت بزرگ دو پا لازم و متعین است، ظاهر این است به گذاردن این دو انگشت امتثال حاصل شود، خواه سر این دو انگشت بوده باشد یا ظهر آن یا بطن آن، به هر یک از سه نحو که بوده باشد اجتزاء می‌توان نمود، مخالفی در این مقام ظاهر نیست، مگر صاحب موجز که حکم فرموده است به تعین ظهر ابهامین و وضع رأس ابهامین و بطن آنها را تجویز نکرده است، و این ضعیف است، بلکه مصرح در کلام شهید ثانی حکم به أحوطیت وضع رأس ابهامین است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد این که استیعاب ابهامین در وضع لازم نبوده باشد، بلکه استیعاب ممکن نیست، مگر این که مراد استیعاب ظهر ابهامین یا بطن آن بوده باشد، بلکه ظاهر این است ه أفضلیت استیعاب در وضع در این مقام از غیر استیعاب ثابت نیست، بلکه ظاهر از صحیحه حماد أفضلیت غیر استیعاب است، نظر به این که مصرح به در آن این است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در مقام تعلیم أنامل ابهامین را گذارده بودند بر زمین در حال سجود. أنامل جمع أنمله است، أنمله سر انگشت است، و کلام حماد در اتیان به صیغه جمع مسامحه است. مجملا مصرح به در کلمات أصحاب کفایت

صفحه : ۲۲۴

مسمی است در این مقام، بلکه ظاهر از جماعتی از فقهاء در این مقام دعوی اتفاق است در این باب.

محصل کلام در این مقام آن است که ابهامین در این مقام متعین است اجتزاء به وضع رأس ابهامین و بطن آن و ظهر آن همه می‌توان نمود، و عدول از ابهامین با تمکن به وضع غیر ابهامین که سایر أصابع رجلین بوده باشد جایز نیست.

کلامی که هست در صورت تعذر از وضع ابهامین است کلاهما یا أحدهما، آیا وضع سایر انگشتان دو پا لازم هست در صورت تعذر از وضع هر دو به اعتبار انتفای ابهامین یا به اعتبار عروض مرضی که مانع از وضع آنها بوده باشد بر زمین یا نه؟ و همچنین در صورت از وضع أحد ابهامین و تمکن از وضع دیگری، آیا بدل غیر مقدور در وضع سایر انگشتان از همان پا لازم هست یا نه؟ مصرح به در کلام جماعتی از أصحاب وجوب است، و این خالی از قوت نیست.

مجملا- جواز اکتفاء به مسمی در ابهامین محل تأمل نیست، ظاهر این است که چنین بوده باشد حال در کفین، پس جواز اکتفاء به مسمی نیز محل تأمل نیست، صحیحه زراره که فرموده «و ابسطهما علی الارض بسطا» محمول بر استحباب است. و همچنین حال در کفایت مسمی در مسمی در رکبتین، اگر چه این مطلب در رکبتین چندان ثمری ندارد، نظر به این که فرض مسمی و غیره در آن خالی از تکلف نیست.

مجملا- اکتفاء به مسمی در اعضای سته مذکوره محل تأمل نیست، بلکه از جمله عبارات ظاهر می‌شود انتفای خلاف در مسأله.

کلامی که هست در جبهه است، نظر به این که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این به چند قول:

اول: مثل أعضای سته مذکوره است، پس اکتفاء می‌شود در جبهه نیز به مسمی، و این قول مشهور ما بین أصحاب است.

صفحه : ۲۲۵

دوم: عدم جواز اجتزاء است به کمتر از درهم، یعنی لازم است به قدر درهم از جبهه را فصاعدا بگذارد به محل سجده اجتزاء به اقل از این مقدار جایز نیست، و این قول مختار شیخ صدوق است در فقیه و شیخ شهید است در کتاب ذکری و دروس..

سوم: مثل ثانی است لکن در صورت عذر، مثل این که علتی در جبهه او بوده باشد، در این صورت هرگاه به مقدار درهم از جبهه را برساند بر زمین کفایت می‌کند، پس در صورت انتفای عذر اجتزاء به این نمی‌تواند نمود، و این قول إبن ادریس است در کتاب سرائر.

چهارم: تخییر است ما بین مقدار درهم و رأس أنمله یعنی سر انگشت، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ شهید در بیان، و شاید این قول ظاهر می‌شود از مرحوم ثقهٔ الاسلام در کافی، نظر به این که ذکر فرموده‌اند از أخبار مسأله یک حدیثی را که مشتمل بر تخییر ما بین قدر درهم و رأس أنمله، مختار در مسأله قول اول است، و سایر اقوال ضعیف است، مستند آنها محمول بر فضیلت است.

بدان که واجب است وضع أعضای سبعه مذکوره به نحوی بوده باشد که اعتماد مکلف به نحوی بوده باشد که اعتماد مکلف به همه آنها بوده باشد. و به عبارت اخری واجب است در حال سجود ثقل بدن خود را واقع سازد به همه

صفحه : ۲۲۶

مساجد، چنانچه مقتضای طبیعت این است که چیزی ثقیلی که واقع شود بر محلی حامل ثقل آن جمیع اجزای آن محل می‌شود، پس هرگاه به سبب معاوقه نفس القای ثقل را به یک طرف بیندازد مجزی نخواهد بود، لکن تسویه ما بین مساجد لازم نیست، پس هرگاه اعتماد نسبت به بعضی اعضاء زیاده‌تر شود نسبت به دیگری باکی نیست بلکه نسبت به محل جبهه راجح است، چنانچه بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

دوم: از شش چیزی که واجب است در حال سجود نماز مراعات آن شود آن است که وضع جبهه نماید به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، و تحقیق ما یصح السجود علیه به تفصیل تمام در فصل ششم از فصولی که در بیان مقدمات نماز بود مذکور شد، کسی که خواهد مطلع به حقیقت حال شود باید رجوع نماید به آن مبحث. مراد در این مقام آن است واجب است در حال سجود پیشانی را بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه در سابق مذکور شد معلوم شد که وضع همه پیشانی لازم نیست، بلکه بنابر مختار و مشهور ما بین اقوال آنچه لازم هست وضع جزئی از أجزای پیشانی است بر آن. مجملا مشخص شد چهار قول در مسأله، قدر لازم نزد صاحب هر قول همان است که قائل به آن شده است.

مخفی نماند تخصیص وجوب به جبهه به جهت انتفای آن است نسبت به أعضای سته باقیه، پس رعایت ما یصح السجود علیه در محل کفین و رکبتین و ابهامی الرجلین لازم نیست، و این محل وفاق است. کلامی که هست در استحباب آن است نسبت به کفین، استحباب آن مسلم است، پس مستحب این است که وضع یدین نماید به ما یصح علیه السجود.

و اما نسبت به رکبتین و ابهامی الرجلین، پس مقتضای کلام مرحوم شیخ

صفحه : ۲۲۷

در مبسوط و إبن ادریس در سرائر و شیخ شهید در دروس استحباب آن است حاصل کلام إبن ادریس آن است باکی نیست در مستور بودن اعضای سجود غیر از جبهه، و در وقوع آنها بر چیزی که سجده بر آن جایز نبوده باشد، و اگر چه مکشوف بودن آنها و وضع آنها بر ما یصح السجود علیه أفضل است.

مختار خلاف آن است، پس مکشوف بودن رکبتین و وضع آنها بر ما یصح السجود علیه راجح نیست، و این ظاهر می‌شود از أکثر أصحاب، بلکه کشف رکبتین به علاوه عدم ملائمت به محاسن آداب ممکن است که گفته شود منافی با احتیاط است، نظر به اختلاف ما بین فقهاء در تحدید عورت.

إبن براج قائل شده بر این که عورت مردی که واجب است ستر آن در نماز عبارت است از ناف تا زانو، و نقل کرده‌اند از أبی الصلاح که تحدید عورت فرموده‌اند از ناف تا نصف ساق، و کلام آن مرحوم در کافی اگر چه مطابق با این حکایت نیست، لکن کفایت می‌نماید در حکم به رجحان ستر رکبتین و مرجوحیت کشف آن، قال فی الکافی: عورهٔ الرجل من سرته إلی رکبته، و لا یمکن ستر ذلک فی الصلاهٔ الا بساتر من السرهٔ إلی نصف الساق لیصح سترها فی حال الرکوع.

و این کلام صریح است در این که تحدید عورت در نزد این بزرگوار همان تحدید است که منسوب به إبن براج است، لکن حکم به لزوم ستر فرموده تا نصف ساق من باب المقدمه، و علی ای حال کلام این دو بزرگوار کفایت می‌کند در حکم به مرجوحیت کشف رکبتین مطلقا، یا در خصوص حال سجود.

صفحه : ۲۲۸

بلی حدیثی ثقهٔ الاسلام در کتاب دعای اصول کافی روایت فرموده، حاصل مضمون آن این است: هر گاه نازل شود بلیه شدیده‌ای بر مرد، باید برهنه نماید دو زانوی خود و دو ذراع خود را و به چسباند آنها را به زمین، و همچنین سینه خود را به چسباند به زمین، آن وقت حاجت خود را از درگاه قاضی الحاجات مسألت نماید در حال سجود، و این حدیث اگر چه دلالت دارد بر رجحان کشف رکبتین در حال سجود، لکن ظاهر سیاق آن در غیر سجود نماز است، و آن محل کلام در این مقام نیست.

و اما انگشتان پا اگر چه مقتضای کلام محقق در معتبر و علامه در نهایهٔ الاحکام و منتهی و تذکره و تحریر عدم رجحان کشف و وضع آنها است بر ما یصح السجود علیه، لکن حکم به رجحان دور نیست، نظر به عموم التعلیل فی قوله علیه السّلام «ضعوا الیدین حیث تضعوا الوجه فانهما یسجدان کما یسجد الوجه» و عموم فتوای مبسوط و سرائر و دروس به این معنی مکشوف نمودن ابهامین را و وضع آنها را بر زمین اولی بوده باشد از غیر آن.

بدان که مناسب در این مقام بیان حال سجود بر محمول است، پس می‌گوئیم محمول در صورتی که ما لا یصح السجود علیه بوده باشد حکم آن محتاج به بیان نیست، که سجده بر آن در حالت اختیار جایز نیست. کلامی که هست در محمول است که ما یصح السجود علیه بوده باشد، می‌گوئیم: این به دو طریق متصور می‌شود، یک قسم آن است آن محمول منفصل و جدا هست از جبهه به نحوی که در حال سجود جبهه را بر آن می‌گذارد، این قسم صحیح و بی‌عیب است، دور نیست که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه جماعتی از عبارت خلاف استفاده خلاف نموده‌اند، لکن چنین نیست چنانچه وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم.

صفحه : ۲۲۹

و قسم ثانی آن محمولی است که ملاصق به جبهه بوده، یعنی محمولی است که به جبهه چسبیده است، مثل این که مهری را داخل می‌نماید ما بین جبهه در کلاه به حدی که در حال قیام و غیره ملاصق بوده باشد به پیشانی به حدی که حالت سجود از حیثیت موضوع بودن بر جبهه مثل حالت قیام بوده باشد، این قسم ظاهر این است که در حال اختیار جایز نبوده باشد.

سوم: از امور سته واجبه در سجود آن است که مساوی بوده باشد محل جبهه با محل وقوف، یا بلندتر بوده باشد به قدر لبنه و بس، و این متحقق میشود به منحنی شدن مصلی تا به این حد، پس انحناء واجب است من باب المقدمهٔ.

و مشهور در تعبیر در این مقام به نحوی است که حاصل آن این است: سوم از جمله واجبات سجود منحنی شدن است از برای سجود تا این که مساوی شود موضع جبهه او با موقف او.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود: انحنای بعد از رکوع متصور می‌شود به چند نحو: اول- آن است که منحنی می‌شود به قصد سجود و بس دوم: آن است که منحنی می‌شود از برای غیر سجود کذلک، مثل این که منحنی شدن به قصد کشتن عقرب، یا به جهت برداشتن چیزی از زمین. سوم: آن است که منحنی می‌شود به قصد هر دو. چهارم: آن است که خارج از أقسام ثلاثه مذکوره باشد، مثل این که افتاد بر روی زمین، تشکیکی در صحت قسم اول نیست.

و اما قسم ثانی پس مقتضای کلام مرحوم محقق در شرایع و علامه در نهایهٔ الاحکام و تذکره و تحریر و کلام شیخ شهید در ذکری و دروس و صاحب موجز

صفحه : ۲۳۰

و غیر اینها عدم اجزا است، بلکه مصرح به در جمله‌ای از آنها بطلان نماز است به سبب آن، مختار در نزد حقیر خلاف آن است.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد سجود عبارت از وضع جبهه است بر زمین، پس مقصود بالذات از امر متوجه به سجود همان وضع جبهه است بر أرض، و انحناء مطلوب است من باب المقدمه، یعنی به جهت توصل به وضع جبهه بر أرض، پس هرگاه کسی از حال قیام منحنی شد به قصد سجود و سجده را به عمل آورد، در این وقت آن شخص به عمل آورده است هم مطلوب بالتبع و هم مطلوب بالذات.

و اما هرگاه آن شخص منحنی شد لکن نه به قصد سجود بلکه به جهت اخذ چیزی از زمین، در این صورت اگر چه مطلوب بالتبع را به عمل نیاورده است لکن مع ذلک ممکن است که گفته شود بر این شخص لازم نیست که برخیزد ثانیا منحنی شود به قصد سجود، نظر به این که بعد از آن که نشست به قصد دیگر انحناء باقی نماند بر وصف مطلوبیت.

پس فرق ما بین مقامین آن است در صورتی که منحنی شد به قصد سجود هم مطلوب بالتبع و هم مطلوب بالذات هر دو را به عمل آورده و اما هرگاه منحنی شد لکن نه به قصد سجود، در این صورت اگر چه مطلوب بالتبع را به عمل نیاورده است، لکن به عمل آورده است چیزی را که مسقط مطلوب بالتبع است پس لازم نیست برخیزد و ثانیا منحنی شود به قصد سجود، نظر به این که انحناء مطلوب بود به جهت توصل به سجود نه بالذات، پس هر قدر از انحناء را که به عمل آورد نه به قصد سجود همان قدر از وصف مطلوبیت در آن حال خارج شد، پس عود به آن به جهت تلافی لازم نیست.

و فرقی نیست در این باب ما بین آن که منحنی شود به قصد چیزی یا نه

صفحه : ۲۳۱

مثل این که افتاد در این وقت نیز می‌گوئیم: لازم نیست به ایستد بعد از آن منحنی شود به قصد سجود، از آن راه که مذکور شد، بلی هرگاه فرض کنیم افتاد به حدی که جبهه او به محل سجود واقع شد و مطلقا قصد سجود نداشت، در این صورت به این وضع جبهه بر أرض به نحو مسطور اکتفاء نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است رفع رأس نماید به حدی که بعد از آن صادق باشد که وضع جبهه به جهت سجود نموده.

فرق این است نظر به این که سجودی که مطلوب بالذات است عبارت از وضع جبهه بر أرض، و امتثال حاصل نمی‌شود از امر متوجه به سجود مگر این که وضع جبهه نماید به قصد سجود، به خلاف انحناء از قیام که مطلوبیت به جهت توصل به سجود است.

و این به خلاف رکوع است، نظر به این که در سابق بیان شد رکوع در شریعت عبارت است از انحنای مخصوص، پس هرگاه منحنی شد نه به قصد رکوع اجتزاء به آن نمی‌تواند نمود، نظر به این که مطلوبیت آن ذاتی است نه توصلی، پس هرگاه منحنی شد تا به حد رکوع رسید لکن نه به جهت رکوع بلکه به جهت أخذ چیزی از زمین، در این صورت اجتزاء به آن نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است راست شود بعد از آن به قصد رکوع منحنی شود، و توهم نشود که این موجب زیادتی رکن می‌شود پس مبطل نماز خواهد بود، نظر به این که آنچه در اول به عمل آورده است به قصد رکوع شرعی نبوده، زیادتی انحنای مطلق موجب بطلان نمی‌شود.

مخفی نماند بنابر آنچه در سجود مذکور شد در صورتی که انحناء به قصد سجود نبوده باشد، خواه به جهت غیر سجود بوده باشد یا نه به جهت سجود و نه به جهت غیر سجود بوده باشد، مثل این که افتاده باشد، در هر دو صورت جایز است به همان حالت که هست سجود رفته اتمام عمل نماید.

صفحه : ۲۳۲

کلامی که در این مقام هست این است که آیا جایز است به ایستد بعد از آن به قصد سجود منحنی شود؟ ظاهر این است که جایز بوده باشد، پس امتثال در حق چنین شخصی به دو طریق ممکن خواهد بود، و این ثمره خلاف در مسأله است، که بنابر مختار اجتزاء به همان حالت می‌تواند نمود و عود به قیام واجب نخواهد بود، به خلاف بنابر قول اول بلکه مصرح به در جمله‌ای از عبارات مثل تذکره و نهایة الاحکام بطلان نماز است مطلقا اگر چه عود به قیام نماید، اگر چه دور نیست که مراد در صورت اجتزاء بوده باشد.

و ممکن است که حکم شود به عدم جواز اجتزاء مطلقا، نه به اعتبار مدخلیت انحناء در ماهیت سجود، بلکه به اعتبار انصراف أمر به سجود به طریق متعارف، و آن سجودی است که بعد از قیام منحنی شده باشد به قصد آن، پس سجود به غیر این طریق کفایت نمی‌کند در حصول امتثال.

مجملا دلیلی که دلالت کند بر این که وضع جبهه به هر نحو که بوده باشد محصل امتثال است نداریم، بلکه اطلاقات است و اطلاق منصرف می‌شود به نحو متعارف و آن سجودی است که مذکور شد، و این خیالی است متین، و کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم که واجب است منحنی شود به قصد سجود دور نیست که اشاره بوده باشد به همین مطلب.

و ظاهر این است مراد مرحوم علامه در تذکره و نهایهٔ الاحکام در حکم به بطلان به اعتبار لزوم تغییر در هیئت مطلوبه همین معنی بوده باشد. قال فی التذکرهٔ یجب أن لا یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لا للسجود لم یجزیه، و الاقرب بطلان الصلاهٔ بوجود ما ینافیها، و لانه یوجب تغییر الهیئهٔ للصلاهٔ.

و فی نهایهٔ الاحکام: و لا یجوز أن یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لاله لم یجزیه

صفحه : ۲۳۳

و الاقرب البطلان لانه تغییر لهیئهٔ الصلاهٔ.

و این قول قولی است لکن بطلان در صورت اجتزاء به آن و عدم عود به قیام به جهت انحناء به جهت سجود است، و اما هرگاه عود نماید به قیام و بعد از آن منحنی شود به جهت سجود نماز صحیح و بی‌عیب خواهد بود، لکن این در صورتی است که منحنی شده به قصد غیر سجود، یا قصدی در انحناء نداشته باشد. و اما هرگاه منحنی شده باشد به قصد سجود و غیر سجود، دور نیست که اجتزاء به آن تواند نمود، بلکه عود به قیام در این صورت مشکل است، و احتیاط در اعاده بعد از اتمام به همان حالت است.

بعد از آن که این مطلب منقح شد می گوئیم: لازم است منحنی شود به قصد سجود به حدی که محل سجود او مساوی با محل وقوف او بوده باشد یا محل سجود أرفع بوده باشد از محل وقوف به مقدار لبنه، و اما مساوات پس محل کلام نیست.

و اما أرفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لبنه، پس این مطلب منحل به دو چیز است، یکی صحت نماز در صورت أرفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لبنه یا کمتر. دوم عدم صحت نماز است در صورت أرفعیت محل جبهه از محل وقوف مصلی زیاده بر این قدر، مطلب دوم محل وفاق ما بین فقهاء است.

و اما اول یعنی صحت نماز در صورت أرفعیت محل جبهه به مقدار لبنه، پس آن مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه خلافی در این ظاهر نیست، مگر آنچه ظاهر می‌شود از کلام محکی از إبن جنید که اعتبار نموده مساوات را در حالت اختیار، و تجویز فرموده ارتفاع به مقدار چهار انگشت مضمومه را در حالت

صفحه : ۲۳۴

اضطرار، لکن شبههای در ضعف و شذوذ این نیست، به علاوه آن که تحدید در حالت ضرورت به این مقدار بی‌معنی است.

مجملاـ معتبر در صحت نماز در حالت اختیار این است که محل جبهه بلندتر از محل قدم نبوده باشد به اکثر از مقدار لبنه، و این متحقق می‌شود در ضمن چهار صورت: اول- آن است که أرفع بوده باشد از محل قدم به مقدار لبنه. دوم: آن است که أرفع بوده باشد از آن به کمتر از قدر لبنه. سوم: آن است که محل جبهه با محل قدم مساوی بوده باشد. چهارم: آن است که محل جبهه أخفض بوده باشد از محل قدم، ظاهر این است که جواز در هر یک از أقسام أربعه ثابت بلکه بی اشکال است.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا امر در انخفاض مثل أمر در ارتفاع است، پس أخفضیت محل سجود از محل قدم جایز است به قدر لبنه و کمتر دون زیادتر یا خیر تحدیدی در انخفاض نیست؟ ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در اول است، نظر به این که مرحوم شیخ شهید تفرقه ما بین ارتفاع و انخفاض نگذاشته، و منع فرموده در اکثر از مقدار لبنه در هر دو مقام، و جماعتی از أجله بعد از آن مرحوم با ایشان موافقت فرموده.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام بر این که چنانچه مساوات أفضل از ارتفاع هست أفضل از انخفاض نیز هست یا خیر، بلکه مساوات مساوی با انخفاض است در فضیلت و کمال، مسأله محل خلاف ما بین فقهاء است، ظاهر اول است، پس مساوات

أفضل است مطلقا اگر چه بالاضافه به انخفاض بوده باشد، لکن ظاهر این است که انخفاض أفضل از ارتفاع بوده باشد، اگر چه مرجوح بوده باشد بالاضافه به مساوات.

قال شیخنا الشهید فی البیان فی بیان المستحبات هذا لفظه: و مساوات مسجده

صفحه : ۲۳۵

لموقفه أو نقصه بما لا یزید عن لبنهٔ انتهی. و هو یحتمل مساوات الانخفاض للمساوات و مرجوحیته عنه، لکن مع رجحانه عن الارتفاع، فتأمل حتی یتضح لک الحال.

بدان که مناسب آن است که در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

اول: آن است که بیان شود مقدار لبنه که مناط در جواز است وجودا و عدما، پس می گوئیم: مذکور شد أرفعیت محل جبهه از محل قدمین به مقدار لبنه جایز است و علاوه بر آن جایز نیست، پس لا محاله می‌باید مقدار لبنه شیء معینی بوده باشد، با ارتفاع از آن مقدار که تجاوز نمود حکم شود به عدم جواز، و در صورت عدم تجاوز حکم شود به جواز، چه اگر قدر معینی در واقع نبوده باشد بلکه هر لبنه که بوده باشد مناط تواند شد، لازم می‌آید مقدار ارتفاعی در سجودی نسبت به شخصی جایز بوده باشد، و در سجود دیگر نسبت به همان شخص جایز نبوده باشد و هکذا، و این بین البطلان است.

و چون که تحدیدی در اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام ندیده‌ایم و ظاهر این است که نبوده باشد، پس می گوئیم: مناط در این لبنه معهوده در زمان صدور خواهد بود، اطلاق لبنه در نص منصرف به آن می‌شود، و این در کلام جماعتی از أعاظم تحدید شده به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه، بنابر این هر گاه که محل جبهه أرفع بوده باشد از محل قدم به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه جایز خواهد بود، و اگر زیادتر بوده باشد جایز نخواهد بود، و از این راه است که مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه متعرض ذکر لبنه نشده است، بلکه مناط در جواز و عدم مقدار أربع أصابع مضمومه را قرار فرموده است.

صفحه : ۲۳۶

مطلب ثانی: آن است که آیا حکم مذکور که عبارت از عدم جواز ارتفاع مسجد از موقوف به اکثر از مقدار لبنه بوده باشد مختص است به محل جبهه؟ پس أرفعیت مواضع اعضای باقیه از موقف علاوه بر این مقدار جایز خواهد بود، یا اختصاص به جبهه ثابت نیست؟ بلکه نسبت به سایر أعضاء نیز چنین است، در این خلاف است به سه قول:

اول- عدم اختصاص به جبهه است، چنانچه این حکم معتبر در محل جبهه است معتبر در محال سایر أعضاء نیز هست، پس محل کفین نیز مثلا جایز نیست أرفع از محل وقوف به اکثر از لبنه بوده باشد، و این قول را شیخ شهید در دروس اختیار فرموده، و شهید ثانی در شرح الفیه با ایشان موافقت فرموده.

و قول ثانی مثل این است در غیر صورت انخفاض اعالی، و این قول مرحوم علامه است در نهایهٔ الاحکام.

توضیح مطلب مقتضی این است که ذکر عبارت آن مرحوم شود، بعد از آن توضیح آن تا مطلب مفهوم شود، پس می گوئیم قال فی نهایهٔ الاحکام: یجب تساوی الاعالی و الاسافل أو انخفاض الاعالی. مراد از این عبارت این است که أعضای سبعه که واجب است در حال سجود مکلف آنها را بگذارد بر زمین مثلا- این است که بعضی از آنها أعالی است مثل جبهه و یدین، و بعضی أسافل مثل رکبتین و ابهامین، مقصود از این عبارت این است که مواضع اعضای اعالی مساوی بوده باشد با مواضع اعضای أسافل، یا آن که مواضع أعالی منخفض بوده باشد از مواضع أسافل، خواه اختلاف ما بین مواضع أسافل با هم بوده باشد، یا اختلاف ما بین مواضع أعالی و مواضع أسافل بوده باشد.

صفحه : ۲۳۷

پس اختلاف در مواضع أعالی و أسافل در صورت انخفاض أعالی مضر نیست، و اما در غیر حالت انخفاض مضر است، پس معتبر

مساوات محال همه است در غیر حالت انخفاض أعالی، و عدم اعتبار مساوات است مطلقا در حالت انخفاض، و مراد از مساوات چنانچه از کلام آن مرحوم ظاهر می‌شود أعم است از مساوات و اختلاف به قدر لبنه، پس مراد این است جایز نیست محال أعضای عالیه اگر چه محال کفین بوده أرفع بوده باشد از محل قدمین به اکثر از مقدار لبنه، و همچنین محل رکبتین.

ثالث اقوال اعتبار این معنی است در محل جبهه نسبت به موقف، و عدم اعتبار این است در محال أعضای دیگر، و این ظاهر می‌شود از اکثر فقهاء، نظر به این که تصریح به اعتبار این فرموده‌اند در جبهه نسبت به موقف و متعرض غیر جبهه نشده است، ..این دلیل بر عدم اعتبار آن است نسبت به سایر أعضاء، و الا می‌بایست تنبیه بر این فرموده باشند، چنانچه تنبیه فرموده‌اند در جبهه، مختار قول ثالث، و لکن احتیاط در رعایت است.

مطلب ثالث: در بیان این است که این حکم مذکور که عبارت از عدم جواز أرفعیت محل جبهه بوده باشد از موقف به اکثر از مقدار لبنه آیا مختص است به علو قائم؟ مثل بلندی که در دیوار یا وضع خشب و نحوهما بوده باشد یا ثابت است در محال منحدره باز مثل این که در زمین پست و بلند می‌ایستد، محل وقوف پست است و جبهه را واقع می‌سازد در موضع مرتفع فی الواقع، محل جبهه أرفع از محل وقوف می‌باشد به أکثر از مقدار لبنه.

مستفاد از کلمات بسیاری تعمیم است، و این مصرح به است در کلام إبن جنید و ذکری و موجز و روض الجنان و مقاصد العلیه و مسالک و مدارک، و این مختار است لکن به این تفصیل: اگر موضع قدم اخفض بوده باشد و مسجد

صفحه : ۲۳۸

أرفع، أرفعیت محل سجود به أکثر از مقدار لبنه جایز نیست، خواه در أرض منحدره بوده باشد یا علو قائم. و اما عکس این یعنی محل جبهه أخفض بوده باشد از محل وقوف، ظاهر این است أخفضیت مسجد از موقف در ارض منحدره مضر نبوده، اگر چه علاوه از قدر لبنه بوده باشد، لکن حسن احتیاط در امور دین ظاهر است.

مطلب رابع: این است هرگاه جبهه واقع شد بر موضع مرتفعی که ارتفاع آن علاوه از قدر لبنه بوده باشد، در این صورت اگر متمکن از کشیدن جبهه به موضع مساوات یا مرتفعی که به قدر لبنه فنازلا بوده باشد رفع جبهه متعین است.

و اما هرگاه متمکن از کشیدن جبهه بوده باشد به محل جواز، اختلاف کرده‌اند در این فقهاء به سه قول: اول- تعین جر جبهه است به موضع جواز و عدم جواز رفع آن است، و این قول شیخ طائفه است در استبصار و محقق است در معتبر و صاحب مدارک است در مدارک. دوم: تعین رفع و عدم جواز جر است، و این قول مرحوم علامه است در تذکره و شیخ شهید است در کتاب ذکری و بیان و دروس. سوم: تخییر میان جر و رفع است، پس مکلف در این حالت مخیر است ما بین آن که رفع جبهه نماید و وضع نماید به محل معتدل یا بگشد جبهه را به محل معتدل، و این مختار علامه است در منتهی و نهایهٔ الاحکام و تحریر و محقق ثانی در جامع

صفحه : ۲۳۹

المقاصد و شهید ثانی است در روض الجنان. مختار قول ثالث است لکن با اولویت جر از رفع.

بدان که مناسب در این مقام این است که بیان شود: که آیا مساوات محل جبهه با موقف یا ارتفاع آن به مقدار لبنه را مدخلیت در تحقیق ماهیت سجده هست؟ بنابراین هرگاه جبهه را گذارد بر محلی که ارتفاع آن علاوه بر مقدار لبنه بوده باشد سجده متحقق نشده خواهد بود، یا خیر چنین نیست؟ بلکه به وضع جبهه اگر چه بر مرتفعی که ارتفاع او از قدر لبنه بوده باشد سجده متحقق خواهد بود، لکن اجتزاء به این در نماز می‌توان نمود.

کلمات فقهاء در این مختلف است، صریح تذکره و نهایهٔ الاحکام و ذکری و جامع المقاصد و روض الجنان اول است، و صریح شیخ الطائفه در استبصار ثانی است، و این قول أقوی است، پس ظاهر این است به وضع جبهه اگر چه بر مرتفعی که ارتفاع او أکثر از قدر لبنه بوده باشد سجده متحقق هست، و مساوات محل جبهه با موقف مثلا این واجبی از واجبات سجود صلاهٔ است، و لهذا

ظاهر این است در سجود شکر و سجده تلاوت اجتزاء به آن سجده می‌توان نمود.

و شبهه زیادتی سجده در نماز در صورت رفع رأس پس باید نماز باطل باشد مدفوع است به آن که زیادتی سجده که موجب بطلان نماز می‌شود آن سجده ایست که مستجمع شرائط صحت بوده باشد، و در اینجا اگر چه سجده متحقق شده است، لکن سجده‌ای که مستجمع شرائط صحت بوده باشد نیست، و سجده‌ای که مستجمع شرایط صحت هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف بوده باشد، یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه.

اشکالی که در این مقام هست این است هرگاه مساوات محل جبهه با أرفعیت

صفحه : ۲۴۰

آن به مقدار لبنه را مدخلیتی در ماهیت سجده نباشد، و ماهیت سجده با ارتفاع اکثر از این قدر متحقق شود، و زیادتی سجده که موجب بطلان نماز شود سجده‌ای باشد که محل جبهه مساوی با موقف باشد، یا أرفع از آن به مقدار لبنه، پس می‌بایست حکم شود به جواز سجده تلاوت در نماز به شرط آن که محل جبهه أرفع باشد از موقف به اکثر از مقدار لبنه، و حال آن که احدی از علما تکلم به این کلام ننموده.

بلکه حکم به عنوان اطلاق فرموده‌اند به عدم جواز سجده تلاوت در اثنای نماز، و همچنین حکم به بطلان نماز به آن سجده، پس از اینجا ظاهر می‌شود مساوات محل جبهه یا ارتفاع به مقدار مذکور را مدخلیتی در تحقق ماهیت سجده هست، بر فرض عدم تسلیم این و قول به این که ماهیت سجده متحقق می‌شود اگر چه ارتفاع محل جبهه علاوه از مقدار لبنه بوده باشد، باید بگوئیم: تخلل سجده در اثنای نماز موجب بطلان نماز می‌شود مطلقا.

و ممکن است که جواب گفته شود از این اشکال به این نحو: سجده‌ای که موجب بطلان نماز هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه، و سجودی که چنین نیست موجب بطلان نیست مگر در صورتی که دلیلی قائم باشد بر بطلان در سجود تلاوت چنین است، نظر به اجماع و تظافر نصوص بر این که سجده تلاوت موجب بطلان نماز هست مطلقا، و در غیر آن دلیلی بر بطلان علی وجه الاطلاق معلوم نیست فتأمل.

مطلب پنجم: آن است بیان شد هرگاه جبهه واقع شود به محلی که ارتفاع آن از موقف علاوه از مقدار لبنه بوده باشد، لازم است رفع جبهه یا کشیدن به محلی که معتدل بوده باشد. و اما هر گاه واقع شود به مرتفعی که ارتفاع آن به قدر لبنه یا کمتر بوده باشد، تشکیکی نیست که اجتزاء به آن می‌توان نمود

صفحه : ۲۴۱

چنانچه دانسته شد، و رفع رأس در این صورت به قصد وضع جبهه بر موضع مساوی با موقف جایز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود، لکن مستحب این است که جبهه را بکشد تا برساند به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، و این حکم مقطوع به است در کلمات بسیاری از أصحاب، و منصوص است در أخبار ائمه أنام علیهم آلاف التحیهٔ و السلام.

مخفی نماند جر جبهه به جهت تحصیل مساوات متصور می‌شود به دو طریق:

اول- آن است که جر جبهه مستلزم انفصال جبهه از أرض نمی‌شود، بلکه جبهه پیوسته مماس با أرض هست تا منتهی شود به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، این در صورتی است که جبهه واقع شده باشد در مرتفع در أرض منحدرهٔ.

دوم: آن است که جر جبهه به جهت تحصیل مساوات مستلزم انفصال جبهه هست از زمین، مثل این که جبهه واقع شود بر سنگ بلندی که بلندی آن به قدر لبنه فما دون بوده باشد، در این صورت جر جبهه مستلزم این هست که جبهه منفصل از أرض شود.

تأملی در رجحان جر در قسم اول نیست، کلامی که هست در قسم ثانی است نظر به استلزام جر در آن انفصال جبهه را از أرض به این سبب موهم تعدد سجود است، نظر به این که در سابق بیان شد که سجده عبارت از وضع جبهه است بر أرض، لکن ظاهر این

است که حکم که عبارت از استحباب جر بوده باشد در هر دو ثابت بوده باشد، بنابراین انفصالی که محذور هست انفصالی است که در ضمن رفع جبهه از محل جبهه بوده باشد، نه انفصالی است که در ضمن خفض بوده باشد به جهت تحصیل مساوات، و لفظ جر اگر چه ظهوری دارد در قسم اول لکن فرض وقوع جبهه بر حجر در نص دلیل اراده تعمیم است کما لا یخفی علی المتأمل.

مطلب ششم: در بیان این است هرگاه جبهه واقع شود بر مکانی که مساوی

صفحه : ۲۴۲

موقف بوده باشد، یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه فما دون، لکن در هر دو حالت جبهه واقع شده باشد بر چیزی که سجده بر آن جایز نبوده باشد، و عالم به حقیقت حال شده باشد قبل از فراغ از ذکر واجب.

بدان که در این صورت عدم جواز اکتفاء به همان حالت محل تشکیک نیست کلامی که هست این است آیا لازم است بر آن شخص در آن حالت جبهه را بکشد تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا لازم است رفع جبهه نماید بعد از آن بگذارد به ما یصح السجود علیه، یا آن که مخیر است ما بین هر یک از این دو أمر که مذکور شد؟

این محل خلاف ما بین فقهاء است به سه قول، ثالث ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام، چنانچه ثانی نیز ظاهر از آن مرحوم است در تذکره، و اول مختار شیخ شهید در کتاب بیان و دروس و ذکری، و محقق ثانی و شهید ثانی است در جامع المقاصد و روض الجنان و صاحب مدارک است در مدارک.

و این مختار است لکن به این نحو که مخیر است ما بین جر جبهه تا رساند به ما یصح السجود علیه، یا رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه، بلکه دور نیست که رسانیدن ما یصح علیه السجود را به جبهه به بعضی جهات اعتباریه أولی و أبعد بوده باشد از بعضی مناقشات وارده.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که عالم شده بود به حقیقت حال

صفحه : ۲۴۳

قبل از اتیان به ذکر واجب، و اما هرگاه عالم شود به آن بعد از اتیان به ذکر واجب خواه بعد از رفع رأس از سجود بوده باشد یا قبل از این، در هر دو صورت سجود صحیح و چیزی بر او نیست، خصوصا هرگاه علم به حقیقت حال بعد از رفع رأس بوده باشد، بلی هرگاه عالم شود به آن در سجود بعد از فراغ از ذکر واجب و قبل از اتیان به ذکر مستحب، مستحب در حق او این است که جبهه را بگشاند تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا ما یصح السجود علیه را برساند به جبهه، تحقیق این مباحث در مبحث ما یصح السجود علیه شده است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم این که هرگاه عالم شود به حقیقت حال بعد از أخذ به ذکر واجب و قبل از فراغ از آن، در این صورت ظاهر این است آنچه را که اتیان نموده محکوم به صحت است، لازم است اتمام آن نماید بعد از رسانیدن ما یصح السجود علیه به جبهه یا به عکس، لکن این در صورتی است که طولی نداشته باشد رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه یا به عکس که موجب اختلال به نظم کلام شود.

و اما هرگاه طولی داشته باشد که موجب اختلال به نظم ذکر شود استیناف آن بعد از ایصال ما یصح السجود علیه را به جبهه، یا ایصال جبهه را به آن لازم است، و این در صورتی است که متمکن از أحد أمرین مزبورین بوده باشد. و اما هرگاه متمکن از هیچ یک نبوده باشد مگر به ارتکاب فعل منافی، در این صورت اگر این در سعه وقت بوده باشد قطع نماز لازم است، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه استیناف نماز نماید.

و اگر در ضیق وقت بوده باشد به این نحو که قطع نماز و تحصیل ما یصح السجود علیه موجب انقضای وقت نماز شود، در این صورت ظاهر این است که اعتبار ما یصح السجود علیه ساقط است، لکن به تفصیلی که در مباحث ما یصح

صفحه : ۲۴۴

السجود علیه بیان شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق کسی بود که عالم به حقیقت حال بود لکن به اعتقاد آن که محل ما یصح السجود علیه است و وضع جبهه بر آن نمود.

به عبارت اخری عالم به حکم بود لکن جاهل به موضوع، در این حال فساد اعتقاد او منکشف شد، و اما هرگاه عالم به موضوع بود لکن جاهل به حکم چنین، می‌دانست آن چیز فرش است مثلا لکن نمی‌دانست که سجده بر فرش جایز نیست و در اثنای سجده عالم به حکم شد، پس اگر این در غیر سجده اولی بوده باشد نماز باطل و استیناف آن لازم است.

و اما هرگاه در سجده اولی بوده باشد، پس هرگاه بعد از فراغ از ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که نماز او باطل بوده باشد، دور نیست که چنین بوده باشد اگر چه قبل از فراغ از ذکر واجب بوده باشد.

و اما هرگاه در سجده اولی بوده باشد لکن قبل از شروع به ذکر واجب در این وقت عالم به حکم شد، در این صورت هرگاه ایصال ما یصح السجود علیه نمود به جبهه، یا ایصال جبهه نمود به آن بعد از آن اتیان به ذکر نموده، دور نیست که حکم شود به صحت نماز، خصوصا در صورتی که وقت ضیق بوده باشد و این شخص تقصیر در تعلم نکرده باشد، و اللّه العالم بحقائق أحکامه.

مطلب هفتم: در بیان عجز از انحناء. بدان که هرگاه کسی متمکن از انحناء نبوده باشد، به حدی که محل جبهه مساوی با موقف، یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه، یا متمکن از انحناء هست فی الجملهٔ، یا متمکن از آن نیست مطلقا. و در صورت تمکن از انحناء یا متمکن هست از وضع جبهه به ما یصح السجود علیه یا نه، و در صورتی که متمکن از انحناء مطلقا نیست یا متمکن هست از ایمای به سر یا نه، و در صورت عدم تمکن از ایمای به سر یا متمکن هست از ایمای به چشم یا نه،

صفحه : ۲۴۵

پس در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که مکلف متمکن از انحناء به مقدار معهود نیست لکن متمکن از انحناء فی الجمله هست، و همچنین متمکن از وضع جبهه هست بر چیزی که سجده بر آن صحیح است بعد از انحنای مقدور، یا به گذاردن جبهه را بر موضع بلندی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا به معونت بلند کردن ما یصح السجود علیه را تا به آن حد که بعد از انحنای مقدور وضع جبهه نماید به آن، در این صورت انحناء به قدر مقدور لازم، و همچنین وضع جبهه بعد از انحنای مقدور، در این صورت عدول از انحنای مقدور به ایمای به سر یا به عین جایز نیست.

قسم ثانی مثل اول است مگر این که متمکن از وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه نیست نه به وضع جبهه بر موضع مرتفع و نه به رفع نمودن ما یصح السجود علیه، ظاهر این است در این صورت منحنی شدن به قدر مقدور لازم نباشد، بلکه جایز است که اجتزاء نماید به ایماء به رأس.

مخفی نماند در قسم اول که متمکن از وضع جبهه هست بر ما یصح السجود علیه به طریقی که مذکور شد، ظاهر این است که لازم بوده باشد وضع اعضای باقیه، مثل یدین و ابهامین مثلا بر أرض، اشکالی که در این مقام هست این است که هرگاه وضع جبهه به ما یصح علیه السجود علیه موقوف بوده باشد بر این که خود این شخص می‌باید آن را بلند نماید تا جبهه را بر آن بگذارد، و این مستلزم این هست که وضع ید بر أرض نتوان نمود، در این صورت ترجیح با کدام است؟ رفع ید نماید تا وضع جبهه به ما یصح السجود علیه میسر شود، یا رفع ید از وضع جبهه نماید تا وضع ید متحقق شود، ظاهر اول است.

و اما در قسم ثانی که متمکن نیست از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، آیا لازم است وضع أعضای باقیه بر أرض؟ دور نیست که

صفحه : ۲۴۶

باز واجب بوده باشد، پس لازم است که بعد از رکوع بنشیند به جهت وضع یدین و رکبتین بر أرض، و بعد از جلوس ایماء به رأس نماید به جای سجود، و در حال ایماء وضع یدین و ابهامین و رکبتین نماید بر أرض.

قسم سوم: آن است که متمکن از انحناء مطلقا نیست، لکن متمکن از ایماء به رأس هست. قسم چهارم: مثل سوم است مگر این که متمکن از ایماء به رأس نیست، بلکه متمکن از ایماء به عین هست، حکم در این دو قسم آن است که در اول ایمای به رأس به جهت سجود متعین است، چنانچه در ثانی ایمای به عین لازم است، و حکایت وضع اعضای باقیه به نحوی است که مذکور شد.

لکن ممکن است اشکالی در حکم به وجوب آن شود، بیان آن این است در هیچ یک از نصوص مشتمله بر ایماء ذکری بلکه ایماء به وضع اعضای باقیه نشده است، حتی أخباری که مشتمل بر ایماء در صلوات ایستاده است مثل صلاهٔ عراهٔ، از خلو قاطبه نصوص از این مطلب، و همچنین خلو کلمات أصحاب قدس اللّه تعالی أرواحهم، از آن ظاهر می‌شود عدم اعتبار آن نه در این أقسام مذکوره و نه در سایر این أقسام که سجود در آن به عنوان ایماء است به سر یا به چشم، و عموم المیسور لا یسقط بالمعسور قابل این نیست که مؤسس این حکم مخالف اصل تواند شد.

بدان که انتقال فرض به ایمای به رأس یا به عین بدل سجود در صورت عدم تمکن از آن، چنانچه در سجود ثابت است در رکوع نیز ثابت است، و تحقیق حال در ایمای بدل هر دو در مباحث قیام مفصلا مذکور شد، کسی که خواهد رجوع به آنجا نماید.

چهارم: از امور سته مذکوره طمأنینه است در سجود به مقدار ذکر واجب تنقیح مرام در این مقام مقتضی نقل کلام است در چند مبحث

صفحه : ۲۴۷

اول: تفسیر طمأنینه است. بدان که کلام در تفسیر طمأنینه اگر چه در مباحث رکوع مذکور شد، لکن مناسب در این مقام عود به این مرام است به جهت تنبیه به بعض فوائد، پس می گوئیم: سه احتمال در تفسیر طمأنینه قائم است: اول- آن است که بگوئیم طمأنینه در حالتی از أحوال مثل سجود عبارت است از وقوف و کون انسان در سجود به حدی که هر عضوی از اعضای او مستقر و ساکن شود، و این ظاهر می شود از بسیاری از أعاظم فقهاء.

قال فی المعتبر: معنی الطمأنینه السکون حتی یرجع کل عضو إلی مستقره و إن قل. پس معنی وجوب طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب است که جمیع اعضای مکلف در أوان اشتغال به ذکر واجب ساکن و مستقر بوده باشد، و همچنین است حال در طمأنینه در تکبیرهٔ الاحرام و قرائت و رکوع و غیر اینها.

دوم: آن است که مراد از طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب آن است که مکلف باقی باشد به حالت سجودی از وقتی که مشغول به ذکر شده است تا فراغ از ذکر، اگر چه اعضاء و جوارح مستقر و ساکن نبوده باشد، و این معنی ظاهر می شود از جمله عبارات، مثل عبارت مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام، حیث قال: تجب الطمأنینهٔ بقدر الذکر فی کل واحدهٔ منهما و ایقاع الذکر مطمئنا، فلو شرع فیه قبل وصول الجبههٔ الارض أو رفع قبل انتهائه بطلی سجوده. و مثله عبارته فی التذکرهٔ و زاد فی آخره عند علمائنا أجمع.

سوم: آن است که مراد از طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب آن است که مکلف از حین أخذ و شروع به ذکر واجب تا فراغ از آن مستقر و ساکن باشد یعنی در عرف بگویند که این شخص در این مدت ساکن و مستقر است، مشخص

صفحه : ۲۴۸

است صدق این معنی موقوف به سکون کل اعضاء مثل أصابع یدین بلکه کل یدین مثلا نیست، پس حرکت أصابع و یدین منافی با تحقق طمأنینه به این معنی نیست.

اول از تفاسیر مذکوره أخص ثلاثه است، چنانچه ثانی اعم از همه است، نظر به این که با اضطراب بدن مکلف باسره این معنی صادق است کما لا یخفی.

و تفسیر ثالث از اعم از اول است، و أخص از ثانی، ظاهر این است مراد از طمأنینه واجب در احوال صلاهٔ خواه حالت تکبیرهٔ الاحرام باشد یا حالت قرائت یا حالت رکوع، و بعد از رفع رأس از رکوع و حال سجود و بعد از رفع از سجود همین معنی است، یعنی تفسیر ثالث.

پس استقرار و سکون جمیع أعضاء و جوارح معتبر در تحقق طمأنینه نیست و واجب نخواهد بود، همین قدر که صادق است مکلف ساکن است عرفا در آن حالت کفایت می‌کند، ظاهر این است مراد فقهاء أعلی اللّه تعالی مقامهم از طمأنینه در أحوال صلاهٔ همین معنی است، و مسامحه در تعبیر واقع شده است، تحقیق حال در این مقال مسطور در مطالع الانوار است.

مبحث ثانی: در بیان این که وجوب طمأنینه به معنائی که مذکور شد محل تأمل نیست از حین شروع به ذکر واجب تا فراغ از آن، و این محل وفاق است کلامی که در این مقام هست این است که آیا طمأنینه از واجبات رکنیه است در این مقام و همچنین در مباحث رکوع یا از واجبات غیر رکنیه؟ این محل خلاف ما بین فقهاء است ثمره خلاف ظاهر است، نظر به این که هرگاه از واجبات رکنیه بوده باشد اخلال به آن اگر چه ساهیا بوده باشد موجب بطلان نماز است، و اگر از واجبات غیر رکنیه بوده باشد اخلال به آن سهوا موجب بطلان نماز نیست، مشهور ما بین فقهاء ثانی است.

صفحه : ۲۴۹

و شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه در کتاب خلاف تصریح فرموده به رکنیت آن، بلکه بر آن دعوی اجماع فرموده، و این قول ظاهر می‌شود از کلامی که مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری از إبن جنید نقل فرموده، مختار قول مشهور است، دور نیست مراد مرحوم شیخ از رکن در این مقام رکن به معنی مشهور نبوده باشد، مؤید این آن است که در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات در تشهد، و مع ذلک تصریح فرموده به این که اخلال به آن ساهیا موجب بطلان نماز نیست.

قال فی الخلاف: الصلاهٔ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله فرض فی التشهدین و رکن من أرکان الصلاهٔ، ثم قال: من ترک التشهد و الصلاهٔ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله ناسیا قضی ذلک بعد التسلیم و سجد سجدتی السهو، و قال الشافعی: یجب علیه قضاء الصلاهٔ دلیلنا اجماع الفرقهٔ.

ظاهر این است اطلاق رکنی که بر طمأنینه نموده آن نیز از آن قبیل بوده باشد، مؤید این مطلب چند چیز اول- ادعای اجماع در مسأله فرموده با این که این قول شاذ و ضعیف است.

دوم: آن است در مقابل این قول أبی حنیفه را ذکر فرموده که حکم کرده است به عدم وجوب آن، و عبارت آن مرحوم این است: الطمأنینهٔ فی الرکوع رکن من أرکان الصلاهٔ، و به قال الشافعی، و قال أبو حنیفهٔ: انها غیر واجبهٔ و لا یجب عنده أن ینحنی بقدر ما یضع یدیه علی رکبتیه، دلیلنا اجماع الفرقهٔ.

سوم: آن است آن مرحوم در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات

صفحه : ۲۵۰

در تشهدین و بر رفع رأس از سجود، و همچنین بر رفع رأس از رکوع و طمأنینه در آن، قال: الطمأنینهٔ فی السجود رکن و رفع الرأس من السجود رکن. و قال أیضا: رفع الرأس من الرکوع و الطمأنینهٔ فیه واجب و رکن. معلوم است اراده معنی معروف از رکن در جمیع اینها بسیار بعید است، و بر فرض تسلیم این که مراد معنی معروف بوده باشد می‌گوئیم: صحیح نیست دلیل بر این مطلب صحیحه زراره است که فرموده «لا تعاد الصلاهٔ الا من خمسهٔ: الطهور و الوقت و القبلهٔ و الرکوع و السجود».

نظر به این که مراد از حدیث حصر مقتضی اعاده است به سبب اخلال عمدا و سهوا در امور خمسه مذکوره، پس ما عدای اینها

مندرج خواهد بود در تحت مستثنی منه از جمله محل کلام است، پس مدلول حدیث این است که طمأنینه از جمله چیزی نیست که اخلال به آن اگر چه سهوا بوده باشد موجب اعاده شود، و هو المطلوب.

مبحث سوم: آن است که سابق بیان شد طمأنینه که واجب است طمأنینه به قدر ذکر واجب است، یعنی از حین شروع به ذکر واجب است تا فراغ از آن، و این محل اشکال نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا طمأنینه به قدر ذکر مستحب هم لازم هست یا نه؟ معلوم است وجوب شرعی نخواهد بود، کلام در وجوب شرطی است، یعنی با عدم طمأنینه صحیح نیست، و این دو احتمال دارد:

اول: آن است طمأنینه در ضمن ذکر مستحب شرط صحت نماز است، پس هرگاه اخلال به طمأنینه در ذکر مستحب شود لازم می‌آید نماز محکوم به بطلان شود، نظر به انتفای شرط صحت. این احتمال صحیح نیست، نظر به

صفحه : ۲۵۱

انتفای دلیل بر شرطیت، به علاوه کلمات أصحاب طرا ناطق بر فساد این احتمال است، نظر به این که تقیید فرموده‌اند وجوب طمأنینه را به مقدار ذکر واجب، پس هرگاه اشتراط صحت نماز به طمأنینه در ذکر مستحب در سجود و رکوع ثابت می‌بود، می‌بایست تنبیه بر این بفرمایند، مثل سایر شروطی که موقوف علیه صحت است، از قبیل طهارت و ستر عورت و نحو اینها، ظاهر این است که این محل تأمل نبوده باشد.

کلامی که هست این است که طمأنینه در ذکر مستحب در رکوع و سجود آیا شرط صحت خود ذکر مستحب هست یا نه؟ مجملا مراد این است ترک طمأنینه در أوان اشتغال به ذکر مستحب در رکوع و سجود اگر چه مضر به صحت صلاة نیست، لکن کلام در این است که آیا مضر به صحت آن ذکر هست، پس گویا این شخص تارک ذکر مستحب در آن بوده، یا مضر به صحت ذکر مستحب نیست؟

مقتضای اطلاقات امره به ذکر ثانی است، و این معتضد به کلمات أصحاب است، نظر به این که فرموده‌اند در هر یک از رکوع و سجود طمأنینه که واجب است به مقدار ذکر واجب است، و ظاهر این کلام این است که هرگاه اخلال به طمأنینه بشود در ذکر مستحب، این باعث خلل در ذکر مستحب نشود، به علاوه در بعضی از عبارات تصریح شده به استحباب طمأنینه در ذکر مستحب بعد از تصریح به وجوب آن در ذکر واجب. قال فی السرائر: و الطمأنینة الواجبة فی القیام و کذلک فی الرکوع بقدر ما ینطق بالذکر الواجب و ما زاد علی ذلک فمستحب.

بلی غایة آنچه که ممکن است کسی متسمک شود در این مقام حدیثی است که ثقة الاسلام در کتاب کافی روایت فرموده از سلیمان بن صالح از کاشف اسرار

صفحه : ۲۵۲

و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام قال: لا یقم أحدکم الصلاة و هو ماش و لا مضطجع الا أن یکون مریضا، و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة، فانه اذا أخذ فی الاقامة فهو فی صلاة.

بناءا علی أن الظاهر من قوله علیه السّلام «کما یتمکن فی الصلاة» اعتبار التمکن فی جمیع أحوال الصلاة و لو کان فی أجزائها المستحبة کما لا یخفی، و ذکر الماشی و الراکب فی صدره، و إن کان یوجب الوهن فی ارادة الظاهر من التمکن، لاحتمال أن یکون المراد منه خلاف المشی و الرکوب، لکنه لیس علی حد یوجب حمل اللفظ علی خلاف ظاهره.

ممکن است جواب از این استدلال به این نحو که غایت آنچه از این حدیث ظاهر می‌شود تشخیص موضوع است، یعنی تمکن در حال اقامه می‌باید مثل تمکن در حال صلاة بوده باشد، و اما حکم آن به عنوان وجوب است یا استحباب پس مطلقا مستفاد نیست، به علاوه آن که حکم تمکن در أحوال صلاة مختلف است در افعال و اقوال واجبه به طریق وجوب شرعی است، و این معنی در اقامه

ممکن الاراده نیست.

بعد از آن که مشخص شد تمکن در اقامه متصف به وصف وجوب شرعی نمی‌تواند شد، أمر مردد است ما بین آن که متصف به وصف وجوب شرطی بوده باشد یا استحباب، أقربیت به حقیقت چنانچه مرجح حمل بر اول است اکثریت استعمال مرجح حمل بر ثانی است، و بر فرض اراده اول مثمر ثمر در محل کلام نیست، نظر به این که شرطیت تمکن در حال اقامه مستلزم شرطیت تمکن در جمیع أحوال صلاهٔ حتی در أجزاء مستحبه نیست.

قدر متیقن در ما نحن فیه و أمثاله رجحان تمکن است در آن و این مسلم است،

صفحه : ۲۵۳

و از رجحان تمکن لازم نمی‌آید شرطیت آن، لعدم استلزام العام للخاص، فلا یستقیم الاستدلال لا سیما فی مقابلهٔ الادلهٔ المطلقهٔ المثبتهٔ للذکر فی أحوال الرکوع و السجود، لوضوح أن مقتضاها تأتی الامتثال بالاتیان بالذکر علی أی نحو کان، و لو مع عدم التمکن و الاطمینان.

پس حکم به شرطیت طمأنینه در أحوال أذکار مستحبه از این راه است که مذکور شد، بلی قدر متیقن آن است که با طمأنینه بوده باشد، و لکن این با وجود اطلاق موجب حکم به تعین نمی‌تواند شد، بنابراین هرگاه بعد از اتیان به ذکر واجب در حالت اطمینان و سکون بدن شروع نمود به ذکر مستحب با عدم سکون بدن صحیح خواهد بود، یعنی امتثال امر متوجه به ذکر مستحب کرده خواهد بود، خواه در یک حالت اتیان نماید، یا شروع به ذکر مستحب نماید در حالت کون در أکمل أفراد رکوع، و فارغ شود از آن قبل از تجاوز از أدنی مراتب آن، در هر دو صورت اتیان به ذکر مستحب کرده خواهد بود با اخلال به طمأنینه مستحبه.

لکن مشخص است آنچه مذکور شد نظر به تحقیق مسأله است بالاضافه به مدرک آن کرده، معلوم است جزم در امور دین مقتضی عدم اخلال به طمأنینه است، خواه در تسبیح مستحب بوده باشد یا در صلوات، بلکه در دعائی که قبل از شروع به ذکر مأثور است در آن نیز اخلال ننماید، لکن اینها همه در صورتی است که اتیان به دعا و ذکر مستحب نماید در أحوال رکوع، و أما هرگاه شروع به دعا نماید قبل از بلوغ به حد رکوع یا فارغ از ذکر مستحب شود بعد از تجاوز از حد رکوع شرعی از محل کلام خارج خواهد بود، بلکه با تعمد و شعور آثم خواهد بود، چنانچه در مبحث رکوع بیان شد.

پنجم: از امور واجبه در سجود ذکر است. بدان که ظاهر می‌شود از

صفحه : ۲۵۴

جماعتی از أصحاب حکم ذکر در سجود حکم ذکر در رکوع است از حیثیت خلاف در ما بین فقهاء کما و کیفا، ظاهر این است که چنین نیست، نظر به این که از بعضی از أعاظم فقهاء ظاهر می‌شود قول به تعین تسبیحه کبری، یعنی سبحان ربی الاعلی و بحمده در این مقام، و حال آن که در رکوع قائل شده‌اند به تخییر ما بین تسبیحه کبری و سه تسبیحه صغری و لا اله الا اللّه، مثل مرحوم شیخ الطائفه در کتاب نهایه، بلکه دور نیست که گفته شود همین مطلب ظاهر می‌شود از آن بزرگوار در کتاب مبسوط، و همچنین مرحوم محقق در کتاب شرایع در مبحث رکوع حکم فرموده‌اند به تعین تسبیح، و قول به جواز اجتزاء به مطلق ذکر را نسبت به قیل داده، و در سجود عکس فرموده، به این معنی اولا حکم فرموده به وجوب ذکر که مستلزم اکتفاء است به مطلق ذکر، و قول به تعین تسبیح را نسبت به قیل داده.

قال فی الشرایع فی مباحث الرکوع فی مقام بیان امور الواجبهٔ فیه ما هذا لفظه: الخامسهٔ التسبیح فیه. و قیل: یکفی الذکر و لو کان تکبیرا أو تهلیلاـ و فیه تردد. و قال فی مباحث السجود بعد الحکم بأن واجبات السجود ستهٔ ما هذا کلامه: الرابع الذکر فیه، و قیل: یختص بالتسبیح کما قلناه فی الرکوع.

و الفرق بین التعبیرین کاختلاف مقتضاهما ظاهر للمتأمل.

پس حکم به این که اختلاف در این مقام مثل اختلاف در مباحث رکوع است کما و کیفا به این معنی که هر کس قائل به تعین تسبیح در آنجا شده در اینجا نیز قائل شده، و هر کس که منکر تعین تسبیح است در آنجا در این نیز

صفحه : ۲۵۵

هست، و همچنین در کیفیت تسبیح و ذکر صحیح نخواهد بود. مجملاـ خلاف در این مقام مثل مبحث رکوع در این است که آیا تسبیح در ذکر سجود متعین است یا نه؟

جمعی از أعاظم أصحاب قائل شده‌اند به عدم تعین آن، و منکرین تعین تسبیح مفترق شده‌اند به دو قول: طائفه‌ای قائل شده‌اند به جواز اکتفاء به هر ذکر که بوده باشد، و این قول را اکثر از متأخرین أصحاب است، و بعضی اگر چه قائل شده‌اند به عدم تعین تسبیح لکن اکتفاء به مطلق ذکر نفرموده‌اند، بلکه حکم فرموده به تسبیح و فرموده هرگاه تهلیل بگوید یا تکبیر بگوید یا صلوات بفرستد بعدد تسبیح کفایت می‌کند، و این قول ظاهر می‌شود از شیخ صدوق در کتاب مجالس، بلکه این را ذکر فرموده در ضمن اموری که حکم فرموده به ثبوت آنها در دین امامیه، و همچنین قائلین به تعین تسبیح مفترق شده‌اند به شش قول، چنانچه در مباحث رکوع مفصلا بیان شده.

مختار در نزد این أحقر أنام در هر دو مقام تعین تسبیح است، و مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری أعنی سبحان ربی الاعلی و بحمده و سه تسبیحه صغری أعنی سبحان اللّه با أفضلیت واحده کبری از سه صغری، چنانچه در رکوع بیان شد.

ششم: از امور واجبه متعلقه به سجود رفع رأس از آن است، یعنی سر برداشتن از سجده است، خواه سجده اولی بوده باشد یا ثانیه، فرقی که هست بعد از رفع رأس از سجده اولی لازم است جلوس با طمأنینه اگر چه قلیل بوده باشد، به خلاف سجده ثانیه که بعد از رفع رأس از آن جلوس لازم نیست، چنانچه بیان خواهد شد، و چون که ظاهر این است که تمامیت سجده به رفع رأس از آن است، خواه سجده اولی بوده باشد یا سجده ثانیه، لهذا رفع رأس را از جمله امور

صفحه : ۲۵۶

واجبه در سجود گفتن بی‌عیب است.

مبحث سوم در آداب سجود و مستحبات آن است

و آن چند چیز است: اول- تکبیر گفتن است در حال اراده سجود. بدان که در هر سجده از سجودات صلاهٔ دو تکبیر مستحب است: اول- در حال راده سجود.

و دوم بعد از رفع رأس از آن، پس در هر دو سجده چهار تکبیر مستحب است، مستحب در تکبیر اول این است بعد از آن که اراده سجود نمود در حال قیام اتیان به آن نماید بعد از فراغ از تکبیر منحنی شود از برای سجود، و مستحب در تکبیر ثانی آن است که اتیان به آن نماید بعد از آن که رفع رأس از سجود اول نمود و متمکن بر جلوس شد.

و اما تکبیر ثالث پس مستحب آن است که اتیان به آن نماید در حال جلوس بعد از اراده سجود ثانی، بعد از فراغ از تکبیر منحنی شود به جهت سجود.

و مستحب در تکبیر رابع آن است که اتیان نماید به مثل تکبیر ثانی یعنی بعد از تمکن از جلوس بعد از رفع رأس از سجود ثانی، و قول به استحباب تکبیرات مذکوره مشهور ما بین فقهاء است، و ظاهر از مرحوم سید مرتضی و صاحب مراسم وجوب است، و این قول ممکن است از إبن أبی عقیل، و ضعف آن ظاهر است.

و ظاهر این است هرگاه شروع به تکبیر اول در حال قیام نماید و فارغ از آن شود در حال انحناء آتی بسنت خواهد بود، لکن توظیف به وصف مرجوحیت نسبت به فراغ در حال قیام پس خالی از اشکال نیست.

و آیا حکم در تکبیر ثانی و ثالث و رابع نیز چنین است؟ به این معنی که هرگاه شروع به تکبیر نمود در حین رفع رأس از سجود، و

فارغ از تکبیر شد در حال انتهاء

صفحه : ۲۵۷

او به جلوس در ثانی و رابع و به سجود در تکبیر ثالث، آتی سنت خواهد بود، لکن با وصف مرجوحیت بالاضافه به اتیان آنها در حال جلوس، یا خیر چنین نیست بلکه موظف اتیان به این دو تکبیر است، یعنی تکبیر ثانی و رابع بعد از آن که رفع رأس از سجود نمود و متمکن از جلوس شد، تعمیم در توظیف مشخص نیست، قدر متیقن اتیان به این دو تکبیر است بعد از تمکن از جلوس، و فی صحیحهٔ حماد المشهورهٔ: ثم رفع رأسه من السجود، فلما استوی جالسا قال: اللّه أکبر.

و نظیر این اگر چه مذکور است در آن صحیحه در تکبیر اول که اتیان به آن فرموده در حال قیام، لکن چون در آن معارض موجود است که دلالت می‌کند بر مشروعیت اتیان به آن در حال هوی به جهت سجود، لهذا مذکور در صحیحه حماد محمول است بر رجحان، لکن در تکبیر ثانی معارضی نیست.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: کلمات فقهاء در افاده مرام در این مسأله مختلف است، حاصل اختلاف راجع می‌شود به سه قول: اول- تعین اتیان به این دو تکبیر است، یعنی تکبیر ثانی و تکبیر رابع در حالت تمکن از جلوس و منع از اتیان به اینها است قبل از آن، و این ظاهر می‌شود از کلام شیخ صدوق.

قال فی الفقیه: ثم ارفع رأسک عن السجود و اقبض الیک یدیک قبضا، فاذا تمکنت من الجلوس فارفع یدیک بالتکبیر- إلی أن قال: ثم ارفع رأسک من السجدهٔ الثانیهٔ و تمکن من الارض، و ارفع یدیک و کبر ثم قم إلی الثانیهٔ.

قوله «و اقبض الیک یدیک قبضا» یعنی بعد از رفع رأس از سجود دو دست خود را به سوی خود بکش، بعد از آن که درست نشستی آن وقت دو دست را بلند کن به تکبیر. مراد آن مرحوم این است که در حین رفع رأس از سجود دست را بلند مکن اول دستها را به سوی خود بکش بعد از تمکن از جلوس آن وقت دستها را بلند کن و تکبیر بگو.

صفحه : ۲۵۸

مدلول این کلام إلی آخره تعیین اتیان به تکبیر ثانی و تکبیر رابع است بعد از تمکن از جلوس، و منع از اتیان آنها است قبل از آن، و این مطلب یعنی تعیین اتیان به تکبیر ثانی و تکبیر رابع بعد از تمکن از جلوس ظاهر می‌شود از کلام أبی الصلاح.

قال فی الکافی: اذا فرغ من تسبیح السجده جلس مطمئنا علی الیتیه جمیعا متورکا علی فخذه الیسری، ثم یکبر و یقول بعد التکبیر ما ذکرناه، ثم یکبر و یسجد ثانیهٔ کالاولی، فاذا رفع رأسه منها جلس مطمئنا ثم کبر ثم نهض.

و همچنین این مطلب ظاهر می‌شود از إبن براج در مهذب لکن در تکبیر ثانی، قال: فیقول سبحان ربی الاعلی و بحمده مرهٔ واحدهٔ أو ثلاثا، و ما زاد علی ذلک کان أفضل فاذا أکمل التسبیح رفع رأسه، ثم استوی جالسا و قال: اللّه اکبر.

گفتیم در تکبیر ثانی نظر به این که کلام آن مرحوم در تکبیر رابع ظاهر است در این که تکبیر در حال رفع رأس است.

قال: ثم یکبر للسجدهٔ الثانیهٔ و یرفع یدیه جمیعا، و یسجد و یفعل فی سجوده کما فعل فی السجدهٔ الاولی، و یرفع رأسه بالتکبیر و یجلس کما جلس أولا، فاذا استقر کل عضو منه قام إلی الرکعهٔ الثانیهٔ.

و قول ثانی در مقابل این است، یعنی اتیان به این می‌نماید در حال رفع رأس از سجود، و این ظاهر می‌شود از شیخ مفید در مقنعه و إبن ادریس در موضعی از سرائر. قال فی المقنعهٔ: ثم یرفع رأسه من السجود و یرفع یدیه بالتکبیر مع رفع رأسه و فی موضع من السرائر: ثم یرفع رأسه من السجود و رافعا یدیه بالتکبیر مع رفع رأسه.

سوم: حکم به استحباب و أفضلیت اتیان به این دو تکبیر است در حال تمکن

صفحه : ۲۵۹

از جلوس، و این مظهر این است در غیر حالت مرجوح بوده باشد نه ممنوع عنه، و این ظاهر می‌شود از اکثر فقهاء قدس اللّه تعالی

أرواحهم.

قال فی السرائر: یستحب أن یکبر الرافع رأسه من السجود بعد التمکن من الجلوس.

و فی المعتبر: یستحب التکبیر اذا استوی جالسا عقیب الاولی، ثم یکبر للسجدهٔ الثانیهٔ قاعدا، ثم یسجد ثم یکبر بعد جلوسه و بمثله عبر فی المنتهی و التذکرهٔ و نهایهٔ الاحکام و القواعد و الذکری و البیان و الدروس و غیرها. اگر چه ممکن است این کلمات راجع شود به قول اول، به این نحو که مراد این بوده باشد که استحباب تکبیر در حالت استواء در جلوس بوده باشد.

پس مقتضای این مدلول انتفای استحباب است در غیر این حالت، پس مشروع نخواهد بود، نه این که مراد این بوده باشد که أصل تکبیر راجح بوده باشد در این مقام، و اتیان آن در این حالت أفضل بوده باشد، اراده این معنی که مبنای رجوع عبارات مذکوره است به قول اول اگر چه دور نیست، لکن در بعضی از کتب مذکوره قرینه موجود است که مراد معنی ثانی است.

قال فی الدروس: و سننه التکبیر له قائما رافعا یدیه- إلی أن قال: و التکبیر للرفع من الاولی معتدلا، ثم الهوی إلی الثانیهٔ، ثم للرفع منها معتدلا، و لو فعله فی الهوی و الارتفاع کان أدون فضلا انتهی کلامه رفع مقامه.

و نظر به این که عبادات توقیفی است جزم در دین اتیان به این دو تکبیر است در حال جلوس و استقرار، نظر به این که در این حالت مرجو النفع و مأمون الضرر است. و اما در غیر این حالت أمن از ضرر مشخص نیست، بلکه چنین است حال در تکبیر ثالث، یعنی تکبیر به جهت دخول در سجده ثالثه که قدر بی‌اشکال

صفحه : ۲۶۰

در آن حال جلوس و اطمینان است، به این نحو که بعد از فراغ از آن میل به سجود نماید. و در تکبیر اول اگر حدیث حاکی فعل جناب علی بن الحسین علیهما السّلام نمی‌بود که آن بزرگوار اتیان به آن تکبیر در حال هوی و میل به سجود می‌فرمودند در آنجا نیز اشکال بود در حکم به جواز آن در غیر حالت قیام و اطمینان.

مجملا از آنچه مذکور شد مشخص شد که از آداب و مستحبات هر سجده‌ای از سجودات نماز دو تکبیر است، اول در حال اراده سجود خواه قائما بوده باشد یا در حال میل به سجود، لکن اول أفضل است. دوم بعد از رفع رأس از سجود و تمکن و استقرار بر جلوس، پس در هر دو سجده چهار تکبیر مستحب خواهد بود، و در هر یک از تکبیرات مذکوره رفع یدین مستحب است، و أولی در رفع یدین همان کیفیتی است که در تکبیرهٔ الاحرام و غیرهما مذکور شد.

و مرحوم شیخ صدوق فرموده در تکبیر ثانی و رابع اول دستها را به سوی خود بکشد بعد از تمکن از جلوس در حال تکبیر گفتن رفع یدین به تکبیر نماید، ظاهر مراد این است که دو دست را در حالت رفع رأس از سجده به سوی خود بکشد و بر رانها بگذارد و بعد از آن رفع نماید به تکبیر.

و اما تحدید رفع یدین و مقدار آن ظاهر آن است به هر قدر که بوده باشد مؤدی سنت بوده باشد، لکن اولی این است رعایت محاذات نرمی گوش نماید.

دوم: از جمله مستحبات و آداب در این مقام این است که در حینی که به سجود می‌رود اول دو دست را به زمین بگذارد و بعد زانوها را، مثل هیئت خوابیدن شتر. و مستحب این است دو دست را با هم بگذارد به زمین، أحدهما مقدم در وضع و دیگری مؤخر نباشد.

سوم: آن است که دو کف را محاذی منکبین بگذارد متصل به گوش و صورت بگذارد، کل انگشتان دست را با هم نچسباند و کفها را بسط نموده

صفحه : ۲۶۱

به زمین بگذارد محاذی دوش.

چهارم: آن است ذراعین را به زمین نچسباند، بلکه از زمین بلند نموده مرفقین را از جنبین دور نماید.

پنجم: آن است در حال سجود طرف دماغ را به خاک یا غیر خاک از چیزهائی که سجود بر آن صحیح است بگذارد، و این محل وفاق است ما بین فقهاء، خلاقی که هست در تعیین موضع انف است، مرحوم سید مرتضی و إبن ادریس فرموده‌اند مستحب وضع طرف اعلای از انف است، یعنی طرفی که متصل به حاجبین است، شیخ شهید و غیره حکایت فرموده‌اند از إبن جنید که ایشان فرموده‌اند: مراد وضع طرف اسفل انف است، و ظاهر از اکثر فقهاء آن است که سنت مؤدی می‌شود به وضع یعنی به جزئی از انف که صادق باشد بر آن که انف را به أرض گذارده، خواه طرف أعلی بوده باشد یا طرف أسفل یا ما بین، و احتمال بتا در طرف أسفل قائم است، پس این متیقن الاراده است.

ششم: از مستحبات خواندن دعای ماثور است قبل از شروع به ذکر آن دعا این است «اللهم لک سجدت و بک آمنت و لک أسلمت و علیک توکلت و أنت ربی سجد وجهی للذی خلقه و شق سمعه و بصره، الحمد للّه رب العالمین، تبارک اللّه أحسن الخالقین» بعد از آن شروع به ذکر نماید سبحان ربی الاعلی و بحمده یک مرتبه یا سه مرتبه سبحان اللّه واجب است، چنانچه سابق بیان شد، اتیان به سه مرتبه تسبیحه کبری یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه أفضل است، و معلوم است سه مرتبه و ما فوق آن با اشتراک در فضیلت متفاوت می‌باشند در فضیلت و رجحان و حکم ختم به عدد وتر یا شفع، و علاوه بر هفت به نحوی است که مذکور شد در ذکر رکوع.

بدان که مناسب در این مقام ذکر ترجمه معنی دعای مذکور است، پس

صفحه : ۲۶۲

می‌گوئیم: اللهم لک سجدت یعنی پروردگارا و معبودا به جهت امتثال امر تو یا به جهت رضای تو سجده می‌کنم، و بک آمنت یعنی تصدیق به وجود تو و به اتصاف تو به جمیع صفات کمال، و تنزیه تو از جمیع نقائص می‌کنم، و لک أسلمت و مطیع و منقاد توام، اراده انقیاد در این مقام مناسب است، نظر به مسبوقیت به ایمان، چنانچه در دعای رکوع اراده اسلام مناسب است نظر به سابقیت او بر ایمان.

و علیک توکلت بر تو است توکل و اعتماد من، و أنت ربی و توئی پروردگار من، سجود و خشوع می‌کند وجه من از برای کسی که ایجاد کرده است او را و بیرون آورده است، و شکافته است گوش و چشم او را، نسبت دادن گوش و چشم را به وجه به جهت آن است که آنها در آن ظاهر شده است، و مراد از شکافتن بصر شکافتن محل بصر است، و مراد از شکافتن گوش قرار دادن سوراخ است به جهت گوش.

و بعد از آن که ذکر وضع گوش و بصر در وجه شده بنده باید متذکر چنین نعمتی شود که واهب متعال عزت عظمته چنین صنعتی در آن به کار برده که قاطبه عقلا از درک آن عاجز و حیران، چه جای آن که افاضه آن کسی تواند نمود.

و وضع قرار چشم در وجه که متصل به سر است از برای آن است که مشاهده جمیع اعضاء و جوارح بدن را تواند نمود، چه اگر در أسفل می‌بود أعضای فوق مرئی نمی‌شد، و همچنین تا به قدری که قامت انسانی مساعدت نماید مطلع بر منافع و مضار در خارج تواند شد تا به مقتضای آن معمول دارد، و اگر در تحت می‌بود چنین نمی‌شد.

بعد از آن که بنده ذلیل متذکر این نعمت عظمی و عطیه کبری شد، مناسب و شایسته او این است اظهار حمد و ثنای چنین منعم متعال نموده باشد، لهذا مقرر فرموده که بگوید الحمد للّه رب العالمین حمد و ثنای بی حد و زوال

صفحه : ۲۶۳

مختص ذات پاک خداوندی است که مستجمع جمیع محاسن و محامد و معری از جمیع نقائص و معائب است، و مفیض وجود و کمال و تربیت کننده قاطبه موجودات است هر فردی از أفراد آن را به حسب مرتبه.

تبارک اللّه زاده خیره و برکته، چه بسیار زیاد و وافر است عطا و برکت خداوند عالم جل شأنه به قاطبه موجودات، یا مراد چه بسیار

جلیل است عظمت اله جل شأنه، أحسن الخالقین بهترین خلقت کننـدگان است. از اینجا ظاهر می‌شود که اطلاق خالق به غیر ذات أقدس جناب أحدیت جلت عظمته جایز بوده باشد لکن به طریق مجاز خواهد بود، نظر به این که مراد از خلق نسبت به خلاق عالم جل شأنه اخراج از عدم به ساحت وجود است، و این از غیر جناب أحدیت عز شأنه محال است، و متبادر از خالق همین معنی است، و مراد بالاضافه به غیر معنی صنعت است، مثل بنا و نجار و نحو آنها.

مخفی نمانـد دعای مستحب در سجود منحصر نیست در این دعای مـذکور، بلکه مستحب است دعا در جمیع سجودات به جهت جلب منافع اخرویه و دنیویه و دفع مفاسد آنها، و أخبار در ترغیب دعا در سجود مستفیض است، خواه در سجده آخر بوده باشد یا در غیر آن. و از جناب حضرت امام جعفر صادق و امام موسی کاظم علیهما السّلام مأثور است که آن دو بزرگوار در سجود می‌خواندند «اللهم انی أسألک الراحهٔ عند الموت و العفو عند الحساب» و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام موسی علیه السّلام به این لفظ «یرددها» ظاهر این است مراد از تردید تکرار این بوده باشد.

و در حدیث صحیح از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام مأثور است که فرمودند به زید الشحام بخوان به جهت طلب رزق در نماز فریضه در حالت سجود این دعا را « یا خیر المسؤولین و خیر المعطین ارزقنی و ارزق

صفحه : ۲۶۴

عیالی من فضلک الواسع فانک ذو الفضل العظیم» بدان که عیال به عین مکسوره است. قال فی القاموس: عیال ککتاب من یتکفل بهم.

مخفی نماند از حدیث ظاهر نمی‌شود که این دعا و همچنین دعای سابق باید در سجده آخر بعد از فراغ از ذکر خوانده شود، بلکه مقتضای حدیث در دعای أخیر آن است در هر یک از سجدات که بخواند خوب است، و دعای اول حکایت فعل ائمه است، مشخص نیست در کدام یک از سجود بوده، بعد از فراغ از ذکر بوده یا قبل، پس احتیاط در دین مقتضی این است که هرگاه خوانده شود در سجده آخر بعد از فراغ از ذکر قصد خصوصیت در آن محل ننماید، بلکه به قصد آن که دعا در سجود راجح است اتیان نماید.

هفتم: از مستحبات صلوات فرستادن بر فخر أنبیاء و رسل و آل أطهار آن سرور است، خواه به لفظ «اللهم صل علی محمّد و آل محمّد» بوده باشد، یا به لفظ و صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد، به این دو طریق مأثور است، حکایت صلوات در سجود مثل صلوات در رکوع است، به این معنی که قدر ثابت و منصوص صلوات در سجود است، اما بودن آن بعد از فراغ از ذکر رکوع منصوص نیست، مگر ادعای معهودیت شود در زمان نزول أخبار، که بعد از فراغ از ذکر بوده، لهذا حمل شود بر آن. جزم در دین مقتضی این است که اتیان شود به آن بعد از ذکر به قصد رجحان اتیان به آن در سجود نه به قصد رجحان اتیان به آن بعد از ذکر.

هشتم: از جمله مستحبات آن است که جلوس فیما بین السجدتین به طریق تورک بوده باشد، و کیفیت آن این است که بنشیند بورک چپ و دو پا را از جانب راست بیرون بیاورد و ظهر قدم چپ را بگذارد بر زمین، و ظهر قدم راست

صفحه : ۲۶۵

را بگذارد بر بطن قدم چپ.

و مستفاد از صحیحه حماد آن است که جلوس تورکی بعد از آن است که اتیان به تکبیر مستحب نماید در حالت جلوس استوائی، یعنی بعد از رفع رأس از سجده اولی بنشیند به نحوی که ظهر قدمین موضوع بر أرض باشد، بعد از آن اتیان به تکبیر نماید، بعد از آن بنشیند به طریق تورک، یعنی به کیفیتی که مذکور شد.

نهم: از جمله مستحبات فیما بین سجدتین در حال تورک استغفار است به این نحو أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه، در کافی لفظ جلاله مذکور نیست به این نحو است أستغفر ربی و أتوب الیه، لکن در فقیه و تهذیب مذکور است، اولی ذکر آن است.

و همچنین مستحب است ما بین سجدتین دعاء به این نحو «اللهم اغفر لی و ارحمنی و أجرنی و ادفع عنی إِنِّی لِما أَنزَلتَ إِلَیَّ مِن خَیرٍ فَقِیرٌ» قوله علیه السّلام «أجرنی» ممکن است به راء مهمله بوده باشد، چنانچه مذکور در کافی صیغه امر از أجار یجیر یعنی پناه بده مرا، یعنی متوسل به تو شده‌ام پناه بده مرا از عذاب آخرت یا از معصیت کردن در دنیا یا از فقر و ذل، و اراده همه أنسب به حال ماها است. و احتمال دارد به زاء با نقطه بوده باشد از جزی یجزی، یعنی جزای خیر به ما عطا فرما، حاصل معنی آن که نظر به اعمال ناقصه ما نفرما، بلکه به فضل و کرم خود جزای خیر به ما عطا فرما.

مذکور در تهذیب با آن که نقل از کافی شده است و اجبرنی از جبر یجبر،

صفحه : ۲۶۶

جبر به معنی درست کردن شکسته شده است، حاصل معنی آن که قصور و نقائص و معائب ما را به اصلاح بیاور، همه خوب است، و اگر جمع ما بین همه نماید آتی به عین صادر از معصوم علیه السّلام خواهد بود.

مخفی نماند حدیث صحیح حماد مشتمل بر استغفار تنها است، چنانچه حدیث صحیح حلبی مشتمل بر دعای تنها است، پس جمع ما بین هر دو به قصد توظیف مشکل است، و اما به قصد دعا در مطلق أحوال صلاهٔ بی‌عیب است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: تا حال به حدیثی که مشتمل بوده باشد بر امر به دعاء ما بین سجدتین به عنوان اطلاق ندیده‌ایم، تا آن که صورت جمع ما بین هر دو را مستند به او توانیم نمود، بلکه حدیث مشتمل بر استغفار حکایت فعل جناب کاشف الاسرار و الدقایق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام است، حماد اخبار نموده به این نحو: فلما استوی جالسا قال اللّه أکبر، ثم قعد علی فخذه الایسر و قد وضع ظاهر قدمه الایمن علی بطن قدمه الایسر، و قال: أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه، ثم کبر و هو جالس و سجد السجدهٔ الثانیهٔ.

و حدیث مشتمل بر دعای مذکور حدیث قولی است حضرت فرموده: اذا رفعت رأسک فقل بین السجدتین اللهم اغفر لی، تا آخر دعای مذکور. پس این حدیث نظر به اشتمال به امر بخواندن این دعا ما بین سجدتین دلالت می‌کند بر توظیفیت این دعا فقط، چنانچه حدیث حماد دلالت می‌کند بر توظیفیت استغفار فقط پس جمع ما بین هر دو به قصد توظیف مقتضی آن ظاهر نیست.

به علاوه در صورت جمع اگر تقدیم استغفار نماید بر دعا ظاهر حدیث مذکور منافی آن است، نه به اعتبار آن که حرف فائی که داخل است بر فعل افاده تعقیب به لا مهلت می‌کند، پس تخلل استغفار منافی با آن است، نظر به این که این

صفحه : ۲۶۷

فاء فای جزائیه است، وفائی که مفید تعقیب به لا مهلت است فاء عاطفه است، بلکه به اعتبار آن که اذا در کلام معصوم علیه السّلام «اذا رفعت» اذای توقیت است، حاصل معنی کلام چنین است می‌گوئی این دعا را در وقت رفع کردن سر را از سجود پس با گفتن استغفار قبل از آن چنین نخواهد بود.

و اگر اتیان به استغفار متأخر از دعا نماید دلیلی که دلالت کند بر توظیف به این نحو در نظر نیست، پس جزم در دین ترک جمع ما بین هر دو است، مگر در صورت قصد دعا نه توظیف، در این صورت اگر چه بی عیب است، لکن اقتصار به أحدهما با قصد توظیف أولی خواهد بود، بلی غایت چیزی که در این مقام می‌توان گفت آن است که کلام أصحاب در حکم به استحباب دعاء بین السجدتین مطلق است، و از جمله عبارات ظاهر می‌شود دعوی اجماع بر این مطلب.

قال المحقق فی المعتبر: یستحب الدعاء بین السجدتین، و هو فتوی الاصحاب و قال العلامهٔ فی التذکرهٔ: یستحب الدعاء بین السجدتین عند علمائنا أجمع. پس صورت جمع را مستند به این اطلاقات می‌توان نمود، لکن اشکالی که در این هست این است که اطلاقات موهون است در این مقام، نظر به این که ظاهر این است که این کلمات اشاره بوده باشد به مأثور، پس اطمینان در استناد به اینها نخواهد بود.

دهم: از جمله مستحبات جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت اولی در جمیع صلوات، و در رکعت ثالثه در صلوات رباعیه. و اما جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثانیه در جمیع صلوات، خواه دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، پس وجوب آن محل تشکیک نیست، مثل وجوب جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثالثه در نماز مغرب، نظر به

صفحه : ۲۶۸

لزوم اتیان به تشهد در حال جلوس.

پس جلوسی که محل کلام هست جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت اولی در جمیع صلوات و جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت سوم در نماز چهار رکعتی، مشهور ما بین فقهاء استحباب آن است و تعبیر می‌کنند از این به جلوس استراحت.

و مرحوم سید مرتضی رضی اللّه تعالی عنه قائل شده به وجوب آن، و کلام آن مرحوم در کتاب انتصار اگر چه دال است بر وجوب آن بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت اولی، لکن کلام ایشان در ناصریات شامل رکعت ثالثه نیز هست. مختار استحباب آن است و قول به وجوب ضعیف است، ظاهر این است که استحباب مؤدی سنت می‌شود به جلوس به هر نحو که بوده باشد لکن اولی این است مثل جلوس ما بین سجدتین بوده باشد به نحوی که مذکور شد، که تعبیر از آن به جلوس تورک می‌شود، پس این کیفیت مستحب در مستحب خواهد بود.

یازدهم: نظر کردن است در حال سجود به جانب طرف دماغ، و در حالت جلوس به دامن خود، چنانچه در سابق بیان شد.

دوازدهم: وضع علاوه بر قدر مسمی است در أعضای سبعه در حال سجود اگر چه استیعاب در همه مقدور نیست.

سیزدهم: اعتماد نمودن است در وقت قیام به دو کف دست، یعنی در وقت قیام دو کف دست را بر زمین بگذارد، اول دو زانو را از زمین بردارد و بعد از آن دستها را.

چهاردهم: از جمله مستحبات در این مقام دعا خواندن است در وقت ایستادن خواه ایستادن به جهت رکعت ثانیه بوده باشد یا رکعت ثالثه یا رابعه، و این دعا به

صفحه : ۲۶۹

دو طریق مأثور است: اول- بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد. دوم: اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد. به هر یک از دو طریق که بوده باشد خوب است.

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر چند چیز:

اول: آن است که استحباب این دعا در حال ایستادن ثابت است، خواه نماز یومیه بوده باشد یا غیر یومیه، خواه نماز واجبی بوده باشد یا سنتی، پس استحباب دعای مذکور ثابت است در حال ایستادن به جهت رکعت ثانیه در جمیع نوافل.

دوم: آن است که استحباب دعای مذکور ثابت است در صورتی که نماز اتیان شود به طریق معهود که مشتمل بر قیام و رکوع و سجود بوده باشد، پس هرگاه چنین نباشد استحباب آن ثابت نیست، مثل این که اتیان به نماز ایستاده می‌نماید با ایمای به سر یا به عین به جهت رکوع و سجود، و همچنین است هرگاه نماز در حالت جلوس بوده باشد.

مجملا نظر به آن که دعای مذکور ثابت است در حالتی که منتقل شود در اثنای صلاهٔ بعد از سجدتین از جلوس به قیام، پس هرگاه نماز او به طریق قیام بوده باشد و بس، یا به طریق جلوس بوده باشد کذلک، یا به طریق اضطجاع یا استلقاء بوده باشد، استحباب دعای مذکور ثابت نیست، نظر به انتفای انتقال از حال جلوس به قیام بعد از سجود.

سوم: آن است بعضی احادیث صحیحه که مشتمل است بر دعاء به طریق ثانی ذیل آن حدیث چنین است: و إن شئت قلت و ارکع و

اسجد، این دو احتمال دارد: اول آن است که تبدیل نماید أقوم و أقعد را به أرکع و أسجد، پس می‌گوید اللهم ربی بحولک و قوتک أرکع و أسجد، یعنی مخیر است ما بین آن که بگوید: اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، یا بگوید: اللهم ربی بحولک و قوتک أرکع و أسجد.

صفحه : ۲۷۰

دوم آن است که أرکع و أسجد را علاوه نماید بر آن، پس چنین بگوید:

اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أرکع و أسجد، مؤید ثانی است این که حدیث مفروض مذکور است در آخر سرائر، و إن شئت قلت در آن مذکور نیست پس مراد این خواهد بود اگر خواهد اقتصار نماید به این اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، یا علاوه نماید بر آن و أرکع و أسجد را، و علی ای حال استحباب این زیادتی که عبارت از و أرکع و أسجد بوده باشد ثابت نیست در صورتی که بگوید بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد، بلکه در صورتی ثابت است که بگوید اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد.

چهارم آن است که لفظ تعالی در حدیثی که مشتمل بر دعا به طریق اول هست مذکور نیست، پس اتیان به این لفظ به قصد توظیف جایز نیست که به این نحو بگوید بحول اللّه تعالی و قوته و اما هرگاه اتیان به آن نماید به قصد تعظیم نه به قصد توظیف پس ظاهر این است که عیبی نداشته باشد، نظر به این که در این وقت مندرج در تحت ذکر خواهد بود، و اتیان به ذکر در جمیع احوال نماز جایز است. بدان که سزاوار در این مقام ختم مبحث است به ذکر چند مطلب:

مطلب اول در بیان أقسام جلوس است

بدان که اقسام متعارفه در جلوس هفت است: اول- جلوس است برورک أیسر به نحوی که سابق بیان شد، به این نحو که دو قدم را از جانب یمین قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست را بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس برورک أیمن است به عکس آنچه در اول مذکور شد، پس دو قدم را بر جانب چپ قرار می‌دهد و پشت پای راست را بر زمین می‌گذارد و پشت

صفحه : ۲۷۱

پای چپ را بر بطن قدم راست می‌گذارد.

سوم: آن است که دو طرف نشیمن موضوع بوده باشد بر روی زمین ما بین دو قدم. چهارم: آن است که پشت پاها را فرش نماید بر زمین و نشیمن را واقع سازد بر پاشنه پا. پنجم: آن است که پشت پای چپ را به زمین بگذارد و پشت پای راست را بر بطن پای چپ بگذارد یا به عکس و بنشیند بر پاشنه پا.

ششم: آن است که انگشتان پا را بر روی زمین بگذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر پاشنه پا قرار دهد، خواه رکبتین را بر زمین بگذارد یا نه. هفتم آن است که نشیمن را بر زمین قرار داده، و همچنین دو قدم را بر زمین بگذارد و ساق و ران دو پا را نصب نماید. و این دو قسم أخیر را اقعاء می‌نامند.

ظاهر این است جلوس واجب فیما بین سجدتین و جلوس مستحب بعد از سجده ثانیه به هر یک از أقسام سبعه مذکوره که اتیان شود امتثال شود، لکن این أقسام متفاوت المراتب است، قسم اول أکمل أقسام و أفضل آنها است، و قسم سادس و سابع أخس أقسام و أردئ آنها است، و تتمه أقسام که قسم ثانی و ثالث و رابع و خامس بوده باشد متوسط ما بین أمرین است، نه در فضیلت مثل اول است و نه در خست مثل سادس و سابع.

به عبارت اخری مکلف مخیر است در مقام اتیان به جلوس واجب فیما بین سجدتین به هر نحو از أنحای سبعه که بوده باشد، لکن اتیان کردن این واجب را در ضمن قسم اول أفضل است، و در ضمن قسم سادس و سابع مکروه است، و در ضمن بقیه اقسام اگر چه مرجوح است نسبت به قسم اول لکن راجح است نسبت به قسم سادس و سابع، لکن مرجوحیت به حدی نیست که موجب حکم به

کراهت شود، چنانچه رجحان بالاضافه به سادس و سابع به حدی نیست که حکم به استحباب شود.

صفحه : ۲۷۲

و همچنین است حال در اتیان به جلوس مستحب، پس جلوس بعد از رفع رأس از سجدتین در رکعت اولی و در رکعت ثالثه، یعنی مکلف مخیر است در اتیان این امر مستحب را در ضمن هر یک از أقسام سبعه مذکوره که بوده باشد لکن اتیان جلوس مستحب در این مقام را در ضمن قسم اول مستحب است، پس رعایت آن کیفیت را در این جلوس مستحب در مستحب خواهد بود.

چنانچه اتیان کردن آن جلوس مستحب را در قسم سادس و سابع مرجوح و مکروه خواهد بود، ولکن اتیان آن را در ضمن بقیه أقسام اگر چه مرجوح خواهد بود نسبت به قسم اول، لکن راجح است نسبت به قسم سادس و سابع، اما مرجوحیت در این أقسام به حدی نیست که کفایت کند در حکم به کراهت، چنانچه رجحان نیز به حدی نیست که کفایت کند در حکم به استحباب.

مخفی نماند دو قسم آخر که در هر دو مقام حکم به کراهت آنها شده تفاوتی در میان آنها هست به این نحو که مرجوحیت در قسم سابع أکثر است از مرجوحیت در قسم سادس، اگر چه هر دو قسم از أقسام جلوس اقعائی است، لکن قسم سابع مثل اقعاء کلب است، و قسم سادس اقعاء مستحب نزد عامه است، یعنی جلوس بعد از رفع رأس از سجدتین را به این نحو مستحب می‌دانند.

بدان که أقسام اقعاء متعدد است: اول- اقعاء کلب است، این به چند طریق می‌شود: اول- آن است که مذکور شد، یعنی نشیمن را واقع می‌سازد بر زمین با نصب ساق و ران دو پا را. دوم: مثل این است با وضع یدین بر زمین. سوم: مثل ثانی است مگر این که نشیمن را مرفوع از أرض نگه دارد، و این سه قسم را اقعاء کلب می‌نامند، لکن قسم دوم أشبه است به جلوس کلب از دو قسم دیگر، چنانچه بر متأمل در جلوس کلب ظاهر است.

ظاهر این است اکتفای به این نحو یعنی به طریق سوم در میان دو سجده جایز

صفحه : ۲۷۳

نبوده باشد، و همچنین این نحو بعد از رفع رأس از سجدتین مؤدی سنت نبوده باشد، و قسم ثانی بلکه قسم چهارم از جلوس اقعاء اقعاء اخ کلب است، و کیفیت آن به نحوی است که مذکور شد، یعنی انگشتان پاها را بر زمین می‌گذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر عقب دو پا واقع می‌سازد.

مطلب ثانی در بیان سجود بر جبین و ذقن است

بدان که آنچه در سابق بیان شد که واجب است وضع آن در صورتی است که سجده بر جبهه ممکن بوده باشد، اگر چه به وضع بعضی اجزای جبهه بوده باشد، پس هرگاه مانعی در جبهه نبوده باشد مطلقا مکلف مخیر است به وضع هر جزوی از اجزای جبهه که بوده باشد امتثال به آن حاصل است، اگر چه استیعاب مهما أمکن أفضل است.

و هرگاه در بعضی از اجزای جبهه مانعی بوده باشد وضع جزء دیگر متعین است به هر نحو که بوده باشد، اگر چه به حفر گودالی بوده باشد، مثل این که در وسط جبهه دمل یا جراحتی بوده باشد به حدی که وضع جبهه ممکن نبوده باشد مگر به حفر گودالی یا به وضع جبهه بر چیز مختلف السطح به تعفیر و تحدیب، در این صورت سجده بر جبهه متعین است، به این نحو که جبهه را می‌گذارد به نحوی که موضع دمل یا جراحت واقع شود بر آن گودال، و أطراف دمل مثلا واقع شود بر أطراف گودال به حدی که جزء سالم از جبهه واقع شود بر ما یصح السجود علیه، در این صورت این متعین است.

و با عدم امکان این مثل این که عذر مستوعب جمیع اجزای جبهه بوده باشد، یا متمکن از وضع به نحو مسطور نبوده باشد، در این صورت لازم است که سجده بر جبین نماید، و با عدم امکان این سجده بر ذقن نماید، و این أحد اقوال

صفحه : ۲۷۴

در مسأله بلکه مشهور ما بین أصحاب است.

قول ثانی قولی است که نقل نموده‌اند از إبن حمزه، حاصل آن لزوم تقدیم سجود بر جبین است بر حفر حفیره، و بعد از عدم تمکن از هر دو سجده نماید بر ذقن.

قول ثالث تخییر ما بین حفر حفیره است مثلا و سجود بر جبین، و با عدم امکان سجود بر جبین تخییر است ما بین حفر و سجود بر ذقن، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط و نهایه و جمیع اقوال ثلاثه مذکوره مشترک می‌باشد در عدم جواز سجود بر ذقن با تمکن از سجود از جبین.

رابع اقوال تخییر ما بین سجود بر جبین و سجود بر ذقن است در صورت عدم تمکن سجود بر جبهه، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در کتاب خلاف، مختار ما بین اقوال قول اول است. و ممکن ارجاع غیر مختار به مختار، بنابراین مسأله محل خلاف نخواهد بود، تحقیق این مطلب ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

بدان که مناسب در این مقام آن است که تنبیه شود بر دو مسأله:

مسأله اولی آن است که لازم است در صورت سجود بر جبین تقدیم جانب أیمن بر أیسر با امکان، پس انتقال سجود به جانب جبین أیسر با عدم تمکن از سجود به جانب أیمن خواهد بود.

مسأله ثانیه آن است در صورت سجود بر ذقن اگر ذقن مستور بوده باشد به غیر شعر لحیه ظاهر آن است که کشف آن لازم بوده باشد، ولکن کشف

صفحه : ۲۷۵

آن از شعر یعنی موی ریش ظاهر این است که لازم نبوده باشد. مخفی نماند آنچه مذکور شد تا این مقام در تحقیق سجود بود که در ضمن نماز و از اجزای آن بود.

مقام ثانی در سجده تلاوت است

تحقیق حال در بیان این مطلب محتاج است به نقل کلام در ضمن چند فصل:

فصل اول در بیان سجود تلاوتی است که واجب بوده باشد و همچنین در سجودات مستحبه

بدان که اجماع علمای امامیه منعقد است بر این که سجود واجب در تلاوت منحصر است در چهار موضع: اول- در سوره اقرأ باسم. دوم: در سوره و النجم.

سوم: در سوره حم فصلت. چهارم: در سوره الم تنزیل، و تعبیر جماعتی از فقهاء به سجده لقمان مثل شیخ صدوق در فقیه و سید مرتضی در انتصار و شیخ الطائفه در خلاف و إبن ادریس در سرائر و مرحوم محقق در معتبر و مرحوم شیخ شهید در بیان،

صفحه : ۲۷۶

و شیخ أبی العباس در موجز، شاید از بابت تسمیه شیء باشد به اسم مجاور.

مجملا تشکیکی در وجوب سجده در سور أربع مذکوره نیست، و اجماع علمای شیعه بر این منعقد است، و أخبار از ائمه طاهرین صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین بر این مطلب مستفیض است، بلی در کتاب خلاف نقل خلاف از أهل خلاف شده به این معنی که شافعی منکر وجوب در جمیع سجودات قرآن و قائل به استحباب آن شده حتی در سور أربعه مذکوره، تشکیکی در ضعف آن نیست، مجملا شبهه‌ای در وجوب سجود در سور أربع و در حصر سجود واجب در این چهار موضع نیست.

و أما سجودات مستحبه، پس معروف ما بین أصحاب در یازده موضع است:

اول- در سوره اعراف. دوم: در سوره رعد. سوم: در سوره نحل. چهارم:

در سوره بنی اسرائیل. پنجم: در سوره مریم. ششم: در سوره حج. هفتم:

باز در سوره حج. هشتم: در سوره فرقان. نهم: در سوره نمل. دهم: در سوره ص. یازدهم. در سوره اذا السماء انشقت. تشکیکی در

مراتب مرقومه نیست، لکن مناسب در این مقام تنبیه بر چند مطلب است:

اول: در بیان سبب سجده و محل آن است در سجودات واجبه، پس می گوئیم: موجب سجده در سوره اقرء باسم ربک و سوره و النجم قرائت آیه آخر است در هر دو سوره مثلا، و در سوره الم تنزیل قرائت این آیه است إِنَّما یُؤمِنُ بآیاتِنَا الَّذِینَ إذا ذُکِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمدِ رَبِّهِم وَ هُم لا یَستَکبِرُونَ و محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه است در هر یک از سه سوره مذکوره، و اشکالی در این نیست.

کلامی که هست در موجب سجده است در حم تنزیل و همچنین در محل

صفحه : ۲۷۷

آن، در این مقام دو خلاف است: یک خلاف ما بین علمای شیعه و جماعتی از علمای عامه است، که آیا موجب سجده قرائت یک آیه است یا دو آیه؟ نقل کرده‌اند از شافعی و ثوری و أهل کوفه و غیرهم که سبب سجده قرائت دو آیه است، و حکم کرده‌اند محل سجده بعد از فراغ از آیه فَإنِ استَکبَرُوا فَالَّذِینَ عِندَ رَبِّکَ یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیلِ وَ النَّهارِ وَ هُم لا یَسأَمُونَ و ظاهر می‌شود از علمای شیعه اطباق آنها بر خلاف آن، و این که موجب سجده قرائت آیه مقدم بر این آیه است.

و خلاف ثانی ما بین علمای شیعه است که آیا محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه مقدم بر آیه مذکوره است که عبارت از این آیه شریفه است وَ مِن آیاتِهِ اللَّیلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمسُ وَ القَمَرُ لا تَسجُدُوا لِلشَّمسِ وَ لا لِلقَمَرِ وَ اسجُدُوا لِلّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ إن کُنتُم إیّاهُ تَعبُدُونَ یا خیر؟ بلکه محل سجده بعد از قرائت «اسجُدُوا لِلّهِ» مرحوم محقق در معتبر قائل به این شده که محل سجده بعد از فراغ از قرائت «اسجُدُوا لِلّهِ» است، و این قول مختار صاحب موجز و صاحب کشف الالتباس است، و همین قول را مرحوم محقق در معتبر نسبت داده به مرحوم شیخ در خلاف.

و این نسبت مطابق واقع نیست، بلکه کلام آن بزرگوار صریح در خلاف آن است، بلی اول عبارت ایشان اگر چه موهم این هست لکن ذیل صریح بر خلاف آن است، چنانچه مبین شده در مطالع الانوار، پس بنابر فرموده مرحوم محقق مثلا موجب سجده یا نفس قرائت «وَ اسجُدُوا لِلّه» است یا قرائت اول آیه است تا فراغ از قرائت این کلمه، و بنابر فرموده دیگران قرائت کل آیه است، پس محل سجده بعد از فراغ از «إیّاهُ تَعبُدُونَ» خواهد بود، و این مختار و مشهور ما بین أصحاب است، بلکه مرحوم شیخ شهید در ذکری دعوی اجماع بر این فرموده.

مطلب دوم: در بیان سبب سجود است در سجودات مستحبه در موارد مذکوره، پس می گوئیم سبب سجده در سوره أعراف قرائت آیه آخر این سوره یا استماع آن

صفحه : ۲۷۸

است، و آن این است إنَّ الَّذِینَ عِندَ رَبِّکَ لا یَستَکبِرُونَ عَن عِبادَتِهِ وَ یُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ یَسجُدُونَ و در سوره رعد آیه شریفه وَ لِلّهِ یَسجُدُ مَن فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ طَوعاً وَ کَرهاً وَ ظِلالُهُم بِالغُدُوِّ وَ الآصالِ.

و در سوره نحل اگر چه در کتب فقهیه تعیین أسباب سجدات مندوبه در نظر نیست که فرموده باشند، لکن بنابر آنچه علامه مجلسی از دعائم الاسلام نقل فرموده آیه شریفه یَخافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم وَ یَفعَلُونَ ما یُؤمَرُونَ و عبارت منقوله در بحار این است: و فی النحل وَ یَفعَلُونَ ما یُؤمَرُونَ اگر مراد همین آیه است که مذکور شد، در اینجا سبب ظاهری به جهت سجود استفاده نمی‌شود.

مجملا در این سوره مبارکه دو آیه مذکور است که مناسب با مدعا است، آیه اولی أ وَ لَم یَرَوا إلی ما خَلَقَ اللّهُ مِن شَیءٍ یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الیَمِینِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّهِ وَ هُم داخِرُونَ و آیه ثانیه وَ لِلّهِ یَسجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ مِن دابَّةٍ وَ المَلائِکَةُ وَ هُم لا یَستَکبِرُونَ بنابراین مناسب این بود که حکم شود به استحباب سجود در دو موضع از این سوره، مثل سوره حج، لکن شاید وجه وحدت اتصال آیتین بوده باشد، یعنی سبب سجده قرائت هر دو آیه یا استماع آن بوده باشد، و علی ای حال شاید وجه کلام دعائم

همین بوده باشد، یعنی چون که آیه یَخافُونَ رَبَّهُم إلی آخره متصل به این دو آیه است که مذکور شد و مرتبط است به آنها به حسب معنی لهذا محل سجود را در آنجا قرار داده.

و در سوره بنی اسرائیل إذا یُتلی عَلَیهِم یَخِرُّونَ لِلأَذقانِ سُجَّداً وَ یَقُولُونَ سُبحانَ رَبِّنا إن کانَ وَعدُ رَبِّنا لَمَفعُولًا وَ یَخِرُّونَ لِلأَذقانِ یَبکُونَ وَ یَزِیدُهُم خُشُوعاً و در سوره مریم إذا تُتلی عَلَیهِم آیاتُ الرَّحمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا و در سوره حج

صفحه : ۲۷۹

آیه أَ لَم تَرَ أَنَّ اللّهَ یَسجُدُ لَهُ مَن فِی السَّماواتِ وَ مَن فِی الأَرضِ وَ الشَّمسُ وَ القَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النّاسِ وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیهِ العَذابُ وَ مَن یُهِنِ اللّهُ فَما لَهُ مِن مُکرِمٍ إِنَّ اللّهَ یَفعَلُ ما یَشاءُ، و در همین سوره باز آیه شریفه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارکَعُوا وَ اسجُدُوا وَ اعبُدُوا رَبَّکُم وَ افعَلُوا الخَیرَ لَعَلَّکُم تُفلِحُونَ

و در سوره فرقان وَ إذا قِیلَ لَهُمُ اسجُدُوا لِلرَّحمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحمنُ أَ نَسجُدُ لِما تَأمُرُنا وَ زادَهُم نُفُوراً و در سوره نمل أَلّا یَسجُدُوا لِلّهِ الَّذِی یُخرِجُ الخَبءَ فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ یَعلَمُ ما تُخفُونَ وَ ما تُعلِنُونَ و در بحار نقل فرموده از دعائم که محل سجده رَبُّ العَرشِ العَظِیمِ است و آن ذیل آیه است تمام آیه اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ رَبُّ العَرشِ العَظِیمِ و این آیه متصل است به آیه مذکوره، مشخص نیست که مراد صاحب دعائم آن است که این دو آیه سبب سجده است یا آیه أخیره است.

و در سوره ص فَاستَغفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ و در سوره اذا السماء انشقت وَ إِذا قُرِئَ عَلَیهِمُ القُرآنُ لا یَسجُدُونَ

مطلب ثالث: در بیان صحت حصر سجودات مستحبه است در موارد مذکوره و عدم صحت آن است، ظاهر از کلمات اکثر أصحاب بیان حصر است، و مستفاد از کلام بزرگوار شیخ صدوق عدم صحت است.

قال فی الفقیه: یستحب أن یسجد الانسان فی کل سورة فیها سجدة، الا أن الواجب فی هذه العزائم الاربع.

مشخص است چنانچه عبارت شامل موارد مذکوره است شامل موارد آتیه نیز هست، بلکه شمول این عبارت نسبت به بعضی موارد آتیه أظهر است از بعضی موارد سابقه، مثل این که در سوره آل عمران است

صفحه : ۲۸۰

لَیسُوا سَواءً مِن أَهلِ الکِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ یَتلُونَ آیاتِ اللّهِ آناءَ اللَّیلِ وَ هُم یَسجُدُونَ و أیضا در سوره مذکوره یا مَریَمُ اقنُتِی لِرَبِّکِ وَ اسجُدِی وَ ارکَعِی و در سوره زمر است أَمَّن هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّیلِ ساجِداً وَ قائِماً یَحذَرُ الآخِرَةَ و در سوره مبارکه فتح است تَراهُم رُکَّعاً سُجَّداً یَبتَغُونَ فَضلًا مِنَ اللّهِ وَ رِضواناً سِیماهُم فِی وُجُوهِهِم مِن أَثَرِ السُّجُودِ و در سوره مبارکه دهر است وَ مِنَ اللَّیلِ فَاسجُد لَهُ وَ سَبِّحهُ لَیلًا طَوِیلًا.

و در حدیث صحیح مروی در أواخر سرائر از محمّد بن مسلم که گفته: من سؤال کردم گویا مسؤول جناب حضرت امام محمّد باقر علیه الصلاة و السلام بوده باشد که فرموده بود که جناب علی بن الحسین علیهما السّلام خوش داشت این که سجده کند در هر سوره که مشتمل بر سجده بوده باشد.

و محدث کاشانی در صافی روایت نموده به این لفظ فی الحدیث: اذا قرأ إبن آدم السجدة فسجد اعتزل الشیطان یبکی فیقول: یا ویله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة و أمرت بالسجود فعصیت فلی النار.

حاصل مضمون آن این است وقتی که إبن آدم تلاوت کند آیه سجده را پس به سجود رود شیطان از او دور می‌شود با گریه، پس می‌گوید ای وای این شخص مأمور شد به سجده پس سجده نمود مستوجب این شد که بهشت رفته باشد، و من مأمور شدم به سجده پس مخالفت کردم خود را مستوجب جهنم کردم.

بنابراین بعد از فراغ از هر یک از آیات مذکوره که بوده باشد سجده نماید بی‌عیب خواهد بود، لکن نظر به این که امر مردد است ما بین استحباب و حرمت، بنابراین شاید احتیاط در ترک بوده باشد، نظر به انعقاد اجماع به عدم وجوب سیما بعد دعوی اجماع در

حصر در پانزده موضع از مرحوم شهید در کتاب ذکری.

مخفی نماند آنچه مذکور در أحوطیت ترک در صورتی است که سجود

صفحه : ۲۸۱

خصوصیت سجده تلاوت بوده باشد، و اگر قطع از خصوصیت کرده شود تشکیکی در رجحان نیست بلکه از اعظم طاعات است.

فصل دوم در بیان این که سجده تلاوت چنانچه واجب است در حق قاری واجب است در حق مستمع،

یعنی کسی که به اختیار خود گوش داد و شنید، و اما در حق سامع پس محل خلاف ما بین فقهاء است، مرحوم إبن ادریس قائل شده به وجوب آن، و محقق ثانی و همچنین شهید ثانی در مسالك و مباحث قرائت روضه موافقت با ایشان فرموده‌اند، و اکثر فقهاء قائل به عدم وجوب سجده و استحباب آن شده‌اند، و این قول مختار در کتاب خلاف و مبسوط و جامع و شرایع و منتهی و تحریر و قواعد و تذکره و بیان موجز و مهذب البارع و وسائل و لوامع و ذخیره و کفایه و کشف اللثام، و در کشف الالتباس و روضة المتقین این قول را نسبت به مشهور داده‌اند.

بنابراین اختلاف در مسأله میان علمای امامیه قدس اللّه تعالی أرواحهم به دو قول است وجوب و استحباب، لکن خلاف ما بین علمای عامه به سه قول است قول به وجوب و این قول را نسبت داده‌اند به ابی حنیفه و جماعتی، و قول به استحباب و این قول منسوب به شافعی است، و قول به عدم وجوب و عدم استحباب، و این قول را نسبت داده‌اند به عثمان و جماعتی از ایشان، و مختار در مسأله قول به استحباب آن است، اگر چه احتیاط در عدم اخلال به آن است در صورتی که سامع مشغول نماز نبوده باشد.

کلامی که در این مقام هست آن است که در سابق بیان شد موجب سجده در حق قاری قرائت کل آیه است، بنا بر این تلاوت بعض آیه اگر چه لفظ سجده یا امر به سجده بوده باشد موجب سجده نیست، ظاهر این است در حق

صفحه : ۲۸۲

مستمع نیز چنین بوده باشد، پس استماع بعض آیه موجب سجده نمی‌شود اگر چه استماع امر به سجود بوده باشد.

بدان که حکم سجودات مستحبه در آنچه مذکور شد حکم سجودات واجبه است، یعنی چنانچه مستحب است اتیان به سجود در حق قاری مستحب خواهد بود در حق مستمع، بلکه استحباب در حق سامع نیز ثابت است، بنا بر این هر گاه کسی گوش داد و شنید قرائت آیات سجودات مندوبه را مستحب است در حق او اتیان به سجده نماید، و همچنین است حال در حق سامع.

فصل ثالث در بیان امور متعلقه به این سجود است نفیا و اثباتا

و این چند چیز است: اول تکبیر است. بدان که ظاهر می‌شود از تتبع در کلمات أصحاب قدس اللّه تعالی أرواحهم اطباق علمای شیعه بر انتفای شرعیت تکبیر گفتن قبل از این سجود، و أخبار از ائمه طاهرین علیهم السّلام بر این مطلب مستفیض است، بلی اکثر علمای عامه قائل به استحباب تکبیر شده‌اند.

بلکه منقول از شافعی این است که قائل شده به دو تکبیر: اول تکبیر افتتاح دوم تکبیر به جهت دخول در سجود، و این بدعت است و آتی آثم است، و لکن استحباب تکبیر بعد از رفع رأس از سجود مسلم است، بلکه مستفاد از ظاهر کلام مرحوم شیخ وجوب آن است.

قال فی الذکری: لا یجب فیها ذکر و لا تکبیر الا فی الرفع. نظر به این که ظاهر عبارت آن است که تکبیر معطوف است به ذکر، پس تقدیر

صفحه : ۲۸۳

کلام این است لا یجب التکبیر فی هذا السجود، مگر در حالت رفع رأس، در این صورت تکبیر واجب است، لکن کلام آن مرحوم در دروس صریح در استحباب است.

بنا بر این نظر به این که تصنیف دروس متأخر از تصنیف ذکری است، پس کلام دروس یا دلیل است بر عدول از آنچه در ذکری فرموده، یا دلیل است بر حمل کلام ذکری بر خلاف ظاهر، به این نحو که قوله «و لا تکبیر» عطف بوده باشد بر لا یجب، و مراد این بوده باشد که تکبیری ثابت در این سجود نیست مگر در حالت رفع رأس از آن، بنا بر این مقتضای کلام ثبوت تکبیر است در این حالت، و این مسلم است نه وجوب آن.

دوم: استقبال است یعنی آیا لازم هست که مکلف در حالتی که اتیان به این سجده می‌نماید متوجه قبله باشد یا نه، ظاهر این است اشکالی نبوده باشد در عدم وجوب استقبال نه وجوب شرعی و نه وجوب شرطی، بلکه ظاهر این است که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه از جمله عبارات توهم خلاف می‌شود، مثل عبارت محقق در شرایع و شیخ شهید در دروس و غیر اینها.

بلکه تصریح خلاف شده در این در کلام خلد آشیان مرحوم مغفور مولانا ملا محمّد تقی المجلسی در شرح فقیه، و عبارت آن مرحوم این است: آیا شرط است که روی به قبله بوده باشد و سجده بر چیزی کند که صحیح باشد سجده کردن بر آن و هفت موضع به زمین رسد و ذکر گفته شود؟ در همه خلاف است و أظهر عدم اشتراط و وجوب است، و أحوط آن است که رعایت کند هر چه را رعایت می‌نماید در سجده نماز، تا اینجا کلام آن مرحوم است، ظاهر این است مخالفی در مسأله از علمای شیعه نبوده باشد.

دور نیست کلمات أعاظم مذکوره که دال بر تحقق خلاف است به جهت

صفحه : ۲۸۴

مذهب عامه بوده باشد، نظر به این که قول به اشتراط استقبال در این سجود حکایت از عامه شده، و مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره ذکر استدلال از قبل آنها فرموده، به این نحو چون که این سجده نماز است، پس شرط است در آن آنچه شرط آن است در نماز، و ظهور فساد این استدلال مغنی از سعی در اظهار آن است.

سوم: طهارت از حدث و خبث است، اما طهارت از خبث پس این محل خلاف است، مرحوم شیخ جلیل القدر شیخ مفید در کتاب مقنعه حکم فرموده‌اند به عدم جواز اتیان به این سجود بانجاست ثوب یا بدن، و مشهور ما بین أصحاب خلاف آن است، پس اتیان به این سجود مشروط به طهارت ثوب یا بدن مکلف نیست، بلکه بانجاست هر دو تمکن از ازاله و تطهیر اتیان به این سجود می‌تواند نمود.

و این قول مختار است، و مستند این به علاوه اصل و عدم ظهور دلیلی که مخرج از حکم اصل بوده باشد، أخبار معتبره‌ایست که دلالت می‌کند بر اینکه جایز است در حق حائض که اتیان به این سجود نموده باشد.

از جمله این احادیث حدیث صحیحی است که مروی در کتاب کافی است عن أبی عبیدة الحذاء قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الطامث تسمع السجدة قال: إن کانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها. وجه استدلال ظاهر است، نظر به این که غالب این است که حائض منفک از نجاست نیست.

و اما طهارت از حدث پس آن نیز محل خلاف است، خواه حدث أصغر بوده باشد یا حدث أکبر، و ظاهر از مرحوم سید جلیل سید مرتضی در کتاب انتصار اشتراط است، فرموده است بعد از حکم به این که جایز است قرائت جمیع سور قرآنیه در حق جنب مگر سور عزائم در مقام تفرقه، و وجه عدم جواز قرائت سور عزائم کلامی

صفحه : ۲۸۵

که حاصل مضمون آن این است نظر به این که سور عزائم مشتمل بر سجده واجب است، و سجده جایز نیست مگر در صورتی که مکلف با طهارت بوده باشد، بنا بر این هر گاه محدث به حدث أکبر بوده باشد خواه جنابت بوده باشد یا حیض یا غیر اینها، پس اتیان به این سجده در حق او مجوز نخواهد بود.

و مقتضای این کلام عدم جواز است اگر چه محدث به حدث أصغر بوده باشد و این قول را محقق ثانی در جامع المقاصد نقل فرموده از إبن جنید و شیخ الطائفه در نهایه لکن کلام مرحوم شیخ در کتاب نهایه دال بر این مطلب نیست، غایت آنچه مدلول علیه به آن کلام هست عدم جواز سجود است در حق حائض، و معلوم است این مستلزم این نیست که این سجده مشروط به مطلق طهارت بوده باشد، به علاوه آن که آن مرحوم عدول فرموده‌اند از این قول در تهذیب و استبصار، پس حکم فرموده اند به استحباب سجده در حق حائض.

و مختار در مسأله در هر دو مقام عدم اشتراط است، پس جایز است سجده با نجاست ثوب و بدن و در حق محدث به حدث أصغر و أکبر، بلکه واجب است، یعنی اخلال به آن در حق جنب و غیره و به سبب نجاست بدن و ثوب جایز نیست، و این قول مشهور ما بین فقهاء است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود سه قول در حق حائض عدم جواز سجود و این مقتضای کلام مرحوم سید است در انتصار، و مدلول علیه به کلام شیخ است در نهایه. و استحباب سجود و این مدلول علیه به کلام شیخ است در تهذیب

صفحه : ۲۸۶

و مقتضای کلام ایشان است در مبسوط. و قول ثالث وجوب سجود است، خواه در حال استماع بوده باشد یا قرائت آیه سجده، اگر چه قرائت بر او حرام بوده باشد، لکن هر گاه این فعل حرام را به عمل آورد سجده کردن بر او واجب می‌شود، و این مختار در مسأله، بلکه ظاهر این است که مشهور ما بین فقهاء بوده باشد.

چهارم: ستر عورت است. بدان که آنچه ظاهر می‌شود از کلام مرحوم علامه در تذکره آن است که قائل به وجوب ستر عورت در این سجود میان علمای امامیه نیست، و نسبت خلاف داده به جماعتی از عامه، لکن ظاهر می‌شود از عبارت بحار وجود مخالف میان علمای شیعه، ظاهر این است که چنین نبوده باشد بر فرض تسلیم ضعیف است.

پنجم: وضع جبهه است بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، اگر چه ظاهر می‌شود از جماعتی از أعاظم فقهاء عدم اعتبار این، لکن ظاهر لزوم آن است، فرقی از این جهت ما بین سجود نماز و این سجود نیست.

ششم: وضع أعضای سته باقیه است به علاوه وضع جبهه، مصرح به در تحریر و بیان و کنز العرفان وجوب آن است، و حکم به وجوب در مثل ابهامین بسیار بعید است، نظر به این که با وضع جبهه و وضع یدین و رکبتین و ظهر قدمین تشکیکی در تحقق سجود نیست، و انصراف أمر در أزید بر این ظاهر نیست.

هفتم: در بیان ذکر در این سجود است، کلام در این مقام از دو راه است:

اول: در بیان أذکار وارده در این است. بدان که این به پنج نحو وارد

صفحه : ۲۸۷

شده است: اول- نحوی است که حدیث صحیح مشتمل بر آن است، و آن این است که أبو عبیده از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده که فرموده: هرگاه کسی بخواند آیه سجده از عزائم را باید بگوید در سجود «سجدت لک تعبدا و رقا لا مستکبرا عن عبادتک و لا مستنکفا و لا متعظما بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر».

دوم: روایت فرموده در فقیه حاصل آن این است که گفته می‌شود در سجود عزائم «لا اله الا اللّه حقا حقا، لا اله الا اللّه ایمانا و تصدیقا، لا اله الا اللّه عبودیهٔ و رقا، سجدت لک یا رب تعبدا ورقا، لا مستنکفا و لا مستکبرا بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر».

سوم: آن است که ذکر فرموده در فقیه هرگاه کسی بخواند آیه عزیمه را باید سجده کند و باید بگوید در سجود «الهی آمنا بما کفروا و عرفنا منک ما أنکروک، و أجبناک إلی ما دعوا الهی فالعفو العفو» ثم یرفع رأسه.

چهارم: دعائی است که شیخ شهید در کتاب ذکری و بیان ایراد فرموده است روایت کرده شده است آن که گفته می‌شود در سجود

عزائم «لا اله الا اللّه حقا حقا، لا اله الا اللّه ایمان و تصدیقا، لا اله الا اللّه عبودیهٔ ورقا، سجدت لک یا رب تعبدا ورقا».
پنجم: آن است که ذکر فرموده در آخر سرائر از جناب حضرت امام جعفر
صفحه : ۲۸۸

صادق علیه السّلام که فرموده: تکبیر در سجود عزائم نیست، و لکن در سجود می‌گوئی آنچه را که می‌گوئی در سجود صلاهٔ.
دوم: در بیان وجوب و استحباب این ذکر است. بدان که آنچه از تتبع کتب أصحاب ظاهر می‌شود آن است که احدی از علمای شیعه قائل به وجوب ذکر در این سجود نشده، نظر به این که أصحاب ما که متعرض سجده تلاوت شده‌اند سه فرقه‌اند، بسیاری با آن که حکم فرموده‌اند به وجوب سجده متعرض ذکر در آن نشده‌اند اصلا، مثل مقنعه و نهایه و تهذیب و استبصار و خلاف و نزهه و معتبر و شرایع و قواعد و غیر اینها.
فرقه ثانیه اگر چه متعرض ذکر شده‌اند لکن تصریح به عدم وجوب ذکر فرموده‌اند با تصریح استحباب آن، مثل تذکره و نهایهٔ الاحکام و دروس و ذکری و بیان و موجز و کشف الالتباس و کنز العرفان و حبل المتین و لوامع و روضهٔ المتقین و کفایه و ذخیره.
و قسم ثالث تعبیر به أمر فرموده در اتیان به ذکر مثل شیخ صدوق در فقیه و مجالس قال فی الفقیه: من قرأ شیئا من العزائم الاربع فلیسجد و لیقل الهی آمنا بما کفروا إلی آخره. و فی المجالس: و أما سجدهٔ العزائم فیقال فیها: لا اله الا اللّه حقا حقا إلی آخره. و حکی فی البیان عن معتبر الراوندی أنه قال من قرأ فی نافلهٔ اقرء سجد و قال: الهی آمنا بما کفروا إلی آخره.
می‌گوئیم: امر اگر چه ظاهر در وجوب است لکن حمل بر وجوب عینی در این مقام ممکن نیست قطعا، پس می‌باید حمل شود یا بر استحباب یا بر وجوب تخییری، لکن حمل بر استحباب اولی است نظر به اشتهار و أکثریت استعمال، پس
صفحه : ۲۸۹

نسبت وجوب به محض اشکال به ظاهر امر ممکن نیست.
مجملا مظنون این است که قائل به وجوب ذکر در این سجود در میان علمای شیعه نبوده باشد، بلی قول به وجوب از بعضی علمای عامه نقل شده، و این ضعیف است.
هشتم: در بیان حکم تکبیر و تشهد و تسلیم است در این سجود، می‌گوئیم اما تکبیر پس سابق بیان شد که قبل از دخول در سجود یا در حال دخول در آن ثابت نیست به اتفاق علمای شیعه، و أخبار معتبره بر نهی از آن مستفیض است بلکه قول به ثبوت تکبیر در این مقام منقول از جماعتی از عامه است و این بدعت است.
و أعجب از این آن است که بعضی از آنها قائل به دو تکبیر شده‌اند، یکی به جهت افتتاح در سجود، و ثانی به جهت دخول در آن، تشکیکی در ضعف آن نیست، بلکه بدعت در بدعت است نظر به این که مقتضای قول به تکبیر افتتاح آن است که به سبب آن تکبیر هیئت صوری بهم رسد، و این تکبیر ثانی در آن هیئت صوری واقع می‌شود، پس تکبیر ثانی بدعت در بدعت خواهد بود.
و اما بعد از رفع رأس از آن پس شبهه‌ای در رجحان آن نیست، کلامی که هست در وجوب و استحباب آن است، ظاهر ثانی است، لکن مستفاد از جمله از عبارات أعاظم أصحاب وجوب است، مثل عبارت شیخ صدوق در مجالس و فقیه، و عبارت شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، و أظهر از اینها کلام شیخ شهید است در ذکری، پس رعایت آن أحوط است، اگر چه حمل عبارات ممکن است.
و اما تشهد و تسلیم پس احدی از علمای شیعه قائل به ثبوت آن نشده است، لکن مرحوم شیخ در کتاب خلاف نقل خلاف از بعضی اهل خلاف نموده که قائل به ثبوت هر یک از تشهد و تسلیم بعد از این سجده شده، و شبهه‌ای در ضعف
صفحه : ۲۹۰

آن نیست.

فصل چهارم در بیان امور مهمه متعلقه به این مبحث است

و آن چند مطلب است:

اول: در بیان سبب این سجده است. بدان که در سابق بیان شد که سبب وجوب این بنا بر مختار دو چیز است: اول- تلاوت آیه از آیات سابقه است. دوم:

استماع آن. معتبر در هر یک از آن دو صدور آن است از کسی که مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد.

و فرق مکلف در این مقام و مکلف در صلاهٔ ظاهر است نظر به این که صلاهٔ موقوف و مشروط به شرائط وجوبیه بود، چنانچه موقوف و مشروط به شرائط وجودیه بود و این سجده نیز مشروط به شرائط وجوبیه و شرائط وجودیه هر دو هست، لکن نسبت ما بین شرائط وجوبیه در صلاهٔ شرطیتی از برای او در این مقام نمی باشد، مثل زوال نسبت به ظهرین و غروب نسبت به عشائین و فجر نسبت به صلاهٔ صبح و خلو از حیض و نفاس نسبت به قاطبه صلوات.

چنانچه بعضی شرائط وجوبیه در این مقام شرطیتی به جهت او نسبت به صلوات مطلقا ثابت نیست، مثل این که از جمله شرائط وجوبیه در این مقام تلاوت آیه سجده یا استماع آن است، و بعضی شرائط وجوبیه در صلاهٔ شرائط وجوبیه است در این مقام نیز مثل بلوغ و عقل.

و اما شرائط وجودیه پس نسبت ما بین آنها عموم و خصوص مطلق است، به این معنی که هر شرائط وجودیه در این مقام شرائط وجودیه در صلاهٔ هست

صفحه : ۲۹۱

و لکن عکس نیست، نظر به این که بسیار از شرائط وجودیه در صلاهٔ شرطیتی نسبت به او در این مقام نمی‌باشد، چنانچه در سابق بیان شد، مثل استقبال و خلو بدن و ثوب از نجاسات و رفع حدث اکبر بوده باشد مثل جنابت یا أصغر، و همچنین ستر عورت و اما شرط وجودی در این مقام که شرطیت آن در صلاهٔ مسلم است، مثل وضع جبهه علی ما یصح السجود که این موقوف علیه است در هر دو مقام.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: ثمره این چند چیز است:

اول: آن است که ممکن است کسی که مکلف به صلاهٔ نبوده باشد، نظر به انتفای شرط وجوبی آن مکلف به این سجده بوده باشد، مثل حائض و ذات نفاس که مکلف به صلاهٔ نمی‌باشند، لکن هرگاه استماع آیه سجده نمودند بی تشکیک سجود از آنها مطلوب است، پس لازم است در همان حالت اتیان به سجده نمایند و تأخیر در حق آنها جایز نیست مثل دیگران.

ثانی: آن است چون که مذکور شد که بسیاری از شرائط وجودیه صلاهٔ شرطیتی نسبت به او در ما نحن فیه ثابت نیست، بنا بر این هر گاه کسی با انتفاء آن امور اتیان به سجود نماید محصل امتثال خواهد بود، پس هرگاه کسی تلاوت آیه سجود یا استماع آن نمود در صورتی که بدن او یا ثوب او نجس بوده باشد اتیان سجده در همان حالت صحیح، بلکه تأخیر آن تا ازاله آن گاه است جایز نیست بلکه غالب چنین است.

و همچنین هرگاه استماع آیه سجده نمود در حالت جنابت یا در حالتی که محدث به حدث أصغر بوده باشد یا منکشف العوره بوده باشد، اتیان به سجود در جمیع این أحوال لازم است، و وجه آن این است که مذکور شد، یعنی چون که طهارت از حدث و خبث از شرائط وجودیه سجود نمی‌باشند، لهذا تحقق سجود توقف به عدم وجود اینها ندارد، پس با وجود اینها مطلوبیت سجده

صفحه : ۲۹۲

تلاوت و تکلیف به آن ثابت است.

مطلب ثانی: در بیان این که معتبر در سببیت استماع تحقق آن است، خواه قاری مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد یا نه، ذکور بوده باشد یا اناث، ظاهر این است خلافی در این باب میان علمای شیعه نبوده باشد، بنا بر این هرگاه استماع آیه سجده متحقق شد در حق

مکلف لازم است اتیان به سجده نماید، اگر چه تلاوت آیه از غیر مکلف بوده باشد مثل صبی یا مجنون، اشکالی در این نیست.

بلی علمای عامه در این خلاف کرده‌اند نظر به این که جماعتی از رؤسای ایشان مثل مالك و شافعی و غیرهما معتبر دانسته‌اند در استماع که می‌باید قاری کسی بوده باشد که امامت مستمع تواند نمود، بنا بر این هرگاه قاری زن بوده باشد یا مجنون و نحو آنها سجود بر مستمع لازم نخواهد بود، تشکیکی در بطلان این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که هرگاه کسی استماع آیه سجده از نائم یا از بعضی از طیور نمود مثل طوطی، آیا این استماع نیز موجب سجده می شود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، ممکن است که گفته شود: مقتضای عموم در حدیث صحیح «علیه أن یسجد کلما سمعها» حکم به وجوب است، و همچنین است حال در حدیث «اذا سمعت آیهٔ السجدهٔ فاسجد» لکن انصاف این است انصراف أمثال این عموم در مثل مفروض بسیار مشکل است، پس خروج از مقتضای أصل به محض اشکال به این عموم ممکن نیست، اگر چه احتیاط مقتضی عدم اخلال است.

مخفی نماند معتبر در تحقق این سبب محض استماع است، خواه قاری معروف مستمع بوده باشد یا نه، مرئی او بوده باشد یا خیر، قریب بوده باشد یا

صفحه : ۲۹۳

بعید، بنا بر این هرگاه مستمع در خانه بوده باشد و قاری در خانه دیگر، اتیان به سجده بر مستمع لازم است.

مخفی نماند از جمله مطالبی که مذکور شد این بود هرگاه مردی استماع آیه سجده از زن نمود باید اتیان به سجده نماید، اشکالی در این نیست در صورتی که زن از محارم بوده باشد، یا آن که ما صدق آیه شریفه وَ القَواعِدُ (مِنَ النِّساءِ) اللّاتِی لا یَرجُونَ نِکاحاً بوده باشد.

و اما هرگاه چنین نبوده باشد و قائل باشیم به این که صورت زن عورت است، چنانچه تصریح فرموده‌اند بر این مرحوم علامه در منتهی و تذکره و نهایهٔ الاحکام، بلکه فاضل معتمد معروف به فاضل هندی طاب ثراه این قول را نسبت به اکثر داده در شرح قواعد در مبحث جهر و اخفات، با آن که استماع صورت نمودن در حالت ریبه و التذاذ ظاهر این است در این صورت نیز سجده واجب بوده باشد.

غایهٔ ما فی الباب این است که استماع بر آن حرام بوده باشد، لکن این باعث این نمی‌شود ثمره مترتبه بر استماع مترتب نشود، نظر به عدم استحالت حرمت سبب وجوب مسبب، چنانچه در حق قاری جنب که قرائت سوره عزیمه بر آن حرام است، لکن هرگاه این حرام را مرتکب شده می گوئیم: سجده بر او واجب است و ما نحن فیه نیز از این بابت است، و مناط در وجوب عموم مستند است، و این ثابت است اگر چه استماع حرام بوده باشد، مثل غالب مباحث کفارات صوم و حج و غیرهما.

مطلب ثالث: در بیان تکرر مسبب است به تکرر سبب. بدان که سبب متکرر یا قرائت آیه سجده است یا استماع آن، و علی التقدیرین یا با تخلل سجده است یا با عدم آن، و در صورت أخیره یا فصلی که مخل به فوریت بوده باشد

صفحه : ۲۹۴

متخلل شده است یا نه، و در صورت أخیره یا سبب مکرر مماثل با اول است یا مغایر، در صورت مغایرت متحد با اول است در نوع، مثل این که اول قرائت آیه اقرء بود و ثانی قرائت آیه و النجم مثلا، یا مختلف است مثل این که اول استماع آیه سجده نمود و ثانی تلاوت آیه سجده، خواه آیه مقرو بها عین آیه اولی بوده باشد یا نه، و به عبارت اخری آیه مقرو بها عین آیه مستمع بها بوده باشد یا غیر آن، و این احتمالات در صورت تخلل فصل نیز جاری است، پس أقسام مسأله متعدد است:

اول: آن است که سجده متخلل شده باشد ما بین سببین، در این صورت من غیر اشکال اتیان به سجده در ثانی لازم است، خواه سبب ثانی مماثل با اول بوده باشد، مثل آن که اول قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده نمود، و ثانی باز قرائت همان آیه نمود یا

غیر آن. یا اول استماع آیه سجده نمود و ثانیا استماع همان آیه نمود بعد از اتیان به سجده، چنانچه در مقام تعلیم غالب اتفاق می‌افتد، یا استماع غیر آن نمود، یا مغایر بوده باشد مثل این که اول استماع آیه سجده نمود بعد از آن قرائت آیه نمود بعد از اتیان به سجود، خواه آیه مقرو بها عین آیه مستمع بها بوده باشد در جمیع صور سنت مذکوره بل صور ثمان یا نه، اتیان به سجده ثانیا لازم است، اجتزاء به سجده اولی نمی تواند نمود قطعا.

دوم: آن است که سجده متخلل نشده باشد، و لکن فصلی که منافی فوریت بوده باشد آن نیز متخلل نشده باشد، و متعلق قرائت در ثانی عین متعلق آن در اول بوده باشد، یا متعلق استماع در ثانی عین متعلق استماع در اول بوده باشد در این صورت اگر چه ظاهر از مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان و شیخ أبی العباس در موجز وجوب تکرار در سجود است، و لکن

صفحه : ۲۹۵

حکم به لزوم تکرر سجود در این مقام در نظر حقیر خالی از اشکال نیست، بلکه دور نیست که اجتزاء به سجده واحده تواند نمود، نه به اعتبار تداخل فیما بین سجدتین، بلکه به اعتبار عدم معلومیت دلیل بر تعدد سبب در صورت مفروضه، خصوصا در صورتی که در بدو أمر منظور او این بود که در دفعه متصل بهم قرائت نمود، یا استماع نموده باشد بعد از آن سجده نماید، بر فرض تسلیم ظاهر این است که اجتزاء به سجده واحده از راه تداخل توان نمود.

سوم: مثل ثانی است لکن با تخلل فصلی که منافی با فوریت بوده باشد، یعنی قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده ننمود به جهت عائقی یا عمدا و فصلی که مخل به فوریت است متخلل شد، بعد از آن اعاده قرائت همان آیه را نمود، و همچنین است حال در استماع آیه سجده، حکم به تحقق تعدد سبب در این مقام بی اشکال است، و تعدد سبب مقتضی تعدد مسبب است، لکن احتمالات در مقام اراده امتثال متعدد است:

اول آن است که اتیان به سجده به جهت سبب ثانی نماید، یعنی حین شروع به دخول در سجده نیت نماید که این سجده به جهت قرائت ثانیه است یا استماع ثانی است و سجده به جهت قرائت اولی، یا استماع اول بعد از آن به عمل آورد.

دوم عکس آن است، یعنی سجده اول را نیت نماید به جهت اولی یا استماع اول، و سجده ثانیه را به جهت قرائت ثانیه یا استماع ثانی.

سوم آن است که قصد تداخل نماید، یعنی یک سجده به عمل آورد و قصد نماید که به جهت هر دو بوده باشد.

وجه اول آن است چون که مطلوبیت فوری در این سجده ثابت است مفروض این است اخلال به فوریت نسبت به اول متحقق شد به خلاف ثانی، پس لازم است اتیان به سجده ثانیه نماید تا اتیان به واجب فوری نموده باشد، و اتیان به

صفحه : ۲۹۶

سجده به جهت قرائت اول مثلا مستلزم اخلال به فوریت سجده به جهت قرائت ثانیه است، پس جایز نخواهد بود.

و وجه ثانی آن است اگر چه به سبب تأخیر در سجده با وجود تحقق سبب اخلال به واجب فوری نموده، لکن چنین نیست که فوریت بعد از آن منتفی شود، یعنی تأخیر با عدم عذر جایز بوده باشد، خصوصا در صورتی که تأخیر در اول مستند به عذر مثل نسیان بوده باشد، پس عدم جواز تأخیر بر حال خود باقی و برقرار خواهد بود، پس رعایت فوریت در هر دو مطلوب است، تقدم سبب اول مرجح اتیان به مسبب او خواهد بود.

و وجه ثالث جمع ما بین حقین و فرار از أحد محذورین است، و این مختار است نظر به جواز تداخل در أمثال مقامات، چنانچه در جلد رابع مطالع الانوار تحقیق آن را نموده‌ایم، بلی اشکالی که در این مقام متوجه است آن است اخلال به فوریت سجود در اول موجب این است که سجده بعد از آن متصف به وصف قضا شود، و مفروض در سجده ثانیه این است که اداء است نظر به عدم

اخلال به فوریت، پس قصد تداخل به موجب اتصاف شیء واحد است به وصف اداء و قضاء، و این مستلزم اجتماع ضدین خواهد بود.

لکن جواب از این آن است که این اشکال در صورتی متوجه است که قائل باشیم که سجده مأتی بها در زمان ثانی قضا بوده باشد، و این مسلم نیست چنانچه بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی، و بر فرض تسلیم لزوم محذور در صورتی است که قصد اداء و قضا در هر دو نماید و این لازم نیست، بلکه در ما نحن فیه اتیان به یک سجده می‌نماید قصد این می‌نماید که این مجزی از هر دو بوده باشد و قدر لازم در این صورت آن است که شیء واحد مجزی و مسقط تکلیف از اداء و قضا بوده باشد نه متصف به وصف ضدین، نظیر در تداخل أغسال است، در

صفحه : ۲۹۷

صورتی که غسل واجب و مستحب هر دو ثابت بوده باشد و خواهد امتثال به هر دو به یک غسل نموده باشد، اتیان به یک غسل می‌نماید به قصد این که آن مغنی و مجزی از هر دو بوده باشد.

چهارم آن است که متعلق قرائت در ثانی مغایر بوده باشد با متعلق قرائت در اول، و همچنین متعلق استماع، خواه فصلی متخلل شده باشد ما بین سببین در هر دو مقام یا نشده باشد، در این قسم نیز تشکیکی در تعدد سبب نیست در جمیع أقسام مذکوره، اگر چه در صورت عدم تخلل فصل بوده باشد، قائلین به تکرر سجود در سابق قائل‌اند به تکرر آن در این أقسام بلکه به طریق اولی کما لا یخفی چنانچه حکم به عدم تکرر در ما نحن فیه مستلزم عدم تکرر است در سابق به طریق اولی، لکن حکم به تکرر در این قسم مستلزم حکم به تکرر در سابق نیست، چنانچه حکم به عدم در سابق مستلزم حکم به عدم در این مقام نیست نظر به تفرقه ظاهره بین المقامین.

پس می‌گوئیم: تعدد سبب در این قسم محل تأمل نیست، و تعدد سبب مقتضی تعدد مسبب است، لکن امتثال در این مقام به نحوی است که در سابق مفصلا بیان شد، حاجت به اعاده آن نیست، بلی فرقی که هست این است چون که بعضی از سور مفروضه در این قسم آن است که فصلی ما بین سببین متخلل نشده باشد، پس ممکن است با اتیان به تعدد سجده نوی شود که اخلال به فوریت نسبت به هیچ یک متحقق نشود، و چون که مفروض در این مقام این است مقر و در ثانی مغایر با مقرو در اول است، بنابراین اشکال در عدم تعدد سبب در این مقام بی وجه است اگر چه فصلی متخلل نشده باشد.

به خلاف در سابق نظر به این که مفروض در آنجا این بوده که مقرو در ثانی عین مقرو در اول بوده باشد، اشکال در تعدد سبب در صورت عدم تخلل فصل بجا

صفحه : ۲۹۸

بود، خصوصا در صورتی که مقصود قاری در بدو أمر این بود که بعد از فراغ از این قرائت آیه سجده بلا- فصل بار دیگر قرائت نماید همان آیه را و اتیان به سجده بعد از فراغ از هر دو نماید، چنانچه سابق اشاره به آن شد.

پنجم: آن است که اتیان به دو سبب نماید و سبب ثانی مغایر بوده باشد با اول در نوع، مثل این که اول استماع آیه قرائت نمود بعد از آن تلاوت آیه سجده نمود یا عکس آن، خواه مقرو بها عین مستمع بها بوده باشد یا غیر آن، این قسم نیز با تخلل فصل بین سببین متغایرین است یا با عدم تخلل فصل است، حکم این نیز از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می‌شود، ظاهر این است تداخل در همه این أقسام جایز بوده باشد، بلکه در بعضی از صور مفروضه اولی از انفراد بوده باشد، و وجه آن از سابق ظاهر می‌شود و للّه الحمد.

مطلب چهارم: در بیان این است که کفایت نمی‌کند در اتیان به سجده ابقای جبهه بر حالت سجود. توضیح مطلب مستدعی این است که گفته شود:

هر گاه کسی در سجود بوده باشد در بین سجده آیه سجده را کسی تلاوت نماید و این شخص شنید، یا استماع نمود یا تلاوت آیه

سجده نمود در اثنای سجود، تشکیکی در مطلوبیت سجده در حق او نیست، وجوبا در حالت قرائت و استماع در صورتی که مقرو از سور عزائم أربع بوده باشد، و استحبابا در صورت سماع یکی از این آیات و قرائت و استماع و سماع غیر این از آیات سابقه که آیات سجدات مندوبه بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعد از استماع آیه سجده مثلا می‌تواند به قصد این نماید که اکتفا می‌نمایم در مقام امتثال به سجده مطلوبه؟

با بقای خود را به همان حالت یا به جر جبهه به موضع دیگر، خصوصا در صورتی که موضع دیگر أخفض از موضع اولی بوده باشد، خواه منفصل شود جبهه از

صفحه : ۲۹۹

أرض یا نه، چنانچه مقتضای قول بعضی از علمای عامه است که تجویز نموده در سجده ثانیه صلاهٔ به نقل کردن جبهه به موضع أخفض از موضع اول یا خیر، این قدر کفایت نمی‌کند بلکه لابد است از رفع جبهه از أرض و سجود بعد از آن ظاهر بلکه مقطوع به این است که رفع متعین است و اکتفا به ابقای جبهه به جر آن اگر چه به موضع أخفض بوده باشد نمی‌توان نمود و اشکالی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا مجرد رفع جبهه از أرض کفایت می کند اگر چه به مقدار قلیلی بوده باشد، یا لا بد است از انتصاب، یا نه این است و نه آن، بلکه معتبر رفع رأس است قدر معتدا به اگر چه به حد انتصاب نرسد؟ وجه اجتزاء به مطلق رفع آن است که سجده عبارت از وضع جبهه است به أرض و انحناء مطلوبیت بالاصاله ندارد، بلکه مطلوبیت آن به جهت توصل به وضع جبهه است، پس مطلوبیت آن در صورت حاجت به آن است و در صورتی که جبهه را قلیلی از أرض مرتفع نمود انحنای معهود محتاج الیه نیست تا مستقیم شود به جهت تحصیل آن، پس اجتزاء به مطلق رفع جبهه از أرض می‌توان نمود.

و وجه رعایت انتصاب آن است که اوامر متوجه به سجود منصرف می‌شود به حالت معهوده در غالب اشخاص، و این حالت انتصاب است، پس در صورت عدم حصول انتصاب انتصاب لازم خواهد بود، لکن دعوی غلبه در این باب ممنوع است، بلکه حالت غالب نسبت به قراء اگر خلاف انتصاب نبوده باشد فی ادعای غلبه انتصاب نمی‌توان نمود، نظر به این که معیار در حالت قرائت انحنای الجمله هست، بر فرض غمض عین از ادعای غلبه دعوی غلبه انتصاب نمی‌توان نمود.

بنا بر این مختار احتمال ثالث خواهد بود، مترتب بر این می‌شود که هرگاه

صفحه : ۳۰۰

در حالت قرائت به طریق معهود منحنی باشد و در آن حالت قرائت آیه سجده نمود لازم نیست در حق منتصب شود بعد از آن به سجود برود، بلکه به همان حالت که هست می‌تواند به سجود رفته تحصیل امتثال نماید، چنانچه هر گاه قرائت در حالت سجود اتفاق افتد اکتفاء به رفع رأس فی الجمله نمی‌تواند نمود اگر چه جزم در دین رعایت انتصاب است در جمیع أحوال، و الحمد للّه الکریم الموفق المتعال.

مطلب پنجم: در بیان حکم این سجده است در صورت اخلال به آن در اول وقت امکان، مناسب در این مقام نقل کلام است در دو مبحث:

مبحث اول: در بیان فوریت این سجده است. بدان که مستفاد از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله آن است که این سجده مطلوب است فورا، یعنی لازم است بر مکلف بعد از تحقق سبب مبادرت در اتیان سجده نماید و تأخیر در حق او جایز نیست در سجودات واجبه.

و ظاهر این است این مطلب محل خلاف ما بین علمای شیعه قدس اللّه تعالی أرواحهم نبوده باشد، و دعوی اجماع از معتمدین علما

در این باب مستفیض است، پس در صورت تحقق سبب هرگاه کسی با عدم عذر مبادرت در اتیان به سجود نماید آثم خواهد بود.

و مستفاد از جماعتی از اجله فقهاء آن است که امر در سجودات مستحبه نیز چنین است، یعنی مطلوبیت آنها فوری است، لکن تصویر این مطلب در واجب ظاهر است، نظر به این که در تأخیر آثم و معقب است، و همچنین در مستحب در صورتی که هرگاه اخلال به فوریت شود استحباب بعد ثابت نبوده باشد.

و اما هرگاه استحباب در جمیع احوال ثابت بوده باشد تصویر فوریت در آن خالی از اشکال نیست، مگر این که گفته شود در صورتی که اخلال به

صفحه : ۳۰۱

مبادرت نمود بعد قضا خواهد بود، چنانچه ظاهر می‌شود از کلام مرحوم شیخ در مبسوط و خلاف، و همچنین شیخ شهید و غیرهما.

محصل کلام آن است که اگر اتیان شد به نحوی که صادق باشد که اخلال به فوریت نشده است اداء خواهد بود و الا قضا خواهد بود، و این فرق خوب است لکن ادائیت و قضائیت ممنوع است، چنانچه بیان خواهد شد، اولی آن است که چنین گفته شود که مقتضای فوریت در واجب آثم در تأخیر است و در مستحب مرجوحیت پس هرگاه مستحبی چنین بوده باشد مبادرت در آن راجح بوده باشد و تأخیر آن مرجوح بوده باشد، اگر چه استحباب با تأخیر نیز ثابت بوده باشد، این مستحب- مستحب فوری خواهد بود.

و آنچه ظاهر می‌شود از کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم این مطلب که عبارت از رجحان مسارعت و مرجوحیت تأخیر با بقای استحباب بوده باشد از جمله امور مسلمه است نزد ایشان، لکن باید تقیید در رجحان با مرجوحیت قائل شد به مقدار معین، و آن منتقض می‌شود به بسیاری از مستحبات که مسارعت در اتیان به آنها راجح است و تأخیر مرجوح است، و مع ذلک اطلاق فوریت در آنها ظاهر نیست.

مبحث دوم: در بیان این است که هرگاه کسی اخلال به سجود واجب یا مستحب نمود فورا تدارک ثابت است به عنوان وجوب در واجب، و نه به طریق ندب در مستحب، و این قدر در کلمات أصحاب محل تأمل نیست.

کلامی که هست در این است که آیا این تدارک نیت قضا است یا اداء یا نه قضا است و نه اداء؟ خلاف کرده‌اند در این فقها به سه قول:

اول- آن است که این تدارک به نیت قضا است، و این ظاهر می‌شود از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در منتهی و شهید ثانی در مسالک و غیر ایشان.

صفحه : ۳۰۲

دوم: قول ثالث است و این مختار محقق ثانی و صاحب مدارک است، نظر به این که هر یک از اداء و قضای اصطلاحی در عبادات موقته است، یعنی هرگاه عبادتی موقت شد یعنی وقتی در شریعت به جهت او مقرر شد آن وقت محدود باشد بدایتا و نهایتا، مثل نماز ظهرین مثلا که وقت آن محدود است از زوال تا غروب، و همچنین عشائین و صلاهٔ صبح.

پس هرگاه اتیان در وقت شد گفته می‌شود که اداء است، و هرگاه اتیان شد بعد از انقضای وقت گفته می‌شود که قضا است، اداء و قضاء در اصطلاح عبارت از مثل این است که مذکور شد، چنین چیزی در محل کلام مطلقا ثابت نیست.

مجملا فرق است ما بین مضیق موقت و فوریت، نسبت میان اینها عموم و خصوص مطلق است، هر مضیق موقت مستلزم فوریت هست اما هر فوریت مستلزم موقت بودن نیست، مثل حج و ادای دین و نحو اینها، و هر فوریت مستلزم مضیق بودن هست، لکن به معنی عدم جواز تأخیر نه به معنی ما ساوی وقته اياه.

محصل کلام آن است که مضیق اطلاق می‌شود بر دو معنی خاص و عام، اول محدود است به حدی که مذکور شد، این را مضیق موقت می‌نامند، و مضیق مطلق أعم از این است، قدر مشترک هر دو عدم جواز تأخیر است، اگر موقت بوده باشد تعبیر از آن به

مضیق می‌نمایند، و الا مضیق مطلق هر فوریت مستلزم مضیقیت به این معنی هست لکن مستلزم موقتیت نیست.

مجملا ظاهر این است که مراد قائلین به اداء همین معنی بوده باشد نه این که مراد آن بوده باشد که در وقت خود اتیان شده باشد مثل واجب موسع، و الا لازم می‌آید که قائل به عدم ترتب اثم بر تأخیر بوده باشد، و این خلاف اجماع است.

مطلب ششم: در استدلال در اثبات فوریت این سجده است به عنوان تفصیل

صفحه : ۳۰۳

یعنی اقامه دلیل بر این که سجده تلاوت از واجبات فوریه است، یعنی واجب است بعد از تحقق سبب سجده مبادرت کردن در اتیان به آن، و تأخیر و ترک مبادرت در اتیان به آن در صورت انتفای عذر جایز نیست، پس می گوئیم در این مقام چند چیز است:

اول: اجماعات منقوله در مسأله است. بدان که ممکن است دعوی اجماع محقق در این مطلب.

دوم: حدیث معتبر مروی در کافی از زراره عن أحدهما علیهما السّلام قال: لا تقرأ فی المکتوبهٔ شیء من العزائم، فان السجود زیادهٔ فی المکتوبهٔ. وجه دلالت این حدیث بر مدعی آن است که حضرت منع فرموده‌اند از قرائت سور عزائم در صلوات مفروضه، و این منع را مستند فرموده‌اند به کلامی که حاصل آن این است که قرائت سور عزیمه در صلوات مفروضه مستلزم زیادتی سجده است در مفروضه و این استدلال صریح در فوریت سجده است، چه اگر سجود فورا مطلوب نبود ممکن بود سوره عزیمه در صلوات واجبه تلاوت کرده شود، و اتیان سجده آن را بعد از فراغ از نماز نموده باشد و این ظاهر است.

سوم: أحادیث معتبره مشتمله بر أمر به سجود وقت صدور قرائت آیه سجده یا استماع آن است، مثل حدیث موثق «إذا قرأت السجدهٔ فاسجد» و موثق دیگر «من قرأ اقرء باسم ربک فاذا اختمها فلیسجد» و حدیث صحیح وارد در حائض «فلتسجد اذا سمعتها».

وجه استدلال آن است که امر به سجده فرموده‌اند بعد از قرائت با کلمه فائی

صفحه : ۳۰۴

که مدلول آن لزوم اتیان به مدخول آن است بدون تأمل، و این معنی فوریت است، و مناقشه در آن می‌توان نمود که فای در این مقام فای جزائیه است، و فائی که مقتضی تعقیب من غیر مهمله هست فای عاطفه است، مثل جاءنی زید فعمرو نه فای جزائیه، چنانچه إبن هشام تصریح به این مطلب نموده، پس اولی در مقام استدلال تمسک به شرط و جزا است.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مدلول کلام معصوم علیه السّلام که فرموده «اذا قرأت السجدهٔ فاسجد» وجوب اتیان به سجده است زمان تحقق قرائت آیه سجده، و این مستلزم فوریت است، و هکذا قوله علیه السّلام «فلتسجد اذا سمعتها» و غیره.

چهارم: حدیث صحیح محمّد بن مسلم است عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یقرأ السجدهٔ فینساها حتی یرکع و یسجد قال: یسج اذا ذکر. وجه استدلال این است که ظاهر می‌شود از سؤال سائل با جلالت قدر او که معتقد این بوده که وقت سجده بعد از فراغ از قرائت آیه سجده بود، و لهذا اطلاق نسیان نموده.

و مقصود از سؤال این است نظر به این که اتیان به سجده فورا نموده باشد و فراموش نمود، آیا بعد تدارکی به جهت سجده منسیه می‌باشد یا نه؟ و معصوم علیه السّلام تقریر سائل حکم فرموده‌اند به همان اعتقاد، و این دلیل بر صحت آن اعتقاد است، به علاوه جوابی که فرموده‌اند «یسجد اذا ذکر» دلالت می کند بر لزوم تدارک آن فورا، پس مقتضای این حدیث چنانچه فوریت اصل سجود است لزوم مبادرت در تدارک آن نیز هست.

صفحه : ۳۰۵

تتمیم: بدان که حدیثی در این مقام روایت شده از فخر کائنات صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: نهی عن اختصار السجده، و ظاهر این است که به طریق عامه بوده باشد و اختصار سجده را به دو طریق تفسیر کرده‌اند: اول- آن است که قرائت همه سوره سجده را نماید مگر آیه سجده را که او را عمدا ترک نماید که سجده ننماید. دوم: آن است که اقتصار نماید به همان قرائت آیه سجده از

برای آن که سجده نماید، و وجه کراهت در ثانی ظاهر نیست، دور نیست که به این سبب بوده باشد که مرحوم علامه در کتاب تذکره تفسیر اول را اختیار فرموده.

مقام ثالث در بیان سجده شکر است

بدان که سجده شکر عبارت است از سجده که بنده ذلیل به عمل آورد در مقام اظهار امتنان و ابراز شکر نعمت منعم بی زوال، و اعتراف به عظم عطایای حضرت کریم ذو الجلال عظمت آلاؤه، و اقرار به عجز و انکسار و مذلت.

و قبل از شروع در مطلب می‌گوئیم: باید دانست که قسم اول از أنواع أربعه سجود که اشاره به آنها شد منحصر است در واجب، خواه وجوب شرعی بوده باشد چنانچه در ضمن صلوات مفروضه یا وجوب شرطی چنانچه در صلوات مندوبه، و قسم ثانی از أنواع أربعه دانسته شد، چنانچه متصف می‌شد به وجوب این در صورت قرائت آیات سجده در عزائم سور أربع معهوده است، یا استماع آنها همچنین متصف می‌شود به استحباب، چنانچه در حق سامع مطلقا بنابر مختار: و در حق قاری و مستمع در غیر سور أربع معهوده. و اما این قسم از سجود که عبارت از سجده شکر بوده باشد، پس متصف نیست بالاصاله مگر به وصف استحباب، لکن از مستحبات مؤکد است، و لهذا

صفحه : ۳۰۶

در بعضی از أخبار صحیحه حکم به وجوب آن شده در بعضی از موارد، و مراد استحباب مؤکد است. تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول: در بیان این سجود است. بدان که اسباب این سجود بسیار است: اول: توجه نعمتی است از نعمتهای الهی جلت عظمته به بنده، پس هرگاه نعمتی از نعم الهی عظمت آلاؤه متوجه شد به بنده ذلیل مناسب در طریقه بندگی و موافق با قاعده حق دانی، و ملایم به اظهار شرمندگی آن است که خود را به خاک مذلت انداخته اظهار امتنان و مذلت که سرمایه افتخار و سعادت است نموده باشد.

دوم: تذکر نعمت است یعنی بنده ذلیل خواه در حالت سعه و رخا، یا در حالت ضیق و عنا بوده باشد، هرگاه متذکر این شد که وقتی از أوقات چنین نعمتی از جانب منعم متعال به او رسیده، مستحب در حق او این است در همان حین که متذکر چنین نعمتی شد خود را به خاک مذلت انداخته اظهار شکر و بندگی نماید.

سوم: رفع بلیه است، یعنی هرگاه بنده مبتلی به بلیه شد، به معونت و مساعدت الهی جل شأنه آن بلیه از او دفع شد، مناسب در حق او این است به جهت ادای شکر آن بلیه خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل آورد.

چهارم: متذکر شدن به دفع بلیه است، یعنی بنده هرگاه در حالتی از أحوال متذکر شد که وقتی از أوقات مبتلی به چنین بلیه بودم، خداوند عالم جل شأنه از فضل و کرم خود آن بلیه را از من دفع نمود، مناسب این است در أوان تذکر به شکرانه این نعمت خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل

صفحه : ۳۰۷

آورد.

پنجم: وصول امری است که موجب سرور عبد شد، مثل این که مؤمنی به دست ظالمی به طریق تعدی گرفتار شده بود، یا مبتلی به بلیه شدیده شده بود خبر به این شخص رسید که آن شخص مؤمن از دست ظالم مستخلص شده، یا از آن بلیه نجات یافت. یا آن که مسافر عزیزی داشت به سفر شدید الخطری رفته، مثل سفر مکه معظمه در این أعصار، خبر ورود آن را به او رسانیدند، یا آن که طالب این بود که حق جل شأنه فرزند ذکوری عطا رماید، اخبار این مژده را به او رسانیدند یا آن که خبر رسید دشمنی از دشمنان شریعت مطهره به لعنت الهی جل شأنه و اصل شده، یا به بلیه شدیده مبتلی شده و هکذا.

مجملا هر أمری که موجب مسرت او شود مطلع به آن شد، در حین اطلاع مستحب این است به شکرانه این مسرت خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل آورده باشد.

ششم: بعد از فراغ از أدای نماز است، فریضه بوده باشد یا نافله، خصوصا فرائض یومیه، مستحب در حق بنده این است که بعد از فراغ از آن سجده شکر به عمل آورد.

مخفی نمانـد ادخال أسـباب مـذکوره را به أسرها تحت آنچه در اول مذکور شد ممکن است، نظر به این که فی الحقیقهٔ هر یک از اینها نعمتی است از نعمهای الهی عز شأنه، لکن به اختلاف حیثیات مختلف و متعدد است، و لهذا از بابت استقصای أسباب ذکر هر یک به تفصیل مناسب است.

مبحث دوم: در بیان نصوصـی که دلالت می کند بر رجحان و فضیلت این سجده، نظر به این که اطلاع بر این موجب رغبت مؤمنان است در عدم اخلال به آن، به علاوه موجب اطلاع بر مستند حکم به رجحان سجده است در موارد

صفحه : ۳۰۸

مذکوره.

بدان که أحادیث در این باب بسیار است، ولکن در این مقام اقتصار می کنیم به ذکر چند حدیث:

اول: حـدیث صـحیحی است که شیخ صـدوق در فقیه روایت نموده از عبـد الرحمن بن الحجـاج از کـاشف أسـرار و دقـایق جنـاب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

هرگاه کسـی سـجده شکر به عمل آورد در مقابل نعمتی که خلاق عالم جل شأنه به او عطا فرموده، و در حال اتیان به این سجود با وضو بوده باشد، به امر خلاق عالم جل جلاله در نامه عمل او ثبت می‌شود ده رحمت از رحمتهای الهیه یا ده نماز، و محو می‌شود از نامه معاصی او ده معصیت از معاصی عظیمه.

مخفی نمانـد تردیـد مـا بین ده رحمت و ده نماز به جهت این است که حـدیث مشـتمل بر لفظ صـلوات است، لکن مؤیـد معنی اول حدیث صـحیحی است که باز شـیخ صدوق روایت فرموده در ثواب الاعمال از ذریح از آن سرور علیه السّلام که فرموده: أیما مؤمن سجد للّه سجدهٔ لشکر نعمهٔ فی غیر صلاهٔ، کتب اللّه له بها عشر حسنات و محی عنه عشر سیئات، و رفع له عشر درجات فی الجنان.

دوم: حـدیثی است که حکایت شده از سـعد بن عبد اللّه در کتاب بصائر الدرجات به سـند صـحیح از معاویهٔ بن وهب گفت: که من در خـدمت جنـاب حضـرت امـام جعفر صادق علیه السّـلام در مـدینه مشـرف بودم در وقتی که حضـرت بر چاروائی سوار بودنـد، و می‌رفتیم به سـمت بازار یا به نزدیک بازار بودیم حضـرت پیاده شدنـد و به سـجود رفتنـد و سـجده را طول دادنـد و من منتظر ایشان بودم، بعد

صفحه : ۳۰۹

از آن سـر را از سـجده برداشـتند، عرض کردم خداونـد عالم مرا فـدای تو گردانـد وجه این عمل چه بود؟ فرمودند: متذکر نعمتی از نعمهای الهی جل شأنه بر خود شدم، یعنی سجده را به جهت تذکر آن نعمت کردم.

سوم: حـدیثی است که ثقـهٔ الاسـلام در اصول کـافی در باب شـکر به سـند موثق از عثمان بن عیسـی که از أصـحاب اجماع است از یونس بن عمار روایت نموده از جناب حضـرت امام جعفر صادق علیه السّـلام که فرموده: هرگاه احدی از شما متذکر شود نعمتی را که خداونـد عالم به او عطا فرموده بایـد روی خود را به خاک بگذارد به جهت ادای شـکر الهی جلت عظمته، و اگر سواره باشد در همان وقت پیاده شود و روی خود را به خاک بگذارد، و اگر نتواند پیاده شود به جهت تقیه یا عائقی دیگر روی خود را بر شاخ زین بگذارد، و اگر این را هم قدرت نداشته باشد، پس روی خود را بگذارد بر کف دست خود، بعد از آن حمد کند خداوند عالم جل شأنه را بر آن نعمت.

چهارم: باز حدیث موثقی است که ثقهٔ الاسلام در همان باب روایت فرموده از عبد اللّه بن مسکان از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده جناب فخر کائنات صلوات اللّه علیه و آله در سفری بر شتری از خود سوار بودند وقتی که پیاده شدند پنج سجده کردند، بعد از آن که سوار شدند عرض کردند: یا رسول اللّه عملی از شما صادر شد قبل از این ندیده بودیم که چنین عملی از شما صادر شود؟

فرمودند: بلی جبرئیل بر من نازل شد چند بشارتی به من داد از جانب خداوند جلیل به ازای هر بشارتی سجده کردم.

پنجم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب علل الشرائع روایت نموده

صفحه : ۳۱۰

از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن حضرت فرمود: که والد بزرگوار من جناب علی بن الحسین علیهما السّلام نشد نعمتی از نعمتهای الهی را متذکر شود مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد تلاوت آیه‌ای از آیات قرآنیه نماید که مشتمل بر سجده بوده باشد مگر آن که سجده می‌نمود و همچنین نشد که رفع فرماید خداوند عالم عز شأنه بدی را که خائف از آن بود یا مکر مکرکننده‌ای را از ایشان دفع فرماید مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد که از ادای نماز فریضه فارغ شود مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد که اصلاح میان دو نفر فرماید مگر آن که سجده می‌نمود و اثر سجود در جمیع اعضای سجود آن حضرت ظاهر بود، پس به این جهت مسمی شد به سجاد.

ششم: حدیثی است که شیخین جلیلین در فقیه و تهذیب روایت فرموده‌اند از مرازم به میم مضمومه از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده:

سجده شکر واجب است بر هر مسلمانی، از جمله ثمرات آن این است که باعث تمامیت و کمال نماز تو می‌شود، و باعث این می‌شود که حضرت پروردگار تو جلت عظمته از تو راضی شود و ملائکه از تو خوشنود می‌شوند، و هر بنده‌ای که نماز کند و بعد از فراغ از نماز اتیان به سجده شکر نماید خلاق عالم جل شأنه رفع حجاب ما بین آن بنده و ملائکه می‌فرماید.

آن وقت خطابی از جانب خداوند عالم جل جلاله صادر می‌شود به سوی ملائکه که ای ملائکه من نظر نمائید به عبد من که ادا نمود نمازی را که بر او واجب کرده بودم بعد از آن سجده شکر به عمل آورد تا شکر نعمت من کرده باشد

صفحه : ۳۱۱

ای ملائکه من چه چیز از جانب من به جهت او مقرر شود، ملائکه عرض می‌کنند: ای پروردگار ما رحمت تو.

خطاب دیگر می‌رسد دیگر چه چیز؟ عرض می‌کنند بهشت تو، خطاب ثالث می‌رسد دیگر چه چیز؟ عرض می‌کنند کفایت امور مهمه او، خطاب رابع می‌رسد دیگر چه؟ تا آن که باقی نمی‌ماند هیچ چیزی از خیرات مگر آن که ملائکه عرض می‌نمایند، بعد از آن خطاب دیگر می‌رسد دیگر چه چیز باشد به جهت آن بنده؟ عرض می‌نمایند ای پروردگار ما دیگر عالم نیستیم، آن وقت خداوند تعالی شأنه می‌فرماید: من شکر آن بنده می‌کنم چنانچه او شکر من کرد و اقبال می‌کنم به جانب او به فضل و کرم خود.

و از جمله أحادیث در این باب حدیثی است که مرحوم شیخ صدوق در مجالس روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرمودند: هرگاه بنده برخیزد بعد از نصف شب و به ایستد در مقابل پروردگار خود، پس چهار رکعت نماز به عمل آورد به محض رضای الهی جل جلاله، در آن وقت شب تار بعد از فراغ از چهار رکعت نماز برود به سجود به قصد سجده شکر، و در سجده شکر بگوید یک صد مرتبه ما شاء اللّه ندائی می‌رسد از جانب خداوند تعالی شأنه به آن بنده، که ای بنده من تا کی می‌گوئی ما شاء اللّه منم پروردگار تو تمشیت امور با من است، به تحقیق خواسته‌ام اجابت حاجت تو را، هر مطلب که داری سؤال کن.

حاصل این حدیث شریف آن است که هرگاه کسی را حاجتی بوده باشد بعد از نصف شب بر خیزد و اتیان به چهار رکعت نماز

نماید، بعد از آن برود به سجده به قصد سجده شکر، در آن سجده یک صد مرتبه بگوید ما شاء اللّه، بعد

صفحه : ۳۱۲

از آن استدعای حاجت خود نماید، خداوند عالم انجاح حاجت او خواهد نمود.

مخفی نماند که ظاهر حدیث این است که این ثمره عظیمه مترتب می‌شود به سجده شکر به نحو مذکور بعد از اتیان به چهار رکعت نماز، خواه آن چهار رکعت از نماز شب بوده باشد یا غیر آن بدان که أحادیث در فضیلت سجده شکر بسیار است، و آنچه مذکور شد کفایت می کند در این مقام، بلکه عمده نصوص وارده در این باب است.

مبحث سوم: در بیان کیفیت این عبادت است. بدان که اخبار در این باب مختلف است حاصل اختلاف راجع است به پنج قول:

اول: آن است که امتثال حاصل می‌شود به یک سجده، و این ظاهر می‌شود از اکثر نصوص وارده در این باب، مثل حدیث صحیح عبد الرحمن بن حجاج و حدیث صحیح ذریح و حدیث صحیح معاویهٔ بن وهب و حدیث موثق عبد اللّه إبن مسکان که مذکور شد، و غیر اینها از اخباری که مذکور شد به اندک تأمل در آنها وجه ظهور آنها بر مدعی ظاهر می‌شود.

دوم: آن است که امتثال حاصل می‌شود به وضع خد بر أرض، یعنی بگذارد روی بر زمین اعم از این که یک طرف روی بوده باشد یا هر دو طرف، بلکه دور نیست که ظاهر در اول بوده باشد، مثل حدیث معتبر یونس بن عمار که مذکور شد.

و مثل آن است حدیثی که در تهذیب روایت شده از اسحاق بن عمار از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: هرگاه متذکر نعمتی از نعمهای الهی عز شأنه شوی و بوده باشی در جائی که هیچ کس تو را نبیند، پس به چسبان روی خود را به زمین. و هرگاه بوده باشی در میان اناس پس بگذار دست خود را بر پائین شکم و کج کن پشت خود را، و باید این به جهت محض خضوع و تواضع

صفحه : ۳۱۳

و شکر خداوند عالم بوده باشد، و این نحو محبوب‌تر است از این که روی خود را در چنین صورتی به زمین بگذارد.

مخفی نماند این یا به جهت تقیه است که چنین تفصیل فرموده‌اند یا به جهت فرار از ریا و تمحض خلوص است، ظاهر اول است و لفظ ناس در حدیث مؤید این است.

سوم: مثل ثانی است لکن به اعتبار خدین یعنی هر دو طرف روی، و این مدلول علیه است به حدیث صحیحی که مروی در فقیه است از اسحاق بن عمار از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: عادت حضرت موسی بن عمران علیه السّلام به این نحو مستقر شده بود، هر وقت از نماز که فارغ می‌شد روی راست خود را به زمین می‌چسباند، و همچنین روی چپ را. اخبار به این مضمون بسیار است، و در بعضی از أسانید سند منتهی می‌شود به جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام.

و ظاهر از روایت ائمه طاهرین علیهم السّلام این مطلب را ثبوت رجحان آن است در این شریعت نیز، فرق ما بین وجوه ثلاثه این است که مقتضای اول اعتبار وضع جبهه است به خلاف وجه ثانی که بنابر آن حاجت به وضع جبهه نیست بلکه امتثال حاصل است به وضع أحد خدین و فرق میان ثانی و ثالث آن است که معتبر بنابر ثالث وضع هر دو طرف روی است، به خلاف ثانی.

چهارم: آن است که معتبر وضع جبهه است با وضع خدین، و این مدلول علیه است به حدیثی که مروی در کافی است از محمّد بن سلیمان از پدر خود که او گفته در خدمت جناب امام موسی کاظم علیه السّلام مشرف بودم در خدمت بوده ایشان

صفحه : ۳۱۴

بیرون رفتیم به سوی بعضی مزارع یا باغات آن حضرت، پس حضرت ایستادند به نماز ظهر، بعد از آن که فارغ شدند از نماز رفتند به سجده، تا آن که حکایت نمود که آن حضرت جانب راست صورت مبارک خود را چسبانیدند به زمین بعد از آن جانب چپ را چسبانیدند.

پنجم: مثل چهارم است به علاوه عود به سجده در آخر، یعنی اول به سجده می‌رود بعد از آن جانب راست صورت خود را می‌چسباند به زمین، بعد از آن جانب چپ، بعد از آن عود می‌نماید به سجود ظاهر این است که تأدیه سنت می‌شود به اول و چهارم و پنجم، لکن رابع أفضل از اول است، و خامس أفضل از هر دو، و اما ثانی و ثالث پس اگر چه ظاهر از کلمات أصحاب اعراض از آنها است، ظاهر این است وجه آن این بوده باشد که سجده ظاهر است در وضع جبهه، و این در این دو قسم متحقق نیست، و این مطلب اگر چه حق است لکن ظاهر این است که سنت چنانچه مؤدی می‌شود به وضع جبهه مؤدی می‌شود به وضع خدین أیضا.

مجملاـ وضع خدین در این مقام مطلوب است، خواه منفک بوده باشد از وضع جبهه یا منضم باشد با او، چنانچه وضع جبهه نیز مطلوب است، خواه منفک از وضع خدین بوده باشد یا منضم با او بوده باشد، بنابراین هرگاه در صورت انفکاک هر یک از دیگری امتثال حاصل شود، مشخص است که مورد اجتماع أکمل خواهد بود، و أکمل از همه عود به سجده است بعد از وضع خدین چنانچه بیان شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در بیان کیفیت وضع جبهه و خدین بود، و اما ذراعین و صدر و شکم پس مستحب این است که ذراعین را به زمین به چسباند، و همچنین سینه و شکم را به زمین به چسباند، خلاف آنچه که در سجده نماز مطلوب

صفحه : ۳۱۵

می‌باشد که در آنجا مستحب این است که ذراعین مرتفع از زمین بوده باشد، و همچنین سینه و شکم.

مبحث چهارم: در بیان أدعیه مأثوره در این سجود است. بدان که أدعیه وارده در این سجود بسیار است، لکن در این مقام اقتصار می‌نمائیم به ذکر جمله‌ای از آنها بلکه عمده آنها، پس می‌گوئیم: دعا در این سجده به چند طریق وارد شده است:

اول: دعائی است مذکور در حدیث صحیحی که مروی در کافی و فقیه است از عبد اللّه بن جندب به ضم جیم و سکون نون و فتح دال مهمله، که او روایت نموده از قدوه بنی آدم جناب امام موسی کاظم علیه السّلام که فرموده: بگو در سجده شکر «اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیائک و رسلک و جمیع خلقک أنک اللّه ربی و الاسلام دینی و محمدا نبیی و علیا و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمّد بن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی بن محمّد و الحسن بن علی و الحجهٔ بن الحسن بن علی أئمتی علیهم السّلام بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ، اللهم انی انشدک دم المظلوم» سه مرتبه.

ظاهر این است که مراد این باشد سه مرتبه از اول دعا که عبارت از اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک تا دم المظلوم را سه مرتبه بخواند «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم انی أنشدک بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفرنهم بعدوک و عدوهم، أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد، اللهم انی أسألک الیسر بعد العسر» این رأسه مرتبه بگو.

ممکن است مراد گفتن اللهم انی أسألک الیسر بعد العسر سه مرتبه بوده باشد

صفحه : ۳۱۶

چنانچه ممکن است مراد سه مرتبه از أن تصلی علی محمّد تا آخر بوده باشد، و احتمال دارد از اللهم انی أنشدک تا آخر بوده باشد، یعنی همه را سه مرتبه بگوید لکن ظاهر اول است، خصوصا بعد از ملاحظه فقیه که لفظ ثلاثا را قبل از اللهم انی أسألک الیسر بعد العسر نیز ذکر فرموده.

ثم ضع خدک الایمن علی الارض و تقول: یا کهفی حین تعیینی المذاهب و تضیق علی الارض بما رحبت، و یا بارئ خلقی رحمهٔ بی و کنت عن خلقی غنیا، صل علی محمّد و علی المستحفضین من آل محمّد، ثم ضع خدک الایسر علی الارض و تقول: یا مذل کل جبار و یا معز کل ذلیل قد و عزتک بلغ مجهودی، این را سه مرتبه می‌گوئی ثم تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الکرب العظام.

این را سه مرتبه می گوئی، ثم تعود للسجود و تقول: مائة مرة شکرا شکرا، ثم تسأل حاجتک انشاء اللّه.

معنی ظاهر این دعای شریف این است که خداوندا من گواه می گیرم تو را و جمیع ملائکه و پیغمبران و جمیع مخلوقین تو را بر این که تو پروردگار منی و بر این که اسلام دین من است، و جناب محمّد ختم أنبیاء پیغمبر و نبی من است، و جناب أمیر المؤمنین و یازده فرزندان گرام ایشان را امامان و پیشوایان خود می دانم، ایشان را دوست دارم و از دشمنان ایشان بری و بی زارم.

خداوندا من قسم می‌دهم تو را به حق خون به ظلم و بنا حق ریخته جناب حضرت امام حسین مظلوم علیه السّلام، و همچنین قسم می‌دهم به حق وعده‌ای که فرموده که به دست ما و به دست مؤمنین دشمنان خود را هلاک نمائی، و همچنین قسم می‌دهم تو را به حق وعده‌ای که فرموده به دوستان خود که جناب رسول خدا و دوازده امام بوده باشد، که آنها را نصرت دهی و غالب گردانی بر دشمنان خود و بر دشمنان ایشان، که صلوات و رحمت بفرستی بر فخر أنبیاء جناب محمّد مصطفی،

صفحه : ۳۱۷

و بر کسانی که آنها را حافظ أسرار و کتاب و سنت و أحکام شرعیه فرموده‌ای که عبارت از ائمه طاهرین علیهم السّلام بوده باشند.

بنابراین المستحفظین اسم مفعول خواهد بود بفتح فاء، و التقدیر: أن تصلی علی محمّد و علی الذین استحفظ منهم الدین إن طلب منهم حفظ الدین، بنابراین من آل محمّد بیان مستحفظین خواهد بود، خداوندا از تو سؤال می کنم یسر و آسانی را بعد از هر عسر و صعوبتی که به جهت من عارض می‌شود.

بعد از آن جانب راست روی را بر زمین بگذار و بگو: ای پناه من در وقتی که مرا عاجز کند مذاهب، دور نیست که مراد از مذاهب مواقف در روز قیامت بوده باشد، نظر به این که وارد شده است در اخبار که در روز قیامت پنجاه موقف می‌باشد به امتداد وقوف در هر موقفی یک هزار سال که امتداد در پنجاه موقف پنجاه هزار سال می‌شود، بنابراین مراد آن خواهد بود ای پناه من در حینی که عاجز می کند مرا وقوف در آن مواقف، و تنگ می‌شود بر من زمین با وجود وسعت آن.

ای خلق کننده من از روی مرحمت بر من و حال آن که مطلقا حاجت به خلق کردن من نداشتی، یعنی خلق نکردی مرا به جهت حاجت به من که از من جلب نفع نموده باشی، بلکه خلق نمودی مرا به جهت وصول منافع به من، صلوات و رحمت بفرست بر محمّد صلّی اللّه علیه و آله و هر کسانی که حافظ أسرار دین و حافظ کتاب و سنت می باشند که عبارت از آل و عترت آن سرور است.

بعد از آن روی چپ را بر زمین بگذار و بگو: ای ذلیل کننده هر جبار و ظالمی، و ای عزت دهنده هر ذلیل در این نشأ که مستحق عزت بوده باشد، قسم به عزت تو به تحقیق که طاقت من به آخر رسیده در تحمل مشقت که دیگر طاقت تحمل آن را ندارم.

مخفی نماند باید نحوی باشد که مطابق واقع باشد تا کذب لازم نیاید، مثل

صفحه : ۳۱۸

این که قصد نماید که طاقت من در مفارقت از خدمت جناب حجت اللّه الرحمن جناب صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه به آخر رسیده تعجیل در اظهار آن فرما، یا طاقت در تحمل ألم در مصیبت جناب سید الشهداء به آخر رسیده که دیگر طاقت تحمل آن را ندارم تعجیل در انتقام از قاتلین آن حضرت فرما، و یا مشقت دیگر که در آن وقت عارض شده باشد و به این نحو بوده باشد قصد آن نماید.

بعد از آن می گوئی: ای به غایت مهربان و رحم کننده، و ای به غایت بخشنده، و ای رفع کننده هموم عظیمه. بعد از آن عود به سجده می کنی و می گوئی یک صد مرتبه شکرا شکرا.

بدان که لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد أیمن است در کافی ندارد، و لکن در فقیه در اینجا نیز لفظ ثلاث مذکور است، و در فقیه لفظ ثلاثا در دعای اول در سه موضع مذکور است، و در کافی در دو موضع به نحوی که مذکور شد، موضع سوم که در

فقیه مذکور است بعد از «و علی المستحفظین من آل محمّد» است، و در فقیه در دعای آخر « یا حنان یا منان» تا آخر مذکور نیست، چنانچه در کافی فقره «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لا عدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین» مذکور نیست.

دعای دوم: از أدعیه وارده در این سجده دعائی است که ثقهٔ الاسلام در کافی روایت نموده از محمّد بن سلیمان که او از پدر خود روایت نموده که گفت: بیرون رفتیم در خدمت جناب امام عالی مقدار جناب موسی بن جعفر علیهما السّلام به سوی بعضی مزارع یا باغات آن سرور، پس آن حضرت مشغول شدند به نماز ظهر، بعد از فراغ نماز ظهر رفتند به سجده.

پس شنیدم که به صورت حزین این دعا را می‌خواندند در حالتی که اشک از دیدهای مبارک آن حضرت جاری بود «رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی، و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لکمهتنی، و عصیتک بسمعی و لو

صفحه : ۳۱۹

شئت و عزتک لاصممتنی، و عصیتک بیدی و لو شئت و عزتک لکنعتنی، و عصیتک برجلی و لو شئت و عزتک لجذمتنی، و عصیتک بفرجی و لو شئت و عزتک لعقمتنی، و عصیتک بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤک منی».

ظاهر معنی این فقرات حقیقت آئین صادره از محرم أسرار رب العالمین این است: ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به زبان خود، قسم به عزت تو اگر می‌خواستی گنگم می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به چشم خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی کورم می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردم به گوش خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی کرم می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به دست خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی مرا شل می‌کردی.

و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به پای خود قسم به عزت تو اگر می خواستی پاهای مرا قطع می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به فرج خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی مرا عقیم و بی ولد می‌نمودی و معصیت تو کرده‌ام به همه جوارح من آنچنان جوارحی که به من انعام و احسان فرموده‌ای، ای پروردگار من جزای احسان تو این نبود که به این نحو کرده باشم.

راوی می‌گوید: آن سرور أخیار بعد از آن شروع فرمودند به العفو گفتن، شمردم هزار مرتبه گفتند العفو.

بدان که جایز است به رفع العفو، چنانچه جایز است به نصب آن، و بنا به رفع تقدیر چنین خواهد بود العفو من صفاتک، أو العفو رجائی منک، بنابر نصب تقدیر چنین می‌شود أرجو منک العفو.

بعد از آن صورت راست مبارک خود را می‌چسبانیدند بر زمین و به صوت حزین سه مرتبه این دعا را می‌خواندند «بؤوت الیک بذنبی عملت سوءا و ظلمت

صفحه : ۳۲۰

نفسی فاغفر لی ذنوبی أنّه لا یغفر الذنوب غیرک یا مولای».

یعنی بازگشت کردم از معاصی خود و پناه آوردم به سوی تو و بد کرده‌ام و ظلم بر نفس خود کرده‌ام، پس بیامرز از برای من گناهان مرا به درستی که نیست کسی که بیامرزد گناهان غیر از تو ای مولای و آقای من.

بعد از آن جانب چپ از صورت مبارک خود را بر زمین چسبانیدند و این دعا را سه مرتبه خواندند «ارحم من أساء و اقترف و استکان و اعترف» یعنی ای پروردگار من رحم کن کسی را که بد کرده و اکتساب گناه کرده است و اظهار مذلت و اعتراف به بدی خود کرده باشد.

دعای سوم: دعائی است که شیخ سعید شیخ مفید قدس اللّه تعالی روحه السعید در مقنعه ذکر فرموده است که بخواند در حالت سجود «اللهم الیک توجهت و بک اعتصمت و علیک توکلت، اللهم أنت ثقتی و رجائی، فاکفنی ما أهمنی و ما لا یهمنی و ما أنت أعلم به منی عز جارک و جل ثناؤک و لا اله غیرک صل علی محمّد و آل محمّد و عجل فرجهم».

بعد از آن پیشانی را از سجده بر دارد و بگذارد جانب راست صورت خود را بر موضع سجود خود و بگوید «ارحم ذلی بین یدیک

و تضرعی الیک و وحشتی من الناس و أنسی بک یا کریم یا کریم یا کریم».

بعد از آن جانب چپ را به جای آن بگذارد و بگوید «لا اله الا أنت ربی حقا حقا سجدت لک یا رب تعبدا ورقا، اللهم إن عملی ضعیف فضاعفه لی یا کریم یا کریم یا کریم» بعد از آن صورت خود را بر دارد و عود کند به سجده، پس بگوید در سجده صد مرتبه «شکرا شکرا» و اگر سه مرتبه بگوید کافی است، لکن اکثر أفضل است و یک صد مرتبه أفضل از همه است و به این سنت قرار گرفته

صفحه : ۳۲۱

است.

چهارم: نحوی است که ثقهٔ الاسلام باز در کافی ذکر فرموده روایت نموده از سلیمان بن حفص که او گفته: من عریضه نوشتم به خدمت جناب امام موسی کاظم علیه السّلام در آن استدعا نموده بوده است که تعلیم فرموده باشند چیزی را که در سجده خوانده باشد، جناب حضرت در جواب او قلمی فرموده که بگو صد مرتبه «شکرا شکرا» و اگر خواهی به جای شکرا شکرا بگو «عفوا عفوا».

بدان که ظاهر این است که سنت مؤدی می‌شود به سجده واحده اگر چه منفک از ذکر بوده باشد، لکن با ذکر أکمل و أفضل خواهد بود، پس ذکر و دعا مستحب در مستحب خواهد بود، و أقل أذکار وارده در این سجده سه مرتبه شکرا للّه است، به این نحو در سجده بگوید «شکرا للّه شکرا للّه شکرا للّه».

مجملا مشخص شد از آنچه در سابق بیان شد که می‌توان اقتصار نمود به سجده واحده، چنانچه می‌توان اکتفاء نمود به وضع خد واحد، لکن أفضل از همه آن است که اول اتیان به سجده نموده، بعد از آن صورت یمین را به موضع سجود بگذارد، بعد از آن طرف چپ را، بعد از آن عود به سجده نموده با أحد اذکار مذکوره یا با عدم آن، لکن مداومت در دعای ثانی که مصدر است به این رب عصیتک إلی آخره بسیار مناسب است.

و هرگاه أمر مهمی و ضرورت شدیدی عارض شود، در آن وقت اتیان به دعای اول مناسب است، و اگر خواهد اکتفاء به چهار شکرا للّه نماید، یکی در سجده اولی و ثانی در حال وضع خد یمین و ثالث در حال وضع خد یسار و رابع در سجده أخیره بی عیب خواهد بود، بلکه دانسته شد که ترک ذکر بالمره نیز

صفحه : ۳۲۲

می‌توان نمود، پس در این صورت آتی بمستحبی است و تارک مستحب دیگر.

بدان که از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است: هرگاه بنده‌ای سجود رود و در آن سجده یا رب یا رب آن قدر بگوید تا نفس او قطع شود، خطاب رأفت قرین از جانب کریم جهان آفرین می‌رسد که ای بنده من هر حاجت که داری بخواه که به سعادت شرافت اجابت مشرف خواهد شد.

مبحث پنجم: در بیان بعضی آداب مستحبه بعد از این سجود است. بدان که شیخ صدوق و شیخ طوسی نور اللّه تعالی مرقدهما در فقیه و تهذیب روایت فرموده‌اند حدیثی را که حاصل مضمون آن این است: که هرگاه همی و غمی عارض شود بعد از رفع رأس از سجود دست را به موضع سجود بمالد، بعد از آن دست را بمالد از جانب چپ به صورت چپ و بر پیشانی بعد از آن بمالد به صورت راست، بعد از آن سه مرتبه این دعا را بخواند «بسم اللّه ألذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادهٔ الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی اللهم و الحزن» یعنی این عمل موجب رفع هم و غم او می‌شود.

و مقتضای حدیث مذکور این است که این وظیفه در حال اصابه هم و غم بوده باشد، و این که مسح بدیک مرتبه و قرائت دعای مذکور سه مرتبه است، و مقتضای حدیث مذکور در مقنعه و کلام آن بزرگوار و همچنین مقتضای کلام شیخ در مصباح مطلق است.

یعنی این وظیفه‌ایست بعد از رفع رأس از این سجده، خواه غمی و همی بوده باشد یا نه، و همچنین هر گاه علتی در موضع از مواضع بدن او بوده باشد،

صفحه : ۳۲۳

دست بر آن موضع بمالد موجب رفع آن علت می‌شود، و مصرح به در کلام مقنعه و غیره آن است که این وظیفه دست راست است، چنانچه مصرح به در کلام مصباح آن است که دست مالیدن بر موضع سجود و صورت چپ و راست سه مرتبه است، در هر مرتبه باید دعا را بخواند، لکن دعای مذکور در این دو کتاب مغایر است با دعای مذکور در فقیه و تهذیب.

قال فی المقنعهٔ: ثم یرفع رأسه- أی: عن سجدهٔ الشکر- و یجلس مطمئنا علی الارض، و یضع باطن کفه الایمن علی موضع سجوده ثم یرفعها فیمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلی صدغیه، ثم یمرها علی باقی وجهه و یمرها علی صدره، فان ذلک سنهٔ و فیه شفاء انشاء اللّه تعالی. و قد روی عن الصادقین علیهم السّلام انهم قالوا:

إن العبد اذا سجد امتد من أعنان السماء عمود من نور إلی موضع سجوده، فاذا رفع أحدکم رأسه من السجود فلیمسح بیده موضع سجوده، ثم یمسح بها وجهه و صدره، فانها لا تمر بداء الا نفعته.

و قال فی موضع من المصباح: ثم أمر یدک علی موضع سجودک و امسح بها وجهک من الجانب الایسر و تمرها علی جبینک إلی الجانب الایمن ثلاث مرات تقول فی کل واحدهٔ: اللهم لک الحمد لا اله الا أنت عالم الغیب و الشهادهٔ الرحمن الرحیم، اللهم اذهب عنی الهم و الغم و الحزن و الفتن ما ظهر منها و ما بطن. و إن کانت بک علهٔ فامسح موضع سجودک و امسحه علی العلهٔ، و قل سبع مرات مکررهٔ:

یا من کبس الارض علی الماء و سد الهواء بالسماء، و اختار لنفسه أحسن الاسماء، صل علی محمّد و آل محمّد، و افعل بی کذا و کذا و ارزقنی و عافنی من کذا و کذا انتهی.

صفحه : ۳۲۴

مخفی نماند کیفیت مسح چنانچه مستفاد از عبارت مقنعه است مخالف است با کیفیت مستفاده از حدیث فقیه و تهذیب و عبارت مصباح، چه مستفاد از عبارت مقنعه آن است که در مالیدن دست ابتدا نمایند از رستنگاه موی سر و بمالد تا در صدغ، و صدغ موضعی است ما بین چشم و گوش.

تعبیر به کیفیت مذکوره شاید وجه آن این بوده باشد که اول از رستنگاه أحد طرفین گرفته تا به صدغ آن طرف بمالد، بعد از آن از رستنگاه طرف دیگر تا به صدغ طرف دیگر، بعد از آن دست را به بقیه وجه بمالد، و اگر مراد این نحو نمی‌بود مناسب آن بود که فرموده باشند: فیمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلی آخر الوجه کما لا یخفی.

مخفی نماند مقتضای عبارت مصباح و امسحه علی العلهٔ و قل سبع مرات إلی آخره این است که دست مالیدن موضع سجود یک مرتبه است و خواندن دعا هفت مرتبه، این مقتضای عبارتی است که در تعقیب نماز صبح ذکر فرموده‌اند، و لکن مقتضای کلام ایشان در تعقیب نماز عصر عکس این است، قال: و إن کانت بک علهٔ فامسح موضع سجودک سبعا و امسحه علی العلهٔ و قل: یا من کبس الارض علی الماء إلی آخر الدعاء.

بدان که مرحوم مجلسی حکایت نموده از سرائر حدیثی که حاصل مضمون آن این است: وقتی که برسد به توهمی دست خود را بر موضع سجود خود و بمال آن دست را بر صورت چپ و بر جبین خود تا به صورت راست سه مرتبه، و در هر مرتبه این دعا را بخوان: «بسم اللّه ألذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادهٔ الرحمن الرحیم، اللهم انی أعوذ بک من اللهم و الحزن و السقم و العدم و الصغار و الفواحش ما ظهر منها و ما بطن».

صفحه : ۳۲۵

بدان که فرق میان هم و حزن بعضی به این نحو ذکر کرده‌اند، که هم بر مکروهی است که واقع نشده باشد و حزن بر مکروهی است که واقع شده باشد، مثل این که طفل کسی ناخوش است متألم است به جهت تشویش موت او، قبل از وقوع موت آن تألم را هم می گویند، و بعد از وقوع آن را حزن می گویند.

و به همین نحو تفرقه شده ما بین هم و غم، که هم بر غیر واقع است و غم بر واقع، یا هم چیزی است که ازاله آن مقدور انسان بوده باشد کالفقر و غم چیزی است که ازاله آن مقدور نبوده باشد، یا هم چیزی است که سبب آن معلوم نیست و غم چیزی است که سبب آن معلوم است، سقم به معنی مرض است.

قال فی الصحاح: السقام المرض و کذلک السقم و السقم و هما لغتان مثل حزن و حزن. و عدم به معنی فقر است، و الصغار به فتح الصاد کما فی الصحاح الذل. بدان که أدعیه وارده در این سجود بسیار است، آنچه مذکور شد در این مقام کفایت می‌نماید.

مبحث ششم: در تنبیه بر عدم اعتبار اکثر اموری که رعایت آنها در سجده صلاهٔ لازم بود در این سجده و اعتبار بعضی از آنها در این مقام.

بدان که خلافی نیست در این که شرط نیست در این سجده طهارت از حدث و خبث، بنابراین هرگاه کسی محدث بوده باشد بی اشکال اتیان به این سجده در حق او جایز خواهد بود، اگر چه محدث به حدث اکبر بوده باشد، پس جنب و حائض اتیان به این سجده می توانند نمود.

و همچنین شرط نیست در این سجده ستر عورت و استقبال قبله، پس با کشف عورت و خلاف جهت قبله اتیان به آن می‌توان نمود، و همچنین است حال در طمأنینه، پس رعایت آن در این سجده لازم نیست.

صفحه : ۳۲۶

مقصود تنبیه بر عدم اشتراط و اعتبار این امور است در این سجده، و الا شبهه‌ای در رجحان رعایت این امور در این مقام نیست، بلکه از جمله وضو آن مستحبه وضو به جهت اتیان به این سجده است.

بلی کلامی که در این مقام هست در دو چیز است: اول- آن است که آیا وضع اعضای سبعه در این سجده لابد منه است مثل سجده نماز یا خیر، بلکه قدر لازم همان وضع جبهه است و وضع شش عضو دیگر لازم نیست، عمده چیزی که در این مقام تمسک به آن می‌توان نمود در حکم به لزوم وضع اعضای سبعه این است که سجده به این نحو معهود شده، پس نصوص داله بر رجحان این سجده منصرف به این نحو می‌شود، پس رعایت آن لازم خواهد بود، لکن متوجه می‌شود در این مقام نظیر آنچه در سجده تلاوت مذکور شد.

حاصل آن این است که تشکیکی نیست در تحقق سجود با وضع جبهه و وضع رکبتین و کفین و وضع ظهر قدمین اگر چه وضع ابهامین متحقق نشده باشد، لکن چون که وضع ابهامین به هر نحو که بوده باشد کفایت می کند اگر چه ظهر آن بوده باشد، و این متحقق است در صورت تحقق ظهر قدمین بر زمین، مگر در صورتی که متعمدا ابهامین را از زمین بلند نماید و این معهود نیست پس معهود وضع ابهامین نیز خواهد بود.

بلی ثمره در جائی ظاهر می‌شود که ظهر أحد قدمین را بر بطن دیگری گذارده باشد، بنابراین اگر چه أحد ابهامین موضوع بر زمین هست لکن ابهام دیگر موضوع بر بطن دیگری است، بنابر اعتبار وضع ابهامین بر زمین مثلا باید حکم به حصول امتثال نتوان نمود، پس کیفیت مذکوره باید جایز نبوده باشد، لکن حکم به اعتبار وضع ابهامین به نحو مسطور که با کیفیت مذکوره امتثال حاصل نشود بسیار مشکل است، نظر به اطلاق حدیث صحیح «من سجد سجدهٔ الشکر

صفحه : ۳۲۷

و هو متوض کتب اللّه له بها عشر صلوات» به جهت صدق سجده در صورت مذکوره و انتفای مقید در خصوص محل کلام، سیما

بعد از ملاحظه اخبار مشتمله بر وضع خد، کقوله علیه السّلام: اذا ذکر أحدکم نعمهٔ اللّه عز و جل فلیضع خده علی التراب شکرا للّه.

دوم: آن است که وضع جبهه بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد لازم است در این سجده یا نه، مفتی به در عبارت ذکری و جامع المقاصـد عدم لزوم است، و این ظاهر می‌شود از جمع دیگر از فقها، لکن ظاهر در نظر حقیر لزوم رعایت آن است، پس وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه در این سجود نیز لازم است.

و اما ذکر و دعا در این سجده پس سابق بیان شد که ظاهر این است لزومی نداشته باشد، یعنی تأدیه سنت توقف بر آن نداشته باشد، بلکه سنت مؤدی می‌شود به اصل سجود، ولکن با ذکر و دعا اکمل خواهد بود.

و همچنین چسبانیدن ذراعین بر زمین، که این از جمله آداب این سـجده است نه این که اصـل امتثال توقـف بر آن داشـته باشـد، و همچنین است حال در چسبانیدن سینه و شکم بر زمین.

و همچنین تعـدد سـجده به تعفیر، یعنی گذاردن صورت راست را اول بر زمین و بعد از آن گذاردن جانب چپ را بر آن در میان دو سجده، پس اکتفاء به سـجده واحده می‌توان نمود، لکن تعفیر بعد از سجده و عود به سجده بعد از تعفیر أفضل و أکمل خواهد بود، و أفضل از همه اتیان به ذکر و دعا است در هر یک

صفحه : ۳۲۸

از أحوال أربع مذکوره.

بـدان که مطلبی که در این مقـام مناسب این است که تنبیه بر آن شود این است که کیفیت مـذکوره که عبارت از سـجدتین و تعفیر بینهما به معنی که مذکور شد ثابت است در هر سجده شکری یا مختص است به بعضی موارد.

جمله از أحادیث وارده در این مقام اگر چه موهم انتفای عموم است، کموثقه عثمان بن عیسـی عن یونس بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام اذا ذکر أحدکم نعمهٔ اللّه عز و جل فلیضع خده علی التراب شکرا للّه.

و صـحیحه علی بن عطیه عن هشام بن أحمـد قال: کنت أسـیر مع أبی الحسن علیه السّـلام فی بعض أطراف المدینهٔ اذ ثنی رجلیه عن دابته فخر ساجدا فأطال ثم رفع رأسه و رکب دابته، فقلت: جعلت فداک قد أطلت السجود، فقال: اننی ذکرت نعمهٔ أنعم اللّه تعالی بها علی فأحببت أن أشکر ربی.

و الصـحیح المروی عن اسـحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام أنّه قال: کان موسـی بن عمران اذا صـلی لم ینفتل حتی یلصـق خده الایمن بالارض و خده الایسر بالارض. لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره در هر سجده شکری ثابت است، خواهد بعد از نماز بوده باشد یا غیر آن.

قال فی الشـرایع: سجدتا الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلوات، و یستحب بینهما التعفیر. و فی نهایهٔ الاحکام: و هی مستحبهٔ عقیب الفرائض و عند تجدد النعم و دفع النقم- إلی أن قال: و یستحب فیها التعفیر.

صفحه : ۳۲۹

و فی القواعد: سجدتا الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلاهٔ و یعفر بینهما.

و المسـتند فی التعمیم عموم المسـتند، ففی الصـحیح المروی فی الکـافی عن عبـد اللّه بن جنـدب قال: سألت أبا الحسن الماضـی علیه السّـلام عما أقول فی سجدهٔ الشکر فقد اختلف أصحابنا فیه؟ فقال: قل و أنت ساجد: اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیائک و رسـلک و جمیع خلقـک انـک اللّه ربی و الاسـلام دینی و محمـدا نبیی و فلانا و فلانا إلی آخرهم ائمتی، بهم أتولی و من عـدوهم أتبرأ، اللهم انی أنشـدک دم المظلوم- ثلاثـا- اللهم انی أنشـدک بایوائـک علی نفسـک لاولیائک لتظفر بهم بعـدوک و عـدوهم أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد، اللهم ای أسألک الیسر بعد العسر ثلاثا.

ثم ضع خـدک الایمن علی الارض و تقول: یا کهفی حین تعیینی المذاهب و تضـیق علی الارض بما رحبت، و یا باریء خلقی رحمهٔ

بی و قد کان عن خلقی غنیا، صل علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد، ثم ضع خدك الایسر و تقول: یا مذل کل جبار و یا معز کل ذلیل قد و عزتك بلغ مجهودی- ثلاثا- ثم تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الکرب العظام- ثلاثا- ثم تعود للسجود فتقول: مائة مرة شکرا شکرا ثم تسأل حاجتك.

وجه دلالت این بر مدعی از این راه است راوی سؤال نموده از ذکر و دعای در سجده شکر، جناب حضرت ترک استفسار و تفرقه فرموده، جواب فرموده به کیفیت مذکوره، و این دلیل بر ثبوت این کیفیت است در جمیع أفراد سجده شکر و هو المطلوب.

صفحه : ۳۳۰

و حدیث به نحوی که مذکور شد در کافی است، و در فقیه به این نحو است: روی عبد اللّه بن جندب عن موسی بن جعفر علیهما السّلام أنه قال: تقول فی سجدة الشکر اللهم انی أشهدك. پس دلالت حدیث بنابر فقیه و اثبات مدعی به عنوان اطلاق خواهد بود، اگر چه دور نیست مذکور در فقیه نقل به معنی بوده باشد.

بدان که این حدیث اگر چه در سابق مذکور شد، لکن در این مقام اعاده شد به جهت تنبیه بر بعضی مطالب، بعضی از آن از آنچه مذکور شد ظاهر شد، و دیگر این که لفظ ثلاثا در حدیث در چهار موضع مذکور است، در دو موضع اخیر اشتباهی در متعلق آن نیست.

کلامی که هست در دو موضع اول است، اما موضع ثانی پس سه احتمال قائم است، پس اول از آن احتمالات ثلاثه آن است که مراد این بوده باشد که «اللهم انی أسألک الیسر بعد العسر» را سه مرتبه بگوید، دوم آن است که از «أن تصلی علی محمّد و آل محمّد» تا آخر را سه مرتبه بگوید، سوم آن است که از «اللهم انی انشدك بایوائک علی نفسک» إلی آخر را سه مرتبه بگوید، ظاهر از این احتمالات ثلاثه احتمال اول است.

و أما در موضع اول پس در آن دو احتمال قائم است اول آن است که متعلق ثلاث خصوص «اللهم انی أنشدك دوم المظلوم» بوده باشد. دوم آن است که متعلق آن «اللهم انی أشهدك» بوده باشد تا «دم المظلوم» و ظاهر در این مقام نیز احتمال اول است. و مرحوم شیخ بهائی در مفتاح الفلاح در هر دو موضع حمل بر این نموده، بلکه احتمال دیگر نداده.

بدان که بنابر آنچه مذکور شد در کافی لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد أیمن هست مذکور نیست، پس مقصود خواندن آن دعا است یک مرتبه،

صفحه : ۳۳۱

و لکن در فقیه مذکور است، و مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید در ذکری همین حدیث را ذکر فرموده‌اند به نحوی که نه موافقت با کافی دارد و نه موافقت با فقیه، به این معنی که لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد أیسر است مطلقا مذکور نیست، و در موضع ثانی لفظ ثلاث را مقدم بر اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر ذکر فرموده‌اند.

و همچنین لفظ أنشدك را تبدیل به أسألك فرموده‌اند، به این نحو: اللهم انی أسألك بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم انی انشدك بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفرنهم علی عدوك و عدوهم، اللهم انی أسألك أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد ثلاثا، اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر.

پس اختلاف ما بین مذکور در ذکری و مذکور در کافی و فقیه در سه چیز است: اول آن است که لفظ ثلاث در کافی و فقیه در دعائی که بعد از وضع خد أیسر است مذکور است در ذکری مذکور نیست. دوم آن است که لفظ ثلاث در کتابین بعد از اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر مذکور است، و در ذکری قبل از این، و در فقیه انشدك بایوائک علی نفسک مذکور است، و در ذکری أسألك.

بدان که از آنچه مذکور شد در این مقام و در سابق ظاهر شد که لفظ ثلاث در هر یک از کافی و فقیه مذکور است در چهار

موضع در کافی و پنج موضع در فقیه، دو موضع در دعای در سجده اول در کافی و سه موضع در آن دعا در فقیه، و دو موضع در دعائی که بعد از وضع خد أیسر است بنابر کافی، و یک موضع بعد از وضع خد أیمن و یک موضع بعد از وضع خد أیسر بنابر فقیه، پس در کافی لفظ ثلاث در چهار موضع مذکور است، و در فقیه در پنج موضع، و در

صفحه : ۳۳۲

تهذیب ذکر فرموده به نحوی که مطابق با کافی است، نظر به این که حدیث را نقل از کافی فرموده‌اند.

بنابراین آنچه را که در مصباح ذکر فرموده‌اند که این لفظ را هفت مرتبه ذکر فرموده‌اند، مأخذ پنج موضع اگر چه معلوم است که جمع ما بین کافی و فقیه است بلکه فقیه است، و مأخذ موضع سادس کافی است نظر به آنچه در سابق بیان شد در دعای آخر، یعنی در دعای در حال این که خدا أیسر بر أرض باشد، در فقیه یا حنان یا منان تا آخره مذکور نیست بلکه مذکور در کافی است، ولکن مأخذ موضع سابع مشخص نیست، و آن این است که در مصباح فرموده در حالی که جبهه موضوع بر أرض بوده باشد قبل از دعای اللهم انی أسألک الیسر بعد العسر تقول: اللهم انی أنشدک بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم و لتخزینهم بأیدیهم و أیدی المؤمنین أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد ثلاثا.

مبحث هفتم: در بقیه امور متعلقه به این مقام است و آن چند چیز است:

اول: آن است که تعفیر مستحب در این مقام یعنی ما بین دو سجده شکر عبارت از وضع خدین است بر محل سجود، چنانچه سابق بیان شد، و اخبار مشتمل بر لفظ خد بسیار است، و در حدیث مشهور که تعداد از علامات مؤمن در آن بیان شده لفظ جبین مذکور است هکذا: «تعفیر الجبین» لهذا مناسب این است که جمع ما بین وضع جبین و خدین نماید، اگر چه ممکن است که جبین حمل شود بر خد، و این اولی از عکس است، نظر به کثرت اخبار مشتمله بر لفظ خد و عمل أصحاب به ظاهر آن.

دوم: آن است که تکبیری در این سجده یعنی قبل از دخول در آن ثابت نیست مثل سجده تلاوت، و اما بعد از رفع رأس، پس ظاهر از اکثر اصحاب آن نیز

صفحه : ۳۳۳

چنین است، لکن مرحوم شیخ در مبسوط و علامه رفع اللّه تعالی قدرهما در نهایهٔ الاحکام حکم به ثبوت آن فرموده‌اند، اجتناب أقرب به سلامت است.

سوم: از جمله امور متعلقه به این مقام این است که اتیان نماید به سجده شکری که عقیب صلوات مفروضه هست بعد از فراغ از تعقیب، یعنی این سجده را آخر تعقیب قرار دهد، یعنی اول اتیان به تعقیب نماید بعد از فراغ از تعقیب اتیان به این سجده نماید.

چهارم: اختلاف کرده‌اند فقهاء در این که آیا راجح این است که اتیان به سجده شکری که بعد از نماز مغرب هست بعد از اتیان به نافله مغرب شود یا قبل از آن؟ جماعتی از أعاظم فقهاء قائل شده‌اند به اول، بعضی قائل به تخییر شده‌اند، یعنی اولویتی به جهت قبل و بعد نمی‌باشد.

مختار در نظر حقیر اولویت اتیان سجود است قبل از نافله، پس به تقدیم و تأخیر اگر چه تأدیه سنت می‌شود لکن اولی تقدیم است، بلکه بعد از فراغ از نافله اتیان به سجده دیگر مستحب است به جهت شکر توفیق در اتیان به نافله، بنابراین در صورت تأخیر قصد تداخل می‌توان نمود، یعنی هرگاه تأخیر سجده نماید تا بعد از فراغ از نافله بعد از فراغ اتیان به سجده نماید و نیت نماید که این سجده به جهت شکر توفیق در اتیان به فریضه و نافله هر دو باشد مثاب و مأجور نسبت به هر دو خواهد بود انشاء اللّه تعالی.

پنجم: آن است که از جمله مواردی که سجده شکر در آن مستحب است در صورتی است که مطلع شود بر امری که موجب مسرت است، در آن وقت مستحب این است که سجده شکر نماید چنانچه در سابق بیان شد، مثل این که مطلع شد جماعتی که معاند شریعت فخر کائنات بوده‌اند، مثل طائفه صوفیه خذلهم اللّه تعالی و وقی عباده عن شرهم مضمحل شدند، یا اهانتی به رئیس این

طائفه ضاله مضله

صفحه : ۳۳۴

همرسید و هکذا، مجملا مطلع شد بر هر امری که موجب مسرت او شود، مستحب است در این وقت سجده شکر به عمل آورده باشد، چنانچه وارد شده که عادت فخر أنبیا و سید رسل این بود که هرگاه خبری به ایشان می‌رسید که موجب مسرت بود اتیان به سجده شکر می‌فرمودند. و روایت شده که در وقتی که سر نحس أبی جهل لعین را آوردند جناب فخر عالم صلوات اللّه و سلامه علیه شکر نمودند.

و اندراج این قسم اگر چه ممکن است در تحت آنچه در اوائل مبحث مذکور شد که استحباب این سجده بوده باشد در صورت تجدد نعم، لکن نظر به خفاء انصراف تجدد نعم به مثل ما نحن فیه، لهذا عنوان دیگری که موجب سرعت انتقال به موجب سجده شود أنسب است.

و همچنین مستحب است این سجده در وقتی که کسی را دید که مبتلا به بلیه شده است، مثل مرض کوفت و تالم دین و نحو آن، یا آن که کسی را دید که مشغول معصیت می‌باشد، لکن در صورت اول آن است که اتیان به سجده نماید به نوعی که آن شخص مبتلا مطلع بر آن نشود به جهت خوف تألم آن شخص، چنانچه در صورت ثانیه أولی آن است که اتیان به سجده نماید به نحوی که شخص فاسق مطلع شود به جهت اجتناب نمودن آن از ارتکاب به معصیت.

بدان که سه نوع از أنواع أربعه سجودات مذکور شد، که اول سجده در ضمن صلاهٔ بوده باشد، دوم سجده تلاوت، سوم سجده شکر. نوع رابع سجده سهو است، و تحقیق آن انشاء اللّه تعالی بعد از این خواهد شد.

صفحه : ۳۳۵

هفتم از افعال نماز تشهد است

تنقیح مقام در بیان مرام محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در عدد تشهد واجب است

بدان که تشهد واجب است در هر نماز دو رکعتی یک مرتبه، خواه نماز صبح بوده باشد یا نماز سفری یا نماز جمعه یا نماز آیات و عیدین، و واجب است در نماز سه رکعتی و چهار رکعتی دو مرتبه: یکی بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثانیه بعد از جلوس مطمئنا، و دوم بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثالثه در نماز سه رکعتی و در رکعت رابعه از نماز چهار رکعتی بعد از آن که مطمئن در جلوس شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حالت اختیار است، و اما در حالت اضطرار اگر چه رفع رأس از سجودی نیست لکن قائم مقام آن هست، پس مناسب این است که گفته شود: بعد از رفع رأس از سجده ثانیه، یا بعد از قائم مقام آن مثل ایمای به رأس یا به عین، در حال اطمینان در جلوس یا قائم مقام آن، این تعمیم در نماز نافله ثابت است اگر چه در حال اختیار بوده باشد، نظر به جواز اتیان به نماز نافله در حال مشی در حال اختیار، یا ایماء به جهت رکوع و سجود.

مجملا تشهد ثابت است در صلوات مفروضه بعد از رکعت ثانیه در نمازهای دو رکعتی، و بعد از ثانیه و ثالثه در نماز مغرب، و بعد از رکعت ثانیه و رابعه در

صفحه : ۳۳۶

نمازهای چهار رکعتی. و اما در صلوات مندوبه پس ثابت است بعد از رکعت مثل وتر، و بعد از رکعت ثانیه مثل غالب نوافل، و بعد

از رکعت ثانیه و رابعه مثل صلاهٔ أعرابی.

مبحث دوم در بیان تشهد و کیفیت قدر واجب آن است

پس در اینجا چهار مقام است:

مقام اول- در بیان تشهد است، پس می گوئیم: تشهد عبارت از شهادتین و صلوات است. بدان که اعتبار شهادتین یعنی شهادت بر وحدانیت و شهادت بر رسالت در تشهد ثانی محل وفاق است، و کلامی که هست در تشهد اول است، معروف ما بین أصحاب آن است که چنانچه شهادتین معتبر در تشهد ثانی هست معتبر است در تشهد اول، خلافی نقل شده در این مقام از صاحب فاخر که آن مرحوم مخالفت نموده در تشهد اول و قائل شده به جواز اجتزاء به شهادت بر وحدانیت فقط در آن، و این قول ضعیف بلکه قطعی البطلان است، پس اعتبار شهادتین در تشهدین محل تشکیک نیست.

مقام ثانی: در بیان کیفیت قدر واجب از شهادتین است، و این محل خلاف است، و حاصل اختلاف راجع می‌شود به شش قول:

قول اول: آن است که قدر واجب از تشهد عبارت است از أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمّد و آل محمّد. و این مختار مرحوم محقق است در نافع و معتبر و شیخ شهید است

صفحه : ۳۳۷

در دروس و لمعه و شیخ أبو العباس است در موجز و شهید ثانی است در شرح ارشاد و شرح الفیه.

قول ثانی: آن است که قدر واجب أشهد أن لا ـ اله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه است، علاوه بر این مستحب است، و این مختار مرحوم محقق است در شرایع و مرحوم علامه است در تبصره.

سوم: قول به تخییر است ما بین سه چیز، اول أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمّد رسول اللّه، دوم مثل این با اسقاط و او عاطفه در شهادت بر رسالت، پس بگوید أشهد أن لا اله الا اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه، سوم باز مثل اول است مگر این که شهادت در آن اسقاط می‌شود، پس می گوید أشهد أن لا اله الا اللّه و إن محمدا رسول اللّه، و این مختار مرحوم علامه است. در نهایهٔ الاحکام و تذکره.

چهارم: تخییر است ما بین شش چیز سه چیز به نحوی که مذکور شد و سه دیگر با اضافه رسول اللّه است به ضمیر راجع به جلاله اول و أشهد أن محمدا و رسوله دوم أشهد أن محمدا رسوله، ثالث و أن محمدا رسوله، و این مختار مرحوم علامه است در قواعد. و عبارت آن مرحوم اگر چه ابهامی دارد، لکن ظاهر این است که مراد همین معنی باشد که مذکور شد.

خامس اقوال: تخییر است ما بین آنچه مذکور شد در قول اول و قول ثانی، پس مخیر است ما بین آن که بگوید أشهد إن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، یا آن که بگوید أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا

صفحه : ۳۳۸

رسول اللّه، و این مختار شیخ شهید است در بیان و مرحوم محقق ثانی است در جعفریه.

قول سادس: در مسأله قولی است که ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه فرموده است أدنی چیزی که مجزی است در تشهد این است که بگوید: أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا صلّی اللّه علیه و آله عبده و رسوله. حاصل این قول آن است که در شهادت بر توحید مثل قول ثانی است و در شهادت بر رسالت مثل قول اول است به علاوه صلوات بر نبی و آل آن سرور بعد از ذکر اسم شریف ایشان.

و مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، پس أدنی چیزی که معتبر در تشهد نماز هست أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله است.

مقام ثالث: در بیان اعتبار صلوات است در تشهد. بدان که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این مقام به چهار قول: اول اعتبار صلوات است

بر سرور انبیاء و سید رسل و بر آل اطهار آن سرور در تشهد اول و ثانی، و این مشهور و معروف ما بین علمای شیعه است، و أعاظم علمای شیعه در این دعوی اجماع نموده‌اند، مثل سید مرتضی در کتاب ناصریات و شیخ الطائفه در کتاب مبسوط و خلاف و فاضل إبن البراج در شرح جمل و سید إبن زهره در غنیه و مرحوم محقق در معتبر و مرحوم علامه در منتهی و تذکره و شیخ شهید در ذکری و محقق ثانی در جامع المقاصد و فاضل مقداد در کنز العرفان.

قول ثانی: عدم وجوب صلوات است در تشهد مطلقا، و این ظاهر می‌شود از شیخ صدوق در فقیه و مقنع و امالی. قال فی المقنع: ثم تشهد و قل بسم اللّه و الحمد للّه

صفحه : ۳۳۹

و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، ثم صل الرکعتین الاخراوین و اقرء فی کل رکعهٔ منهما الحمد وحدها، و إن شئت سبحت فقل سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر ثلاث مرات، فاذا صلیت الرکعهٔ الرابعهٔ قل بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا بین یدی الساعهٔ- إلی أن قال: ثم سلم. و لم یذکر الصلاهٔ علی النبی و الال أصلا.

و عبارت آن مرحوم در فقیه مثل این است، مقتضای کلام آن مرحوم در کتب مذکوره عدم اعتبار صلوات است در تشهد أصلا، بلکه کلام آن مرحوم موهم عدم رجحان و استحباب است، نظر به این که بسیاری که ذکر فرموده قطع به انتفای وجوب آنها حاصل است، بلکه از امور مستحبه است و مع ذلک التفاتی به صلوات نفرموده‌اند، و این بسیار بسیار غریب است.

قول ثالث: قولی است که مرحوم شیخ شهید در ذکری نقل فرموده‌اند از والد مرحوم صدوق، مقتضای آن عدم اعتبار صلوات است در تشهد اول و اعتبار آن است در تشهد ثانی.

رابع اقوال: اعتبار صلوات است در أحد تشهدین و عدم اعتبار آن است در تشهد دیگر، و این نقل شده است از إبن جنید، و تشکیکی در ضعف این اقوال ثلاثه نیست.

مقام رابع: در کیفیت صلوات واجبه در تشهدین است، این نیز محل خلاف است، ظاهر از أکثر أصحاب این است که معین است به لفظ اللهم

صفحه : ۳۴۰

صلی علی محمّد و آل محمّد بوده باشد، بنا بر این پس اکتفاء به لفظ صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد نمی‌توان نمود، بلکه عدول از اظهار به اضمار جایز نخواهد بود، یا آن که اضمار انسب به قواعد تکلم است، پس اللهم صل علی محمّد و آله جایز نخواهد بود.

و آنچه از کلام شیخ مفید در مقنعه ظاهر می‌شود خلاف آن است، نظر به این که در تشهد نافله زوال چنین ذکر فرموده‌اند أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ صلی اللّه علیه و آله الطاهرین، و تسلم تجاه القبلهٔ إلی آخر ما ذکره. و در تشهد رکعت ثانیه نماز ظهر اشاره فرموده‌اند که تشهد مذکور را بخواند و در تشهد رکعت چهارم نماز ظهر و عصر و نماز عشا و رکعت ثالثه نماز مغرب و تشهد نماز صبح چنین ذکر فرموده‌اند اللهم صل علی محمّد و آل محمّد.

و تفرقه ما بین مقامین بسیار بعید است، به این معنی که در رکعت ثانیه نماز ظهر در مقام تشهد متعین بوده باشد صلی اللّه علیه و آله الطاهرین و جایز نبوده باشد اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و همچنین مستبعد است که به تشهد در رکعت ثانیه اجتزاء نتوان نمود در مقام تشهد در رکعت رابعه مثلا، اگر چه استبعاد در این مقام مثل استبعاد در اول نیست، پس مقصود جواز اجتزاء خواهد بود در هر یک از دو مقام به هر یک از دو صیغه که بوده باشد.

و مرحوم شیخ طوسی در مصباح به عکس این معمول داشته، در تشهد نافله زوال اللهم صل علی محمّد و آل محمّد ذکر فرموده، و

تشهد اول در نماز ظهر را حواله به آن نموده، و در تشهد ثانی نماز ظهر صلّی اللّه علیه و آله ذکر فرموده بسیار مستبعد است که منظور نظر آن مرحوم تعین این در تشهد بوده باشد، به این معنی اللهم صل علی محمّد و آل محمّد را در این مقام تجویز نفرمایند با آن که مقصود در

صفحه : ۳۴۱

هر دو مقام این کیفیت است، و همچنین عکس خالی از استبعاد نیست، پس حکم به جواز اجتزاء به هر یک از کیفیتی که بوده باشد أقرب به حکم به تعین است.

و آنچه ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب نهایهٔ الاحکام آن است که امر اوسع از این است، قال بعد الحکم بوجوب اللهم صل علی محمّد و آل محمّد: و لو قال صلّی اللّه علیه و آله أو صلی اللّه علی رسوله و آله فالاقرب الاجزاء، مقتضای این عبارت این است که در مقام صلوات در تشهد هرگاه اتیان به هر یک از چهار لفظ نماید جایز است، اول اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، دوم صلی اللّه علی محمّد و آله، سوم صلّی اللّه علیه و آله، چهارم صلی اللّه علی رسوله و آله، پس هرگاه بگوید اللهم صل علی محمّد و آله نظر به فرموده ایشان این نیز بی‌عیب باید بوده باشد، بنا بر این به مقتضای کلام آن مرحوم اتیان به هر یک از پنج لفظ که بوده باشد بی‌عیب خواهد بود.

و لکن مقتضای کلام آن مرحوم در کتاب تذکرهٔ و قواعد جواز اجتزاء به یکی از دو لفظ است: اول اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، دوم اللهم صل علی محمّد و آله، پس اقوال در این مقام چهار است:

اول: آن است که معین است اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، این مختار أکثر فقهاء است و شیخ شهید در کتاب ذکری این قول را نسبت به مشهور داده و مختار آن مرحوم در ذکری و بیان و دروس و لمعه همین قول است.

دوم: مثل این است لکن به علاوه به تجویز اضافه آل را به ضمیر به این نحو اللهم صل علی محمّد و آله، این مختار مرحوم علامه است در قواعد و تذکره.

سوم: تخییر است ما بین اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ما بین صلی اللّه علیه و آله الطاهرین، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید و سلار، و ظاهر این است آنچه

صفحه : ۳۴۲

از مصباح مرحوم شیخ حکایت شد راجع به این می‌شود.

چهارم: جواز اجتزاء است به یکی از چهار صیغه که مذکور شد، بلکه به پنج صیغه، و هو أوسع الاقوال کما أن الاول أضیقها، و این ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام، مختار ما بین اقوال قول اول است.

بدان که مناسب در این مقام تنبیه بر چند مطلب است:

اول: آن است که تنبیه شود که وجوب صلوات بر فخر کائنات و آل أطهار آن سرور در تشهد چنانچه ثابت است در حق امت ایشان ثابت بود در حق خود آن سرور، و کیفیت صلوات صادره از ایشان مختلف نقل شده، از مرحوم علامه و غیره آنچه ظاهر می‌شود این است که صلوات صادره از ایشان در مقام تشهد مثل صلوات ثابته در حق امتان بوده، پس صلوات صادره از ایشان به لفظ اللهم صل علی محمّد و آل محمّد بوده.

مروی فی التذکرهٔ عن کعب بن عجزه أنّه قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول فی صلاته: اللهم صل علی محمّد و آل محمّد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید کما هو المدلول علیه بالمروی فی باب العلهٔ الّتی من أجلها صارت الصلاهٔ رکعتین و أربع سجدات من العلل، لانه هکذا قال له: ارفع رأسک ثبتک اللّه و أشهد أن لا اله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه و أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها و أن اللّه یبعث من فی القبور، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ارحم محمدا و آل محمّد، کما صلیت

و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، اللهم تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته ففعل.

پس بنابر این فرقی در لفظ صلوات بین آن سرور و بین سایر مکلفین نمی‌باشد لکن مستفاد از حدیث صحیح مروی در باب نوادر از أواخر کتاب صلاهٔ کافی خلاف آن است قال علیه السّلام: ثم أوحی اللّه الیه یا محمّد صل علی نفسک و علی أهل

صفحه : ۳۴۳

بیتک، فقال صلی اللّه علی و علی أهل بیتی. و مثل این مروی در کتاب علل الوضوء و الاذان و الصلاهٔ از کتاب علل الشرایع.

پس آنچه روایت شده در کیفیت صلوات آن سرور أنبیاء در مقام تشهد دو طریق است: اول مثل سایر مکلفین اللهم صل علی محمّد و آل محمّد. دوم مغایر آن است پس صلوات ایشان چنین بوده صلی اللّه علی و علی أهل بیتی.

مطلب دوم: در بیان مراد از آلی که صلوات فرستاده می‌شود بر ایشان بعد از صلوات بر فخر کائنات در مقام تشهد یا غیر تشهد، پس می گوئیم: آنچه تصریح فرموده است بر آن مرحوم علامه در کتاب تذکره آنست که مراد از آل در مقام تشهد و نحوه جناب سید أوصیاء و سیده نساء و یازده نفر از فرزندان آن بزرگواران که به طهارت عصمت متصف بوده‌اند، و ظاهر از کلام مرحوم شیخ طوسی رفع اللّه درجته در کتاب وقوف از کتاب مبسوط آن است که این مطلب اجماعی علمای شیعه است، قال: إن آل النبی صلّی اللّه علیه و آله عندنا هم أهل بیته و خاصته الذین هم ولده الذین اذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا.

و قال فی کنز العرفان: الذین تجب الصلاهٔ علیهم فی الصلاهٔ و تستحب فی غیرها هم الائمهٔ المعصومون علیهم السّلام لاطباق الاصحاب علی أنهم هم الال، و لان الامر بذلک مشعر بغایهٔ التعظیم المطلق ألذی لا یستوجبه الا المعصومون، و اما فاطمهٔ علیها السّلام فتدخل أیضا لانه بضعهٔ منه صلّی اللّه علیه و آله.

بنابراین پس مراد از آل در این مقام و نحو آن دوازده امام و سیده نساء

صفحه : ۳۴۴

صلوات اللّه و سلامه علیهم خواهد بود، لکن شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار حدیث موثق کالصحیح روایت نموده در بیان معنی آل و اهل بیت و عترت، حاصل مضمون آن حدیث این است که مراد از آل نبی ذریه آن جناب است، و مراد از اهل بیت نبی ائمه معصومین علیهم السّلام می‌باشد، و مراد از عترت نبی أصحاب عبا است، که عبارت از جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام و سیده نساء و حسنین علیهم السّلام می‌باشد. و مقتضای حدیث مذکور اگر چه این معنی است که مذکور شد، لکن این تفسیر می‌باید اشتراک در لفظ بوده باشد. مجملا ظاهر این است که مراد از آل در مقام صلوات همان معنی است که در اول مذکور شد.

مطلب سوم: در بیان رجحان صلوات بر سید کائنات و آل اطهار آن باعث خلقت ارضین و سماوات در جمیع أوقات، و این که این رجحان به طریق ندب و رجحان است نه به عنوان حتم و الزام، اگر چه بعد ذکر اسم شریف ایشان بوده باشد، أعم از این که در حق ذاکر بوده باشد یا مستمع، پس در این مطلب دو مقام است: اول در بیان رجحان صلوات بر آن جناب است در جمیع احوال.

بدان که أخبار در این مطلب مستفیض و بسیار است، و ما اقتصار می‌نمائیم در این مقام به ذکر چند حدیث: حدیث اول- حدیثی است که ثقهٔ الاسلام نور اللّه تعالی مرقده روایت فرموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: حدیثی که حاصل مضمون آن این است که هر کس صلوات بر من بفرستد خداوند عالم جل شأنه و ملائکه بر او صلوات می‌فرستند، پس هر کس خواهد کم صلوات بفرستد و هر کس خواهد بسیار صلوات بفرستد.

صفحه : ۳۴۵

حدیث دوم: از ثقهٔ الاسلام روایت نموده از امام به حق ناطق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: هر گاه مذکور شود جناب پیغمبر خدا صلّی اللّه علیه و آله پس بسیار صلوات بر ایشان بفرستید، به جهت آن که هر کس یک مرتبه صلوات بر آن جناب

بفرستد خداوند عالم عز شأنه هزار مرتبه صلوات بر او می‌فرستد در هزار صف از ملائکه.

این حدیث چند احتمال دارد: اول- آن است که خداوند عالم خلق هزار مرتبه صلوات می‌فرماید در هزار صف از ملائکه، پس صلوات از جانب خلاق عالم جل شأنه می‌باشد، و هزار صف از ملائکه مظهر صلوات الهی خواهند بود، و مراد آن است که کلمه «فی» به معنی «مع» بوده باشد، پس در این صورت مظهر هزار مرتبه صلوات الهی غیر از صفوف ملائکه خواهد بود، بعد از آن که هزار صف ملائکه مطلع بر صلوات الهی می‌شوند هزار صف ملائکه نیز صلوات می‌فرستند.

مقام ثانی این است رجحان صلوات بر آن مفخر موجودات و شفیع عرصات صلوات اللّه و سلامه علیه و آله من باب الندب و الرجحان است نه حتم و الزام، اگر چه در حین ذکر اسم شریف آن جناب بوده باشد، و این مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه أعاظم علمای امامیه ادعای اجماع بر این مطلب نموده‌اند، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ الطائفه مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف، و تاج الفقهاء مرحوم محقق در کتاب معتبر، و رئیس فقهاء مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره.

و مخالفی در بین علمای شیعه ظاهر نبوده است تا زمان مرحوم فاضل مقداد، و ایشان در کنز العرفان قائل شده‌اند به وجوب صلوات هر وقتی که اسم شریف آن

صفحه : ۳۴۶

حضرت مذکور شود، و جماعتی از متأخر متأخرین با ایشان موافقت نموده‌اند در این مطلب، مثل صاحب مدارک و مرحوم شیخ بهائی و مرحوم جنت مکان علامه مجلسی و شیخ حر عاملی، و این قول را صاحب کنز العرفان ذکر فرموده که بعضی حکایت نموده است از شیخ صدوق.

وجه این نسبت با آن که منافی است با قول به عدم وجوب صلوات در تشهد که ظاهر می‌شود از آن بزرگوار ظاهر این است، مگر این که ذکر فرموده است در فقیه حدیثی را که مشتمل است بر امر به صلوات در هر وقت که اسم شریف آن جناب مذکور شود، و این با آنچه در اول فقیه ذکر فرموده است که من ذکر می کنم در آن کتاب آنچه را که مفتی به من بوده باشد، مقتضی این است که مضمون این حدیث مفتی به او بوده باشد.

لکن انصاف این است به محض همین قدر نسبت قول به وجوب به آن بزرگوار بسیار مشکل است، خصوصا کلام ایشان در جمله‌ای از کتب معتبره ایشان مثل فقیه و غیره مقتضی عدم قول به وجوب صلوات است در تشهد، با آن که اسم شریف آن جناب مذکور است.

مجملا- قائل به قول مذکور در میان علمای شیعه ظاهر نبوده است تا زمان صاحب کنز العرفان، و آنچه آن مرحوم ذکر فرموده از بعضی که این قول را حکایت نموده است از إبن بابویه، نه صحت این نسبت معلوم است و نه حاکی آن، بلکه ظاهر از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره آن است که قائل به این قول منحصر است در عامه، و چنین قولی میان علمای امامیه نبوده است، نظر به این که ادعای اجماع فرموده‌اند بر عدم وجوب صلوات بر آن جناب در خارج نماز.

و بعد از دعوی اجماع متعرض ایراد و دفع آن شده‌اند، حاصل ایراد این

صفحه : ۳۴۷

است که شما ادعای اجماع می کنید که صلوات بر آن جناب در خارج نماز واجب نیست، و حال آن که کرخی قائل شده است بر این که صلوات در عمری یک مرتبه واجب است، و طحاوی قائل شده است به وجوب آن هر وقت که اسم شریف آن جناب مذکور شود، پس دعوی اجماع صحیح نخواهد بود، حاصل جوابی که فرموده‌اند این است قول این دو نفر مسبوق به اجماع است، پس اعتنائی به مخالفت این دو نفر نیست.

مشخص است که ظاهر این کلام از این دو بزرگوار این است که ایشان معتقد این می‌باشند که چنین قولی در میان علمای شیعه نمی‌باشد، به علاوه این که تنبیه شد که حاکی این قول از إبن بابویه معلوم نیست، پس اعتماد و وثوق به این نسبت نیست، مجملا قول به وجوب ضعیف است، پس مختار استحباب است.

ملخص مقال در این مقام این است صلوات بر آن جناب در حال تشهد نماز واجب است، خواه تشهد اول بوده باشد یا ثانی، و در غیر این حالت مستحب است، خواه بعد از ذکر ایشان بوده باشد یا نه، خواه در حق ذاکر بوده یا مستمع یا سامع، لکن دور نیست که توان گفت احتیاط در حق ذاکر این است که اخلال به آن ننماید، و همچنین در حق سامع و مستمع، و این احتیاط در حق سامع و مستمع اقوی است نسبت به ذاکر، وجه آن از تتبع اخبار وارده در این مقام ظاهر می‌شود.

مخفی نماند استحباب صلوات در حق مستمع و سامع ثابت است، اگر چه در اثنای نماز بوده باشد، بلکه استحباب ابتدائی در حق مصلی نیز ثابت است، به این معنی که استحباب صلوات ثابت است اگر چه در حالت نماز بوده باشد و استماع و سماع ذکر آن جناب هیچ یک متحقق نشده باشد.

صفحه : ۳۴۸

مبحث سوم در بیان امور مستحبه در مقام تشهد است

و این بر دو قسم است: استحباب قولی و استحباب فعلی، پس در اینجا دو مقام است: اول- در بیان مستحب قولی است، و این قبل از تشهد واجب است و بعد از آن، اما اول یعنی مستحب قولی که قبل از تشهد واجب مأثور شده، پس این به سه نحو است أقصر و أوسط و أطول، اگر چه تفاوت میان ثانی و ثالث قلیل است، اول اقتصار به حمد است به این نحو که بگوید «الحمد للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله» و أوسط «بسم اللّه و باللّه و لا اله الا اللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه».

و أما آنچه را مرحوم أبی الصلاح قبل از تشهد اول ذکر نموده به این نحو «بسم اللّه و الحمد للّه و الاسماء الحسنی کلها للّه ما طاب و زکی و نمی و خلص للّه، و ما خبث فلغیر اللّه» تا بحال مأخذ آن به خصوص مشخص حقیر نشد.

مخفی نماند ظاهر این است هر یک از انحاء ثلاثه را که ذکر نمودیم می‌توان اختیار نمود در تشهد اول و تشهد ثانی و تشهد در نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و ظهر و عصر و عشای سفری و نحو اینها، لکن أسلم این است در نمازی که در آن دو تشهد هست مثل ظهرین و عشائین، اول را در تشهد اول اتیان نماید و ثانی را در تشهد ثانی، یا هر دو تشهد را به طریق ثانی اتیان نماید، پس اجتناب نمودن از اول در تشهد ثانی أوفق به طریق سداد است.

چنانچه اجتناب نمودن از ثالث در هر یک از دو تشهد در نمازی که در آن دو تشهد است شاید أقرب به سداد بوده باشد، اگر چه جواز اجتزاء به شهادتین تنها به نحوی که در سابق بیان شد در هر یک از دو تشهد که بوده باشد محل تشکیک

صفحه : ۳۴۹

نیست، لکن در صورت عدم اجتزاء به آن وارده اتیان به موظف رعایت نمودن به مقتضای آنچه مذکور شد شاید أقرب به سلامت بوده باشد.

و اما مستحب قولی که بعد از شهادتین مأثور است، پس بعضی از آن مختص است به تشهد اول، یعنی در تشهد ثانی توظیف به آن ثابت نیست، و بعضی مختص است به تشهد ثانی یعنی در اول موظف نیست، و بعضی مشترک بین التشهدین است.

اما اول پس آن دعای «و تقبل شفاعته و ارفع درجته» است که موظف است در تشهد اول و توظیف آن در تشهد ثانی ثابت نیست، و همچنین موظف است در تشهد نمازی که نبوده باشد در آن، مگر تشهد واحد مثل تشهد نماز صبح و ظهرین و عشای سفری. مجملا توظیف آن در تشهد ثانی نیست.

بدان که این دعا به نحو مذکور وارد شده است در حدیث معتبر فی غایهٔ الاعتبار از مبین ظواهر و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه

السّلام که فرموده: التشهد فی الرکعتین الاولیین الحمد للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و تقبل شفاعته و ارفع درجته.

و در حدیث موثق أبی بصیر «فی امته» علاوه فرموده و هکذا: و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته» قال علیه السّلام: ثم تحمد اللّه مرتین أو ثلاثا.

بنا بر این دعائی که بعد از شهادتین مختص به تشهد اول است چنین خواهد بود: و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته الحمد للّه رب العالمین. دو مرتبه یا سه مرتبه. و اما دعائی که بعد از شهادتین مختص به تشهد ثانی است تحیات است،

صفحه : ۳۵۰

چنانچه در حدیث موثق مأثور است عبارت همین حدیث موثق که مقتضی اختصاص دعای و تقبل شفاعته است به تشهد اول، و مقتضی اختصاص تحیات است به تشهد ثانی این است که فرموده:

اذا جلست فی الرکعهٔ الثانیهٔ، فقل بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ أشهد أنک نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته، ثم تحمد اللّه مرتین أو ثلاثا ثم تقوم.

فاذا جلست فی الرابعهٔ فقل: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أنک نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول التحیات للّه و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات للّه ما طاب و زکی و طهر و خلص فلله، و أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها و أن اللّه یبعث من فی القبور.

و الحمد للّه ألذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لو لا أن هدانا اللّه الحمد للّه رب العالمین، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و بارک علی محمّد و آل محمّد، و سلم علی محمّد و آل محمّد، و ترحم علی محمّد و آل محمّد، کما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان، و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤوف رحیم.

صفحه : ۳۵۱

اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و امنن علی بالجنهٔ و عافنی من النار، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر المؤمنین و المؤمنات و لمن دخل بیتی مؤمنا و لا تزد الظالمین الا تبارا.

ثم قل: السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علی أنبیاء اللّه و رسله السلام علی جبرئیل و میکائیل و الملائکهٔ المقربین، السلام علی محمّد بن عبد اللّه خاتم النبیین لا نبی بعده، و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین. ثم تسلم.

و أما مستحب قولی که بعد از شهادتین است و مشترک ما بین هر دو تشهد است پس از این حدیث شریف نیز معلوم شد و آن «أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ أشهد أنک نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول» می‌باشد که در هر دو تشهد ذکر فرموده‌اند بعد از شهادتین و قبل از صلوات.

مخفی نماند که شهادتین در این حدیث إلی نعم الرسول مکرر مذکور شده، یک بار قبل از تحیات و مرتبه ثانیه بعد از آن، و مرحوم شیخ مفید و أبی الصلاح و سلار بن عبد العزیز و إبن ادریس شهادتین را قبل از تحیات اسقاط نموده‌اند، و ابتداء به تحیات نموده‌اند و اکتفاء به ذکر شهادتین بعد از تحیات فرموده‌اند، لکن مرحوم شیخ صدوق و شیخ طوسی و محقق و علامه مثل حدیث شهادتین را قبل از تحیات و بعد از تحیات ذکر فرموده‌اند، هر دو خوب است، لکن رعایت ظاهر نص اولی است.

مناسب در این مقام این است که ترجمه این تشهد که در این حدیث شریف مذکور است بیان شود، پس می گوئیم: مناسب این است که بای در بسم اللّه به معنی مصاحبت بوده باشد، و بای در باللّه به معنی استعانت بوده باشد، پس معنی

صفحه : ۳۵۲

چنین می‌شود که ابتدا می کنم به مصاحبت اسم خداوند عالم جل شأنه به جهت تیمن و تبرک، و استعانت می‌جویم در جمیع امور خودم از خداوند عالم عز شأنه و قاطبه ثنا مختص ذات متعال جناب احدیت است، و بهترین اسماء و أعظم و أشرف اسماء از برای خداوند عالم است.

شهادت می‌دهم بر این که مستحق عبادتی نیست مگر ذات مقدس باری عز شأنه، که جامع جمیع محاسن و کمالات است و حال آن که یگانه است تکثر و تعددی اصلا در آن نیست، و شریکی در ذات و صفات به جهت او نمی‌تواند بود و شهادت می‌دهم بر این که جناب سرور أنبیاء محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله بنده و فرستاده او است، فرستاده است او را به سوی کافه ناس از برای این که بشارت دهد مطیعان را به ثواب و بترساند عاصیان را از عقاب، فرستاده است او را پیش روی قیامت، یعنی شریعت مطهره آن جناب متصل است به قیامت، و این معنی کنایه است به این که ایشان خاتم الانبیاء می‌باشند که بعد از ایشان پیغمبری نخواهد بود.

و شهادت می‌دهم بر این که این خالق من خوب پروردگاری و جناب محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله خوب پیغمبری است، خداوندا رحمت وافر خود را شامل احوال آن سرور و آل أطهار ایشان کن، و شفاعت ایشان را در حق ماها قبول فرما، و درجات ایشان را رفیع و عالی گردان.

و بعد از آن دو مرتبه یا سه مرتبه می گوئی: الحمد للّه رب العالمین، یعنی کل ثنا مختص ذات کریمی است که جامع جمیع محاسن و کمالات است، این ترجمه کلماتی است که در تشهد اول ذکر فرموده‌اند، و اول تشهد ثانی إلی قوله علیه السّلام «و التحیات» چون که همان بود که در تشهد اول مذکور شده، بنا بر این حاجت به ترجمه دیگر نیست.

پس شروع می کنیم به ترجمه باقی. التحیات للّه این به چند نحو ممکن است

صفحه : ۳۵۳

که تفسیر کرده شود: اول- تفسیری است که در حدیث معتبر وارد شده، حاصل آن این است که سلطنت و پادشاهی و عظمت مختص ذات احدیت است. دوم تحیت به معنی ما یجیء به، حاصل آن این است هر چیزی که متعارف نشده به آن تعظیم کرده می‌شود، یعنی در مقام ثنا و تعظیم ذکر نمایند آن مختص ذات أحدیت است، یعنی سزاوار این است که نسبت به خلاق عالم جل شأنه به عمل آورند نه غیر.

سوم مثل دوم است لکن از جانب خداوند عالم نسبت به مخلوقین، یعنی تحیت و ثنائی که مطلوب است تحیتی است از جانب خداوند عالم به بنده، که اس سعادات و رأس قاطبه کرامات است، لکن نظر به این معنی مناسب این است که لام به معنی من بوده باشد، مؤید این معنی الفاظی است که بعد مذکور است، یعنی و الصلوات الطاهرات، نظر به این که دور نیست که مراد این بوده باشد رحمتهای کامله وافره طیب و طاهر کل مخصوص خداوند عالم است که از جانب آن جهان آفرین افاضه می‌شود به عباد.

خلوصیت قرین بعضی صلوت را حمل کرده‌اند بر صلوات خمس یومیه، و طیبات را حمل کرده‌اند بر سایر أعمال حسنه، حاصل معنی بنا بر این- این است که طاعات و تذلل و عبادت مختص ذات احدیت است که معبود مطلق است، دور نیست که مراد از زاکیات رحمتهائیست که به تدریج تزاید شود، بنا بر این که زکی از نمو بوده باشد یعنی رحمتهائی که آنا فآنا در نمو و تزاید است، چنین چیزی از جانب خداوند عالم است و بس.

و ممکن است که مراد به غادیات رحمتهائی بوده باشد که نازل می‌شود در غدو یعنی از صبح تا زوال، و مراد از رائحات رحمتهائی که افاضه می‌شود در رواح، یعنی از زوال تا غروب. و مراد از سابغات رحمتهای کامله است. و ممکن

صفحه : ۳۵۴

است که مراد از ناعمات نعمتهای تازه و متجدد بوده باشد، در ترجمه اقتصار می کنیم تا این مقام.

بدان که شیخ الطائفه در کتاب مصباح تشهد در رکعت ثانیه چنین ذکر فرموده:

بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته.

و تشهد در رکعت رابعه را چنین ذکر فرموده: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلی اللّه علیه و آله، أرسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون، التحیات للّه و الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الرائحات الغادیات الناعمات للّه ما طاب و طهر و زکی و خلص و ما خبث فلغیر اللّه، أشهد أن لا اله اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ.

و أشهد أن الجنهٔ حق و النار حق و أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها، و أن اللّه یبعث من فی القبور، و أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن ما علی الرسول الا البلاغ المبین، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و بارک علی محمّد و آل محمّد، و ارحم محمّد و آل محمّد، کأفضل ما صلیت و بارکت و ترحمت و تحننت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علی جمیع أنبیاء اللّه و ملائکته و رسله، السلام علی الائمهٔ الهادین المهدیین، السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثم یسلم.

صفحه : ۳۵۵

مخفی نماند ذکر کردن دعای و تقبل شفاعته را در تشهد اول و عدم ذکر آن را در تشهد ثانی مظهر اختصاص توظیف است در اول و عدم ثبوت آن است در ثانی، و این ظاهر می‌شود از أکثر اصحاب.

قال الفاضل إبن البراج فی المهذب بعد الامر بالجلوس للتشهد ما هذا لفظه:

و یجعل نظره إلی حجره و یتشهد و یقول: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و تقبل شفاعته فی أمته و أرفع درجته.

ثم تسلم إن کانت الصلاهٔ ثنائیهٔ، و إن کانت ثلاثیهٔ أو رباعیهٔ لم تسلم، و تنهض بغیر تکبیر، بل یقول: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد- إلی أن قال: فاذا فعل ذلک جلس للتشهد الاخیر و قال: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون، التحیات للّه و الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الرائحات الناعمات الغادیات المبارکات للّه ما طاب و طهر و زکی و خلص و نمی و ما خبث فلغیر اللّه.

أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ- إلی أن قال: السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته و ذکر و تقبل شفاعته فی الاول دون الثانی مع ذکر کثیر مما یلی الاول فی الثانی، دلیل علی اعتقاده عدم ثبوته فیه.

و قال فی البیان: یستحب فی التشهد الاول بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده

صفحه : ۳۵۶

و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن ربی نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل علی محمّد و آل

محمّد، و تقبل شفاعته فی أمته و أرفع درجته، الحمد للّه مثنی و ثلاث.

و فی التشهد الثانی إلی نعم الرسول، التحیات للّه الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات للّه ما طاب و زکی و طهر و ما خلص و صفی فلله، ثم یکرر التشهد إلی الساعهٔ و أشهد أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها و أن اللّه یبعث من فی القبور، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد.

و فی الرسالهٔ الطولانیهٔ لبعض الافاضل من جبل عامل: و یستحب التورک إلی أن یقول قبله: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه، و بعد عبده و رسوله:

أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن ربی نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، و بعد از صلاهٔ علی النبی و آله: و تقبل شفاعته فی أمته و ارفع درجته، ثم تقول: الحمد للّه رب العالمین مرهٔ و أکمله ثلاثا، و یقول فی تشهد الاخیر و اذا بلغ و أن محمدا نعم الرسول: التحیات للّه و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات للّه ما طاب و زکی و طهر و خلص و صفی فلله، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها، و أن اللّه یبعث من فی القبور، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد إلی آخر ما ذکره.

مجملا چون که عبادات توفیقی است، پس حکم به توظیف دعا و ذکری در آن محتاج به مقتضی آن است، مقتضی دعای مذکور مختص است به تشهد اول، یعنی در تشهد ثانی مقتضی ظاهر نیست، و عدم ظهور کفایت می کند در عدم امکان

صفحه : ۳۵۷

حکم به توظیف.

ملخص مطلب در این مقام این است که از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم صلوات اللّه الملک الغفار و از کلمات علمای أخیار ندیده‌ایم چیزی که توان به آن اعتماد نمود در حکم به موظفیت دعای مذکور در تشهد ثانی، بلی کلام مرحوم شیخ در نهایه ظاهر است در این باب که چنین فرموده:

یستحب أن یقول الانسان فی التشهد الاول: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته، و إن قال هذا فی التشهد الثانی و جمیع الصلوات لم یکن به بأس، غیر أنه یستحب أن یقول فی تشهد الاخیر: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه إلی آخر ما ذکره.

لکن به این کلام به این تعبیر اعتماد نمی‌توان نمود در حکم به توظیف خصوصا در مقابل حدیث مذکور، پس أسلم اجتناب از آن است در تشهد ثانی، مشخص است که کلام من حیث التوظیف است، بنابراین اتیان به آن نه به این قصد بلکه به قصد دعا محل تشکیک نیست، لکن بنابراین حال تشهد و غیره مساوی خواهد بود در این باب.

مقام ثانی: در مستحب فعلی در این مقام است. بدان که آنچه مذکور شد از اول مبحث تا اینجا همه در واجبات قولیه تشهد و مستحبات قولی آن بود، کلام در این مقام در واجب فعلی و مستحبات فعلیه است، پس می گوئیم: اما واجب فعلی پس جلوس است به مقدار تشهد واجب.

بدان که أقسام جلوس متعارفه در مباحث سجود به تفصیل بیان شد، ظاهر

صفحه : ۳۵۸

این است که تشکیکی نبوده باشد در حصول امتثال در شش قسم از أقسام جلوس:

اول: جلوس است بر ورک أیسر به نحوی که در سابق بیان شد به این کیفیت که قدمین را در جانب یمین قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس است بر ورک أیمن به عکس این، یعنی دو قدم را در جانب یسار قرار دهد و پشت قدم راست را بر زمین بگذارد و پشت قدم چپ را بر بطن قدم راست بگذارد.

سوم: آن است که پشت هر دو قدم را بر زمین بگذارد و فصلی ما بین قدمین قرار دهد و نشیمن را بر زمین بگذارد در ما بین دو قدم.

چهارم: مثل سوم است لکن فصل ما بین دو قدم قرار ندهد مثل قسم سوم بلکه نشیمن را قرار دهد بر پاشنه پا.

پنجم: آن است که پشت چپ را بر زمین بگذارد و پشت پای راست را بر بطن پای چپ و نشیمن را بر پاشنه پا قرار دهد.

ششم: عکس این حالت است، پس پشت پای راست را بر زمین می‌گذارد و پشت پای چپ را بر بطن پای راست می‌گذارد و نشیمن را بر پاشنه پا می گذارد، ظاهر این است که حصول امتثال در هر یک از اقسام سته مذکوره که بوده باشد محل تشکیک نبوده باشد.

بلکه دور نیست که قسم هفتم از اقسام جلوس نیز چنین بوده باشد و آن این است که نشیمن و بطن قدمین را بر زمین می‌گذارد و دو ساق و دوران را از زمین بلند نماید، ظاهر این است هرگاه تشهد را به هر یک از اقسام جلوس مذکوره اتیان نماید امتثال حاصل شود اگر چه قسم اول اکمل أقسام است، لکن در حق رجال

صفحه : ۳۵۹

چنانچه قسم آخر أکمل اقسام است در حق نساء.

کلامی که هست در جلوس اقعائی است، و این به نوعی که از اخبار وارده در این مقام ظاهر می‌شود که أصابع قدمین را بر زمین بگذارد و پاشنه پاها را از زمین بلند نماید، یعنی دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر پاشنه پاها بگذارد، و این محل خلاف است، ظاهر از مرحوم صدوق در فقیه و مرحوم شیخ در نهایه عدم جواز است، و اکثر قائل شده‌اند به جواز لکن با کراهت.

و قائلین به کراهت مفترق به دو فرقه شده‌اند، فرقه‌ای حکم فرمودند به کراهت مغلظه یعنی کراهت شدیده، و جماعتی دیگر حکم کرده‌اند به مطلق کراهت، حکم به حرمت اگر چه مشکل است لکن احتیاط شدید در اجتناب است.

و اما مستحبات فعلیه پس اول: آنها آن است که اختیار نماید در حال تشهد قسم اول از جلوس را که تعبیر از آن جلوس به عنوان تورک می‌نمایند، مذکور شد این در حق رجال است نه نسوان.

دوم: وضع یدین است در حال تشهد بر رانها به این نحو که دست راست را بر ران راست بگذارد قریب به سر زانو و دست چپ را بر ران چپ بگذارد، و همچنین در حالتی که دو دست مضمومهٔ الاصابع بوده باشد، یعنی انگشتان دو دست را با هم بچسباند حتی دو انگشت بزرگ را بچسباند به انگشتی که در جنب او است.

سوم: آن است که نظر را در حال تشهد به دامن خود اندازد، مثل کسی که اظهار غایت حیا می‌نماید در حضور مولی در حال تکلم با مولای خود.

صفحه : ۳۶۰

هشتم از افعال واجبه نماز تسلیم است

تحقیق حال در بیان مرام در این مقام محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در بیان اختلاف فقهاء است در این مقام

بدان که فقهاء اختلاف کرده‌اند در این مسأله، لکن قول به وجوب تسلیم مختار محققین از فقهاء است، مثل سید جلیل القدر سید

مرتضـی در کتاب ناصـریات، و شـیخ طوسـی در اقتصاد، و إبن حمزه در وسـیله، و أبی الصـلاح در کافی، و سـلار بن عبد العزیز در مراسم، و سـید إبن زهره در غنیه، و یحیی إبن سـعید در جامع، و مرحوم محقق در شـرایع و نافع و معتبر، و مرحوم علامه در منتهی و تبصـره، و فخر المحققین در ایضاح، و مرحوم شـیخ شـهید در ذکری و بیان و دروس و لمعه و الفیه، و شیخ أبو العباس أحمد بن فهد در مهذب و محرر و موجز، و شیخ مفلح در کشف الالتباس، و شیخ بهائی در حبل المتین و اثنا عشریه. و این قول مختار معتمدین از مشایخ عظام قدس اللّه تعالی أرواحهم که به شرافت سعادت خدمت ایشان مشرف شده‌ایم.

قول ثـانی: اسـتحباب تسـلیم است، و این قول مختـار إبن براج است در شـرح جمـل و مهـذب، لکن به معونت کلاـم ایشان در شـرح جمل، و مرحوم علامه است در تذکره و نهایهٔ الاحکام و تحریر و تلخیص و مختلف و قواعد و ارشاد، و محقق ثانی

صفحه : ۳۶۱

است در جـامع المقاصـد، و شـهید ثـانی است در شـرح ارشـاد و شـرح لمعه، و محقق اردبیلی در مجمع الفائـده، و صـاحب ذخیره و صاحب بحار است در ذخیره و کفایه و بحار.

قول ثـالث در مسأله: قول به وجوب صـیغه السـلام علینـا و علی عبـاد اللّه الصالحین است، و اسـتحباب السـلام علیکم و رحمـهٔ اللّه و برکاته، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و إبن ادریس در سرائر.

مبحث دوم در بیان صیغه تسلیم است

بدان که صیغه سلام دو است: یکی السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، و دیگری السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته و اما السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، اگر چه جماعتی قائل به وجوب آن شده‌اند مثل صاحب فاخر، چنانچه شیخ شـهید در کتاب بیان حکایت فرموده، و صاحب کنز العرفان بعد از آن که قول به وجوب آن را حکایت نموده از بعضی مشایخ معاصرین خود.

لکن شـبهه‌ای در ضـعف این قول نیست، مثل قول راونـدی که قائل شـده به این که هرگاه کسـی بگویـد السـلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، در این صورت این تسـلیم با آن که مستحب است قائم مقام السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته می شود در این که مخرج از صلاهٔ می‌شود.

مجملا هر دو قول ضعیف است، پس صیغه سلامی که مخرج از نماز هست یکی از دو صیغه مذکوره است، لهذا اجماع فقهاء منعقد است بر این که هر دو مدخلیت در خروج از نماز ندارند، به این معنی که واجب بوده باشد بر مکلف که اتیان به هر دو صـیغه نموده باشد چنین نیست، بلکه اکتفاء به یکی از این دو صیغه می‌توان

صفحه : ۳۶۲

نمود.

لکن خلاـف در این است که آیا السـلام علیکم متعین است در این باب؟ پس ترک آن و اختیار السـلام علینا جایز نیست، یا السـلام علینا متعین است پس عدول از آن جایز نیست، اول ظاهر می‌شود از مرحوم سـید مرتضـی در ناصـریات و أبی الصلاح در کافی، قال فی موضع من الکافی عند ذکر التشهد و التسلیم ما هذا لفظه:

السـلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السـلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین السـلام علی محمّد و آله المصـطفین، ثم تسلم تسلیم الواجب و قال فیما قبله فی مقام بیان امور الواجبهٔ فی الصـلاهٔ: و الفرض الحادی عشر السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته و این قول ظاهر می‌شود از إبن زهره در غنیه.

دوم ظاهر می‌شود از یحیی بن سـعید در جامع، و همچنین کلام شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و کلام إبن ادریس در سرائر ظاهر این است که هیچ یک از قولین صحیح نبوده باشد، بلکه مکلف مخیر است در اختیار هر یک از دو صیغه که بوده باشد، پس هرگاه اختیار نمود صیغه السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین را به این اتیان کرده خواهد بود به تسلیمی که معتبر است در خروج از نماز.

چنانچه هرگاه اختیار نماید صیغه السلام علیکم را چنین خواهد بود، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه و صاحب مراسم و محقق و غیرهم لکن در صورت اختیار السلام علینا خروج از نماز متحقق می‌شود و بی‌اشکال اتیان به صیغه السلام علیکم بعد از آن مستحب است.

و اما هرگاه اختیار نماید السلام علیکم را در حکم به استحباب اتیان به صیغه السلام علینا بعد از آن اشکال است، نظر به عدم معلومیت مستند، لکن نظر به صدور فتوی به آن از جماعتی از أعیان أصحاب حکم به استحباب دور نیست.

صفحه : ۳۶۳

مبحث سوم در بیان کیفیت هر یک از دو صیغه تسلیم مذکوره است

پس می‌گوئیم: اما صیغه اولی ظاهر این است که واجب بوده باشد اتیان به مجموع السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، پس هرگاه اخلال کند به بعضی از کلمات بلکه به بعضی حروف آن منافی با حصول امتثال است، و همچنین است حال هرگاه تبدیل نماید بعضی کلمات آن را، اگر چه به لفظی بوده باشد که مفید معنی مبدل منه بوده باشد، مثل این که تبدیل لفظ جلاله نماید به ضمیر راجع به آن مثلا، یا آن که تبدیل نماید به متقین، بن این نحو السلام علینا و علی عباده المتقین، و همچنین هرگاه تبدیل متکلم مع الغیر نماید به متکلم وحده، مثل این که بگوید السلام علی و علی عباد اللّه الصالحین اگر چه مصلی منفرد بوده باشد.

مجملا معتبر در این صیغه خصوص ألفاظ مذکوره می‌باشد. و اما صیغه السلام علیکم، پس مستفاد از کلمات فقهاء آن است که اختلاف کرده‌اند در آن به سه قول:

اول: جواز اجتزاء است به لفظ السلام علیکم، این قول مختار معتبر و منتهی و ذکری و موجز و تحریر، و شیخ شهید در کتاب بیان این قول را نسبت به اکثر فقهاء داده.

قول ثانی: آن است که لازم است السلام علیکم و رحمهٔ اللّه، این قول را جماعتی از فقهاء نسبت داده‌اند به أبی الصلاح، لکن کلام آن مرحوم در کتاب کافی در نسخه‌ای که نزد حقیر هست مطابق با این نیست، بلکه مطابق با ثلاث است.

صفحه : ۳۶۴

قول سوم: با انضمام و برکاته است، پس واجب السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته است، این قول ظاهر می‌شود از محقق در شرایع و نافع، و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان این را اختیار نموده، مختار قول اول است، لکن احتیاط رعایت ثالث است.

مجملاـ ظاهر این است که اکتفاء به صیغه السلام علیکم توان نمود، و انضمام و رحمهٔ اللّه و برکاته أولی و أحوط است لکن لازم نیست، اما رعایت هیئت مذکوره ظاهر این است که لازم بوده باشد، پس هرگاه علیکم را مقدم دارد یا اسقاط الف و لام نماید و بگوید سلام علیکم صحیح نخواهد بود، و خلافی در این ظاهرا نیست مگر در صورت اسقاط الف و لام که مرحوم محقق و علامه قائل بجواز آن شده‌اند.

مبحث چهارم در بیان عدم لزوم نیت قبل از شروع به تسلیم

آیا بر مکلف لازم است قبل از شروع به صیغه سلام نیت آن نماید بعد از آن شروع به آن نماید یا ضرور نیست؟ می‌گوئیم: این مسأله مبتنی بر این است که آیا صیغه تسلیم جزء نماز است یا خارج از آن است؟ اگر اول است حاجت به نیت جدیدی نیست، چه نیت نماز در اول متعلق به جمیع اجزای نماز هست پس محتاج به نیت جدیدی نخواهد بود در مقام تسلیم، مثل سایر اجزای نماز.

و اگر جزء نماز نبوده باشد اول نیت آن نماید بعد از آن شروع به آن نماید لکن مختار این است که تسلیم جزء آخر نماز است، پس حاجت به نیت مجددی نخواهد بود، بلکه ممکن است قائل شویم به عدم افتقار به نیت مطلقا اگر چه قائل باشیم به عدم جزئیت، نظر به این که در حین أخذ به صلاهٔ تسلیم در آخر صلاهٔ منوی مکلف هست اگر چه فرض کنیم که جزء صلاهٔ نبوده باشد، مگر در صورتی که فرض

صفحه : ۳۶۵

شود که جاهل بوده باشد به وجوب تسلیم، و آن از محل کلام خارج است.

به علاوه آن که ممکن است که گفته شود صدور فعل از فاعل با عدم نیت ممکن نیست، مگر در صورتی که فرض شود که غافل بالمره بوده باشد، در این صورت بنابر جزئیت همان نیت اول کفایت می‌کند در حکم به صحت، نظر به این که معتبر در صحت صلاهٔ همان استدامت حکمیه است، و غفلت بالمره در بعضی اجزای صلاهٔ منافی با تحقق آن نیست.

و اما بنابر خروج تسلیم پس در اکتفاء به نیت اول محل اشکال است، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می‌شود، ولکن چون احتمال خروج بسیار ضعیف است پس اعتنائی به آن نیست، بلی تکلم به این فرع بنابر قول به استحباب تسلیم مناسب است به این نحو، نظر به این که بنابر قول به استحباب تسلیم اعراض از آن و اخلال به آن جایز است، پس در حین نیت ممکن است منوی مکلف نمازی بوده باشد مختوم به صلوات، پس در این صورت در حین شروع به نماز تسلیم منوی مکلف نبوده، بعد از آن اتیان به صلاهٔ اگر خواهد اتیان به تسلیم نماید می باید نیت نماید.

پس می‌باید تقریر مسأله به این نحو شود: بنابر قول به استحباب تسلیم اگر منوی مکلف حین الاخذ به صلاهٔ صلاهٔ با تسلیم بوده باشد، پس در حین تسلیم حاجت به نیت دیگر نخواهد بود، و اگر با عدم تسلیم بوده بعد از فراغ از صلوات رأی او منحرف شود خواهد اتیان نماید می‌باید نیت تسلیم نموده اتیان به تسلیم نماید، لکن چون قول به استحباب تسلیم ضعیف است پس محتاج به این نیستیم بلی بنا بر مختار نظیر این کلام جاری است در تسلیم ثانی، نظر به این که یکی از دو صیغه واجب است و دیگری مستحب خواهد بود.

پس هرگاه مقصود مکلف این بود که اقتصار به تسلیم واجب نموده باشد،

صفحه : ۳۶۶

بعد از اتیان به آن رأی او قرار گرفت که اتیان به تسلیم مستحب نیز نموده باشد در این صورت محتاج است که اول نیت آن نماید بعد از آن اتیان به آن نماید. اما ممکن است که گفته شود اگر چه امر چنین است که مذکور شد لکن تعلق اراده در اتیان مستحب در این صورت عین نیت است، پس انفکاک این فرض از نیت نیست تا کسی محتاج باشد به این که در این صورت نیت باید بکند یا نه.

مبحث پنجم در بیان این است که در مقام خروج از نماز آیا تعیین مخرج ضروری است یا نه؟

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: بنابر مختار که قول به وجوب تسلیم و دخول آن در نماز بوده باشد، خروج از نماز متحقق نمی‌شود مگر به اتیان به تسلیم تشکیکی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که تحقق خروج از نماز به صیغه تسلیم موقوف به این است که مکلف تعیین نماید که به این صیغه خارج از نماز خواهد شد، خواه در صیغه السلام علینا این قصد را نماید یا در صیغه السلام علیکم، خواه این قصد را در آنچه اول اتیان به آن نموده نماید یا در ثانی.

پس در صورتی که اتیان به السلام علینا و السلام علیکم هر دو نموده، به این ترتیب که اول اتیان به السلام علینا نمود و ثانی به السلام علیکم، خروج از نماز به السلام علینا در صورتی متحقق می‌شود که قصد خروج به آن نماید، پس در همین صورت هرگاه قصد خروج به السلام علیکم نمود خروج به السلام علینا متحقق نمی‌شود، بلکه به السلام علیکم متحقق می‌شود، و همچنین است حال در صورت عکس، یعنی اول اتیان به السلام علیکم نماید بعد از آن به السلام علینا.

صفحه : ۳۶۷

مجملاـ بنابر فرض مذکور تحقق خروج از نماز موقوف است به قصد خروج و تعیین مخرج، یا خیر چنین نیست بلکه مخرج از نماز

آن است که شرع ناطق به این است که آن مخرج است محتاج به تعیین از مکلف نیست، مختار در نظر قاصر ثانی است، پس در صورت اقتصار به هر یک از دو صیغه که بوده باشد همان مخرج است، خواه تعیین نماید یا نه، و اما در صورت اتیان به هر دو صیغه و تقدیم السلام علینا و تأخیر السلام علیکم همان صیغه اولی مخرج است، اگر چه تعیین ننماید که آن مخرج باشد، و همچنین عکس. پس مخرج از نماز هر یک از دو صیغه مذکوره است که اول اتیان به آن نموده، اگر چه قصد ننماید که آن مخرج باشد.

مجملاـ تعیین نمودن این که این صیغه مخرج است لازم نیست، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه قائل به لزوم آن ظاهر نیست، بلی عبارت مرحوم صاحب جامع در بادی امر اگر چه موهم لزوم آن هست، لکن بعد از ملاحظه سابق آن ظاهر می‌شود که مقصود آن مرحوم استحباب است نه وجوب، و چون که عبارت آن مرحوم به نحوی که مرحوم شهید در ذکری ذکر فرموده موهم لزوم است، مناسب این است که تنبیه شود بر حقیقت حال در این مطلب.

پس می گوئیم قال فی الجامع: باب کیفیة الصلاة، الصلاة تحتوی علی الفعل و الترک و الکیفیة، و لکل منهما ضربان: واجب و ندب- إلی أن قال: و الکیفیة الواجبة أن ینوی فیکبر إلی قوله، و الکیفیات المندوبة رفع الیدین إلی شحمتی أذنیة مع کل تکبیرة- إلی أن قال: و الایماء بالتسلیم تجاه القبلة إلی جانب الایمن للامام و المنفرد، و إلی الیمین للمأموم، و إلی الیسار إن کان علی یساره أحد أو حائط، و ینوی به الخروج من الصلاة انتهی کلامه رفع مقامه.

این کلام صریح است بر این که مراد آن مرحوم این است که نیت خروج در

صفحه : ۳۶۸

تسلیم از جمله امور مستحبه است نه واجبه، و این کلام نظیر کلام مرحوم إبن حمزه است در وسیله، حیث قال فی مقام تعداد الامور المستحبة: و الایماء بالتسلیم تجاه القبلة إلی الجانب الایمن للامام و المنفرد، ناویا به الخروج من الصلاة.

و همچنین نظیر کلام مرحوم شیخ است در مبسوط که فرموده است: و من قال من اصحابنا أنّه فرض فتسلیمة واحدة یخرج من الصلاة، و ینبغی أن ینوی بها ذلک.

مجملاـ قول به وجوب تعیین مخرج ظاهر نیست، لکن استحباب آن مضایقه نداریم، و آنچه مذکور شد در تعیین مخرج بود. و اما لزوم نیت خروج مطلقا به این معنی که قصد نماید که از نماز خارج می‌شوم قطع نظر از خصوص مخرج نموده، پس این هم ثابت نیست، مثل این که حاج به حلق یا تقصیر قصد تحلیل اشیای محرمه در حال احرام می‌نماید.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: نظر به این که امور چندی است که به محض دخول در نماز حرام می‌شود بر مکلف ارتکاب آن امور، مثل أکل و شرب و تکلم و استدبار و نحو آنها، مقصود در این مقام لازم نیست بر مکلف که در حین تسلیم نیت این نماید که أشیای محرمه بر من حلال می‌شود به سبب تسلیم، چنانچه نسبت به حاج این مطلب مسلم است، و همچنین ظاهر این است که لازم نیست که در حال تسلیم نیت این نماید که من از نماز خارج می‌شود اگر چه علم به این که تسلیم آخر نماز است مستلزم این مطلب هست، لکن کلام در ثبوت تکلیف است در آن وقت، به این نحو که لازم بوده باشد نیت این نماید که من از نماز خارج می‌شوم، فرق است ما بین آن که چیزی لازم فعل بوده باشد یا مکلف به بوده باشد، مقصود

صفحه : ۳۶۹

نفی ثانی است.

مبحث ششم در بیان این که در مقام تسلیم اتیان به یکی از چند طریق می‌توان نمود،

که به هر یک از آنها امتثال حاصل است، اول آن است که جمع نماید ما بین هر دو صیغه، لکن با تقدیم السلام علینا بر السلام علیکم دوم عکس این است پس السلام علیکم را مقدم می دارد بر السلام علینا، ظاهر این است که هر دو قسم جایز بوده باشد، و امتثال به همان صیغه أولی حاصل می‌شود، و اتیان به صیغه دیگر مستحب خواهد بود، لکن تقدیم السلام علینا و تأخیر السلام علیکم

اولی از عکس است چنانچه بیان شد.

سوم آن است که اقتصار نماید به صیغه السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین.

چهارم آن است که اقتصار نماید به صیغه السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، هر یک از دو صورت أخیره که بوده باشد جایز و بی عیب است، لکن کلام در اولویت أحدهما است بر دیگری، به این که معنی که بعضی أقرب به احتیاط بوده باشد از دیگری، و حکم بر آن خالی از اشکال نیست، نظر به تعارض مقتضی احتیاط در این مقام.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود، اگر چه مقتضای کلام سید مرتضی در ناصریات و کلام أبی الصلاح در کافی و کلام إبن زهره در غنیه حکم به وجوب عینی بودن السلام علیکم است، بنابراین احتیاط مقتضی رعایت این صیغه است، لکن مقتضای کلام شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در مبسوط و خلاف و یحیی بن سعید در جامع عکس این است، یعنی صیغه السلام علینا واجب عینی بوده باشد.

مقتضای این قول این است که اخلال به السلام علینا جایز نبوده باشد، پس

صفحه : ۳۷۰

چنین نیست که در اختیار أحد امرین خروج از خلاف متحقق شود و در دیگری چنین نبوده باشد، بلکه اختیار هر یک که بوده باشد چنانچه مطابق با فرموده جماعتی از أجله أصحاب هست مخالف با فرموده جماعت دیگر است، لکن دور نیست که حکم شود به أولویت اقتصار به السلام علیکم از اقتصار به صیغه دیگر، نظر به این که کلام مرحوم سید مرتضی و دو شریک آن مرحوم در حکم به وجوب صیغه السلام علیکم، و ندب صیغه دیگر به عنوان اطلاق أظهر است از حکم به وجوب السلام علینا و استحباب السلام علیکم که مدلول علیه به کلام مرحوم شیخ مفید و غیره است.

توضیح مرام مقتضی آن است که گفته شود: دور نیست مراد جماعتی از أعاظم مذکوره که فرموده‌اند انصراف از نماز به صیغه السلام علینا متحقق می‌شود و صیغه السلام علیکم مستحب است، در صورت اتیان به صیغه السلام علینا بوده باشد مقدم بر السلام علیکم.

بنابراین هرگاه اقتصار به السلام علیکم نماید خروج از نماز به آن خواهد شد و این واجب خواهد بود، پس اخلال به واجب ننموده خواهد بود، به خلاف سید مرتضی و غیره که کلام ایشان در تعین صیغه السلام علیکم و عدم جواز عدول از آن، اگر چه در صورت اتیان به صیغه السلام علینا بوده باشد أظهر است، لکن انصاف این است این مطلب بالاضافه به کلام مقنعه و مبسوط و خلاف خوب است، اما نسبت به کلام جامع چنین نیست.

و عبارت آن مرحوم در این مقام این است: و التسلیم الواجب ألذی یخرج به من الصلاهٔ السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین. چه دلالت این کلام بر حصر واجب و مخرج در این صیغه محل تأمل نیست، مگر این که گفته شود این

صفحه : ۳۷۱

مطلب در عبارت جامع اگر چه مسلم است، لکن در عبارت مقنعه و مبسوط و خلاف مسلم نیست، به خلاف کلام ناصریات و کافی و غنیه.

مجملاـ کلام این أعاظم مذکوره کالصحیح است در این که مخرج از نماز واجب منحصر است در صیغه السلام علیکم، خواه در صورت انضمام به السلام علینا بوده باشد یا صورت انفکاک از آن، و أما کلام مقنعه و مبسوط و خلاف در حکم به استحباب السلام علیکم ممکن است که گفته شود: مراد صورت انضمام السلام علینا است نه مطلقا.

پس در صورت اقتصار به السلام علینا مخالفت نسبت به همه عبارات ظاهر است، به خلاف صورت اقتصار به السلام علیکم که مخالفت در این صورت به خصوص کلام جامع ظاهر است نه غیره، پس اقتصار به السلام علیکم از این جهت اولی است از اقتصار

به السلام علینا. مجملا تأملی در جواز اقتصار به هر یک از دو صیغه که بوده باشد نیست، کلامی که هست در رجحان و مرجوحیت است و آن به نحوی است که مذکور شد.

مبحث هفتم در بیان رجحان رعایت بعض احوال است در حق مصلی در حالت تسلیم

پس می گوئیم: مصلی یا منفرد است یا امام است یا مأموم، لهذا در اینجا سه مقام است:

مقام اول: در وظیفه منفرد است در حال تسلیم، این محل خلاف است ما بین فقهاء به چهار قول

صفحه : ۳۷۲

اول: آن است که منفرد اتیان به صیغه سلام می‌نماید در حالت استقبال قبله با ایمای به انف به جانب یمین خود، این قول شیخ صدوق است در فقیه.

دوم: مثل اولی است لکن با انحراف قلیل به وجه به جانب یمین، این قول سید مرتضی است در جمل و انتصار، و إبن ادریس است در سرائر، بلکه مرحوم سید در کتاب انتصار بر این دعوی اجماع نموده، مخفی نماند که ممکن است ارجاع قول اول به ثانی، نظر به آن که می‌بینی به جانب راست ممکن نیست مگر به تحریک وجه به جانب راست، عبارت شیخ صدوق در این باب این است: و إن صلیت وحدک قلت السلام علیکم مرۂ واحدۂ و أنت مستقبل القبلۂ و تمیل بانفک إلی یمینک. قول سوم: آن است که سلام منفرد به جانب قبله است چنانچه مذکور شد، لکن به گوشه چشم راست اشاره می کند به جانب راست.

رابع اقوال: انتفای ایماء است مطلقا بلکه مطلوب رعایت استقبال است، این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در مبسوط و جمل. مختار ما بین اقوال مذکوره ثالث اقوال است، پس مستحب در حق منفرد این است در حال تسلیم به گوشه چشم راست اشاره نماید به جانب راست.

مقام دوم: در وظیفه امام است در حالت تسلیم، و این نیز محل خلاف است به چند قول: اول- قول شیخ صدوق است که فرموده است وظیفه امام آن است که در حال تسلیم اشاره به چشم می‌نماید به جانب راست خود.

دوم: آن است که ایمائی در حق امام مطلوب نیست مطلقا، بلکه مطلوب اتیان به تسلیم است با رعایت استقبال، تفرقه ما بین منفرد و امام در این باب نیست، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در جمل و مبسوط.

صفحه : ۳۷۳

ثالث اقوال: آن است که امام به صفحه روی خود اشاره می‌نماید به جانب یمین خود، و این قول سید مرتضی است در جمل العلم و انتصار، و قول إبن ادریس است در سرائر، چنانچه در حق منفرد چنین قائل شده‌اند، و این قول مختار محقق و علامه و غیر ایشان است.

رابع اقوال: آن است که امام و منفرد اشاره می‌نماید به طرف انف به جانب یمین، و این مختار شیخ طوسی است در اقتصاد، و ارجاع این قول به قول ثالث ممکن است، چنانچه در مقام اول مذکور شد.

قول خامس: در این مقام آن است که امام مثل منفرد به گوشه چشم راست اشاره می‌نماید به جانب یمین، و این قول شیخ طوسی است در مصباح و إبن براج در مهذب، و این مطلب اگر چه در حق منفرد مسلم است لکن در حق امام مسلم نیست، بلکه مستحب در حق امام قول ثالث است، یعنی سنت در حق امام آن است که به صفحه روی راست اشاره نماید به جانب یمین خود.

دور نیست حکمت در این بوده باشد چون که قصد امام در السلام علیکم تعلق می گیرد به مأمومین و این سلام بر ایشان است، چنانچه مستفاد از بعض نصوص معتبره است، پس مناسب این است سلام نوعی بوده باشد که مشخص مأمومین شود که امام قصد آنها نموده است، پس مناسب این است که اشاره به صفحه روی نماید، و ترجیح یمین به جهت اشرفیت خواهد بود. و اما منفرد پس نظر به این که منوی او ملائکه است چنانچه بیان خواهد شد، بنابراین حاجت به ایمای به وجه نیست، همان ایمای به گوشه چشم

کفایت می‌کند در این مقام.

مقام سوم: در بیان وظیفه مأموم است در مقام تسلیم. بدان که مشهور ما بین فقهاء آن است که مأموم در صورتی که جانب یسار او کسی نبوده باشد، اکتفاء می‌نماید به تسلیمه واحده در حالت توجه به قبله و به صفحه صورت خود اشاره

صفحه : ۳۷۴

می‌نماید به جانب یمین. و اما هرگاه در جانب یسار او کسی بوده باشد، در این صورت اتیان به سلام ثانیا می‌نماید و به صفحه صورت اشاره می‌نماید در سلام ثانی به جانب یسار.

پس وظیفه مأموم اتیان به تسلیمه واحده است در صورتی که در جانب یسار او کسی نبوده باشد، و به دو تسلیمه است به نحوی که مذکور شد در صورتی که در جانب یسار او کسی بوده باشد، و مخالف در این مقام مرحوم شیخ صدوق است از دو راه، یکی آن که قائل شده‌اند به سه صیغه سلام در حق ماموم یکی به جهت رد سلام امام و ثانی به جانب یمین و ثالث به جانب یسار، ثانی آن که حکم فرموده‌اند به ثبوت تسلیم به جانب یسار اگر چه احدی نبوده باشد، لکن به شرط وجود دیواری در جنب آن.

پس بنابر فرموده ایشان کفایت می‌کند در حکم به شرعیت تسلیم به جانب یسار تحقق أحد امرین از انسان و حائط در آن جانب، موافقت فرموده‌اند با ایشان در مطلب ثانی صاحب جامع و مستند در سه سلام را اگر چه روایت فرموده است در علل، لکن مستند کفایت حائط در جانب یسار در حکم به شرعیت تسلیم اخری معلوم نیست، پس حکم به شرعیت آن مشکل است، سیما بعد از آن که به مقتضای مفهوم در جمله‌ای از نصوص معتبره خلاف آن باشد.

تنقیح مقام محتاج است چند مطلب: مطلب اول- آن است که آیا میل وجه به جانب یمین در صورتی است که در جانب یمین کسی بوده باشد یا مطلق است؟

می‌گوئیم: اگر چه بعضی از احادیث که فرموده «و سلم علی من یمینک و شمالک» موهم اختصاص است، لکن ظاهر مطلق است نظر به اطلاق در جمله‌ای از نصوص معتبره و تصریح در کلمات جماعتی از أجله، پس تسلیم به جانب یمین ثابت است اگر چه مطلقا در جانب یمین احدی نبوده باشد.

صفحه : ۳۷۵

مطلب دوم: آن است که آیا در حکم به شرعیت تسلیم ثانیه به جانب یسار کفایت می‌کند وجود انسانی اگر چه از جمله مأمومین نبوده باشد، یا مختص به این است که آن شخص از جمله مأمومین بوده باشد؟ می‌گوئیم: اگر چه مقتضای حدیث صحیح «فان لم یکن عن شماله أحد سلم واحدهٔ» اول است، لکن ظاهر آن است که حکم مختص به مأموم بوده باشد، نظر به مقتضای تعلیل در حدیث صحیح که فرموده «لان عن یسارک من یسلم علیک» نظر به این که امر به تسلیم به جانب یسار معلل است به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، و معلوم است که این مختص به مأموم است.

لکن اشکالی که در این مقام می‌توان کرد این است بنابر آنچه که مذکور شد پس وجود مأموم مطلقا کفایت نمی‌کند در حکم به مشروعیت سلام به جانب یسار بلکه علت شرعیت صدور سلام است از آن کس، بنابراین هرگاه فرض شود در جانب یسار این شخص ماموم باشد لکن سلام از او به جانب یمین صادر شود، پس حکم به شرعیت سلام به جانب یسار در چنین صورت ممکن نخواهد بود.

جواب از آن می‌توان گفت: که وجود یک نفر از مأمومین در جانب یسار که سلام نماید به جانب یمین خود کفایت می‌کند در حکم به شرعیت سلام به جانب یسار، اگر چه شخصی متصل به این شخص ترک سلام به جانب یمین نماید بلی اشکال متوجه است در صورتی که فرض شود موجود در جانب یسار یک نفر باشد و آن ترک سلام نماید، یا فرض شود که مشخص باشد که احدی از اشخاص موجوده در جانب یسار سلام به جانب یمین ننماید، پس باید حکم به شرعیت سلام به جانب یسار در چنین صورت نتوان

نمود.

تحقیق در جواب از اشکال این است که ایراد در صورتی متوجه است که حمل شود کلام معصوم علیه السّلام «لان عن یسارک من یسلم علیک» بر اخبار، و این صحیح

صفحه : ۳۷۶

نیست نظر به لزوم کذب، به علاوه لازم می‌آید که حکم به شرعیت سلام به جانب یسار توقف داشته باشد به علم به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، پس در صورت علم لازم می‌آید که حکم به شرعیت آن نتوانیم نمود اگر چه عالم به عدم نبوده باشد، پس شرعیت سلام به جانب یسار منحصر خواهد بود در صورت علم به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، اطلاقات نصوص وارده در مسأله و کلمات اصحاب بلکه اجماعات منقوله در مسأله آبی از این است، پس حدیث محمول بر انشاء است.

بنابراین معنی حدیث چنین خواهد بود که تو باید اتیان به سلام نمائی به جانب یسار، نظر به این که در جانب یسار کسی هست که سلام بر تو از او مطلوب است، پس مناط در شرعیت سلام به جانب یسار بنابراین مطلوبیت سلام است از کسی که در جانب یسار بوده باشد، خواه اتیان به سلام نماید یا خیر، بنابراین مطلقا اشکالی وارد نیست.

و از این جواب مندفع می‌شود اشکالی دیگر، تقریر اشکال این است هرگاه سلام بر جانب یسار به جهت رد سلام کسی بوده باشد که در جانب یسار می‌باشد لازم می‌آید که این شخص که در جانب یمین هست اتیان به سلام بر جانب یسار نتواند نمود مگر بعد از صدور سلام از کسی که در جانب یسار هست، پس لازم خواهد بود که این شخص تأمل نماید تا سلام از هر کس که در جانب یسار هست صادر شود، بعد از آن اتیان به سلام به جانب یسار نماید.

بنابراین هرگاه فرض شود عدد اشخاصی که در صف می‌باشند صد نفر بوده باشد، می‌باید آن شخص که در اول صف ایستاده است تأمل نماید در سلام به جانب یسار تا سلام از نود و نه نفر صادر شود آن وقت اتیان به سلام به جانب یسار نماید، و همچنین است شخص ثانی باید تأمل نماید تا سلام از نود و هشت نفر صادر

صفحه : ۳۷۷

شود و هکذا تا آخر، و این قطعی الفساد است.

و همچنین هرگاه فرض کنیم جانب یسار مأموم مسبوق بوده باشد، امام که فارغ شد از نماز و این شخص مسبوق سه رکعت دیگر از نماز او باقی باشد، پس باید بگوئیم آن شخص که در جانب یمین این مأموم هست در آن وقت که از نماز فارغ شد اتیان به سلام به جانب یسار در حق او مشروع نباشد مگر بعد از فراغ از مسبوق از نماز، پس لازم است در اتیان به سلام به جانب یسار تأمل نماید تا آن شخص از نماز فارغ شود، و این مدفوع است به نصوص وارده در مسأله و کلمات قاطبه أصحاب قدس اللّه تعالی أرواحهم. اینها همه در صورتی بود که حدیث مذکور حمل بر اخبار شود.

و أما هرگاه حمل بر انشاء شود به معنی که مذکور شد مطلقا اشکالی نیست چنانچه تنبیه به آن شد، پس حمل بر انشاء متعین است و اشکالات مذکوره مطلقا وارد نیست.

مطلب سوم: در بیان این است که این ایمای مذکوره خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد در کدام یک از صیغه سلام است. بدان که کلمات فقهاء در این باب مختلف است، مستفاد از کلام جامع این است که این ایماء در صیغه السلام علینا است، نظر به این که این مرحوم در سه موضع از کتاب مذکور کلامی ذکر فرموده‌اند جمع ما بین کلمات آن مرحوم در سه موضع مقتضی این است که مذکور شد، مناسب این است کلام آن مرحوم در مواضع مذکوره ذکر شود تا حقیقت حال مشخص شود، اگر چه خارج از وضع رساله است پس می گوئیم:

قال فی موضع من الجامع: الصلاهٔ تحتوی علی الفعل و الترک و الکیفیهٔ، و لکل منها ضربان: واجب و ندب، و الفعل الواجب ضربان رکن و غیر رکن- إلی أن قال: و غیر الرکن قراءهٔ الحمد و سورهٔ معها فی الفرض للمتمکن المختار

صفحه : ۳۷۸

و تسبیح الرکوع و السجود و رفع الرأس منهما و قراءهٔ الحمد أو التسبیح فی الثوالث و الروابع و جلسهٔ الفصل و الجلوس و التشهد و الشهادتان و الصلاهٔ علی النبی و الصلاهٔ علی آله و التسلیم و به یتحلل منها- انتهی.

و قال فیما بعد ذلک فی بیان الکیفیات المندوبهٔ ما هذا لفظه: و الکیفیات المندوبهٔ رفع الیدین إلی شحمتی أذنیه مع کل تکبیرهٔ- إلی أن قال: و الایماء بالتسلیم تجاه القبلهٔ إلی جانب الایمن للامام و المنفرد، و إلی الیمین للمأموم و إلی الیسار إن کان علی یساره أحد أو حائط، و ینوی به الخروج من الصلاهٔ.

و فیما بعد ذلک: التسلیم الواجب ألذی یخرج به من الصلاهٔ السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین.

و المستفاد من الکلام الاول أن التسلیم من الافعال الواجبهٔ غیر الرکنیهٔ للصلاهٔ، و أنه مما یتحقق به الخروج من الصلاهٔ، و من الکلام الثانی أن التسلیم ألذی یؤتی به تجاه القبلهٔ إلی الجانب الایمن للامام و المنفرد هو ألذی ینوی به الخروج من الصلاهٔ، و من الکلام الثالث أن التسلیم الواجب ألذی یخرج به من الصلاهٔ هو السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فاللازم من الجمیع أن السلام ألذی یؤمی به إلی الجانب الایمن هو السلام علینا کما لا یخفی، و هذا هو الظاهر من موضع من المقنعهٔ و المراسم.

قال فی المقنعهٔ فی بیان التسلیم فی صلاهٔ الظهر و العصر و المغرب و العشاء، و صلاهٔ الغداهٔ السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، و یؤمی بوجهه إلی القبلهٔ و یقول: السلام علی الائمهٔ الراشدین السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین

صفحه : ۳۷۹

و ینحرف بعینه إلی یمینه، فاذا فعل ذلک فقد فرغ من صلاته و خرج منها بهذا التسلیم.

و وافقه تلمیذه الجلیل فی المراسم، فقال فی مقام بیان التسلیم فی الصلوات المذکورهٔ السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته و یؤمی بوجهه إلی القبلهٔ فیقول: السلام علی الائمهٔ الراشدین السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، و ینحرف بعینه إلی یمینه و قد قضی صلاته.

و هذا الکلام من شیخنا المفید و تلمیذه السدید یدل علی الایماء المذکور فی السلام علینا کما لا یخفی، مع أنهما ذکرا فی مقام بیان تسلیم نافلهٔ الزوال ما هو صریح فی أنه السلام علیکم. قال فی المقنعهٔ: و یسلم تجاه القبلهٔ تسلیمهٔ واحدهٔ و یقول: السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، و یمیل مع التسلیمهٔ بعینه إلی یمینه، فاذا سلم فقد فرغ من الرکعتین و حل له الکلام. و فی المراسم و یسلم تجاه القبلهٔ تسلیمهٔ واحدهٔ و یقول: السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته و ینحرف بوجهه یمینا و یتم ثمانی رکعات کل رکعتین بتسلیمه علی کیفیهٔ ما رسم.

و الجمع بین کلامهما بعد امکان دعوی القطع بعد اختصاص أحد الصیغتین بالنافلهٔ و الاخری بالفریضهٔ یستدعی أن یقال: إن مرادهما أن الایماء المذکور انما هو فی التسلیم المخرج من الصلاهٔ، فان جعلته السلام علینا فهو فیه، و إن جعلته السلام علیکم فهو فیه.

از آنچه مذکور شد ظاهر شد دو قول در مسأله: اول- آن که ایماء در صیغه السلام علینا است، نظر به این که تسلیم واجب مخرج از نماز منحصر است در آن، و این قول صاحب جامع است. دوم: آن است که مخرج از نماز مردد است

صفحه : ۳۸۰

ما بین دو صیغه مذکوره هر یک را که اختیار نماید همان مخرج است، پس هرگاه السلام علیکم را اختیار نمود همان مخرج خواهد بود، چنانچه هرگاه السلام علینا را اختیار نمود همان مخرج خواهد بود، هر یک را که اختیار نمود ایمائی به جانب یمین را در آن به عمل خواهد آورد، و این مستفاد می‌شود از کلام شیخ مفید و تلمیذ سدید آن مرحوم چنانچه اشاره به آن شد.

ما به الاشتراک ما بین قولین آن است که ایمای به جانب یمین مثلا در سلام مخرج از نماز است، و ما به الامتیاز بینهما آن است که مخرج بنا بر قول صاحب جامع السلام علینا است لا غیر، و بنابر قول شیخ مفید و غیره مخرج مردد ما بین دو صیغه است، هر یک را که اختیار نمود ایماء در آن ثابت است.

ثالث اقوال این است که این ایماء معین است که در السلام علیکم بوده باشد خواه مسبوق بوده باشد به صیغه السلام علینا یا خیر منفک از او بوده باشد یا خیر و این مشهور ما بین فقهاء است.

قال فی المقنع بعد أن أورد التشهد المشتمل علی السلام علینا و علی غیره ما هذا لفظه: فاذا کنت اماما فسلم و قل السلام علیکم مرهٔ واحدهٔ و أنت مستقبل القبلهٔ و تمیل بعینک إلی یمینک، و إن لم تکن اماما فقل السلام علیکم و تمیل بانفک إلی یمینک. و بمثله أورده فی الفقیه، و هو الظاهر منه فیما ذکره فی أواخر المجالس فی جملهٔ الامور التی ذکر أنها ثابتهٔ فی دین الامامیهٔ.

و قال شیخ الطائفهٔ فی المصباح: ثم یسلم تجاه القبلهٔ یؤمی بمؤخر عینه إلی یمینه، فیقول: السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته. و قال فی النهایهٔ عند ذکر التشهد الاخیر فی مقام التسلیم: السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته

صفحه : ۳۸۱

السلام علی جمیع أنبیاء اللّه و ملائکته و رسله، السلام علی الائمهٔ الهادین المهدیین السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثم یسلم حسب ما قدمناه.

و به این اشاره فرموده‌اند به چیزی که در سابق ذکر فرموده‌اند و آن این است: فاذا فرغت من صلاتک سلمت، فان کنت وحدک سلمت مرهٔ واحدهٔ تجاه القبلهٔ و أشرت بمؤخر عینک إلی یمینک، و إن کنت اماما فقلت أیضا مثل ذلک الا انک تؤمی ایماءا بوجهک إلی یمینک، و إن کنت مأموما سلمت عن یمینک مرهٔ و عن یسارک اخری.

پس جمع ما بین دو کلام آن مرحوم در این کتاب مقتضی آن است که اشاره به گوشه چشم در حق منفرد و به صفحه وجه در حق امام در السلام علیکم است نه السلام علینا، چنانچه تصریح به آن فرموده‌اند در مصباح.

مجملا از أکثر فقهاء ظاهر آن است که ایماء خواه به گوشه چشم بوده باشد یا به صفحه وجه در السلام علیکم است نه السلام علینا، و این مستفاد است از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله، و مختار در این مقام این قول است، مستند آن در مطالع الانوار مذکور است، بنابراین گاه است این وظیفه منتفی است، و گاه مستحب است در واجب، و گاه مستحب است در مستحب.

بیان این اجمال این است هر گاه مصلی اقتصار نمود به السلام علینا و اتیان به السلام علیکم ننمود مطلقا، در این صورت ایمائی نخواهد بود، و هرگاه اقتصار به السلام علیکم نمود، یا جمع ما بین دو صیغه نمود با تقدیم السلام علیکم در این صورت ایمای مذکور مستحب در واجب خواهد بود بنابر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد، و هرگاه جمع ما بین هر دو صیغه نمود با تقدیم السلام علینا، در این صورت ایماء مستحب در مستحب خواهد بود.

صفحه : ۳۸۲

مطلب چهارم: در بیان آنچه را مصلی اراده می‌نماید از صیغه السلام علیکم، می گوئیم: مشخص است که این لفظ مشتمل بر صیغه خطاب است، پس محتاج به تعیین مخاطب و اراده آن است، کلمات فقهاء در بیان این مطلب مختلف است، مرحوم شیخ در مبسوط فرموده: و من قال أنّه فرض فبتسلیمهٔ واحدهٔ یخرج من الصلاهٔ، و ینبغی أن ینوی بها ذلک، و الثانیهٔ ینوی بها السلام علی الملائکهٔ أو علی من یساره. مرجع ضمیر فی قوله «أنّه» تسلیم است، ظاهر این است که مراد از این تسلیم السلام علیکم بوده باشد.

پس حاصل مراد از این کلام این است کسی که حکم کرده به وجوب السلام علیکم به گفتن السلام علیکم یک مرتبه از نماز بیرون می‌رود، و در مرتبه ثانیه قصد می‌کند به آن سلام بر ملائکه را، یا قصد می‌کند به آن سلام بر کسانی را که در جانب یسار او هستند، مقتضای این کلام آن است که اتیان به السلام علیکم دو مرتبه می‌نماید به دفعه اولی از نماز خارج می‌شود و در مرتبه ثانیه

قصـد ملائکه می کنـد، یا قصد می‌نماید کسانی را که جانب یسار او هسـتند، مقتضای این کلام این است قصد در سـلام اول نیسـت بلکه در سـلام ثانی است، و این شـخص در سـلام ثانی مخیر است ما بین آن که قصـد ملائکه نمایـد یا قصد نماید کسانی را که در جانب یسار او هستند.

مخفی نماند که این مطلب از چندین وجه محل تأمل است: اول- آن است که مقتضای این کلام آن است که این قصد را در السلام علیکم که در مرتبه اول می گویـد نیست، ظـاهر این است که چنین نبوده باشـد، چنانچه مقتضای کلام آن مرحوم در مصـباح و نهایه است.

دوم: آن است که مقتضای کلام مذکور آن است مطلوب در حق هر کس

صفحه : ۳۸۳

آن است که دو مرتبه اتیـان نمایـد به السـلام علیکم، یـک مرتبه به طریق وجوب مرتبه ثانیه به طریق اسـتحباب، و این مطلب اگر چه مسـلم است در حق مأموم لکن در حق امام و منفرد مسـلم نیست، چنانچه کلام آن مرحوم در جمله‌ای از کتب خود صـریح است در این، بلکه کلاـم آن مرحوم در مبسوط بعـد از این بر خلاـف آن است، بلکه در کتـاب خلاف بر خلاف آن دعوی اجماع نموده که مطلوب در حق امام و مأموم تعدد تسلیم نیست.

سوم: آن است که کلام مسـطور مقتضـی این است که این شـخص مخیر است در این که قصـد نمایـد ملائکه را یا کسانی را که در جانب یسار او هسـتند، و این تخییر و تخصیص هیچ یک صحیح نیست، و اگر کلام حمل شود در خصوص مأموم اگر چه ایراد ثانی مندفع می‌شود لکن ایراد اول و ثالث بر قرار است، و اگر کلمه «او» حمل شود به معنی و او مطالبه تخصیص به یسار باقی است.

مجملاـ عبـارت مـذکوره محـل منـاقشه است، اگر چه مرحوم علاـمه در نهایـهٔ الاحکـام در این تعبیر موافقت با ایشان فرموده، قال: و ینبغی أن ینـوی بـه الخروج من الصـلاهٔ، و بالثانیـهٔ السـلام علی الملائکـهٔ أو علی من یسـاره. ملخص کلاـم در این مقـام این است که کلمات فقهاء در بیان این مطلب مختلف است، و حاصل اختلاف راجع به چند قول است:

اول: قولی است که ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در مبسوط و علامه در نهایهٔ الاحکام، حاصل آن این است که در تسلیمه ثانیه قصد می‌نماید ملائکه یا کسانی را که در جانب یسار او هستند.

قول ثانی: ظاهر می‌شود از کلام مرحوم أبی الصلاح در کافی فرموده است:

و الفرض الحادی عشر- السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، یعنی محمدا و آله

صفحه : ۳۸۴

و الحفظهٔ، إن کان منفردا بالصـلاهٔ فتسـلیمهٔ واحدهٔ تجاه القبلهٔ و یشـیر بها ذات الیمین و إن کان اماما فواحدهٔ تجاه القبلهٔ عن الیمین، و إن کان مأموما فواحدهٔ ذات الیمین و اخری ذات الشمال.

و مقتضـای این کلاـم این است که منوی مکلف از ضـمیر مخـاطب جناب رسول خـدا صـلّی اللّه علیه و آله و آل أطهار آن سـرور و حفظه از ملائکه است، و این را قصد می‌نماید در همان تسـلیم واجب، و ظاهر کلام این است فرقی در این باب ما بین منفرد و امام و مأموم نیست، یعنی منوی در هر سه حالت منحصـر است در آنچه مـذکور شد، مضایقه از أصل مطلب نداریم، چنانچه وجه آن اشاره خواهد شد، لکن تشـکیک در انحصار مقصود در حق امام و مأموم است در آنچه مذکور شده چنانچه بیان خواهد شد، وجه مقصود بودن حفظه در این مقام ظاهر است نظر به حضور آنها.

و اما وجه مقصود بودن فخر کائنات و آل أطهار آن جناب در ضمن صیغه تسلیم، شاید وجه آن اشتمال صلوات ثابته در تشهد بر آن جناب و آل ایشان بوده باشد، همین قدر کفایت می کند در قصد نمودن ایشان در این مقام در ضمن صیغه السلام علیکم.

قول سوم: ظـاهر می‌شود از مرحوم علاـمه در منتهی، حاصل آن این است که منفرد قصـد می‌نمایـد ملکین را، و امام به علاوه ملکین

قصـد می‌نمایـد مأمومین را، و مأموم به علاوه ملکین قصـد می‌نمایـد هر کس را که با او هست، این است کلام آن مرحوم در کتاب مذکور، دور نیست مراد از هر کس که با مأموم هست امام و کل مأمومین بوده باشد، خواه با او در یک صف بوده باشد یا خیر.

قول چهارم: قولی است که ظاهرا می‌شود از مرحوم علامه در قواعد حاصل

صفحه : ۳۸۵

آن بعد از غمض عین از مسامحه که در آن شده این است، که امام و منفرد قصد می می‌کند حاضـرین از ملائکه و مسـلمین از انس و جن را، و همچنین است مـأموم لکن در یکی از دو صـیغه که اتیـان می‌نمایـد و در صـیغه دیگر قصـد می‌نمایـد امـام را، چـون که مقتضای فرموده ایشان این است: مأموم هر گاه در جانب یسار او کسی نیست اکتفاء می‌کند به یک سلام، و هر گاه در جانب یسار او کسی هست اتیان می‌نماید به صیغه سلام ثانیا.

عبـارت آن مرحوم این است: یسـلم المنفرد إلی القبلـهٔ مرهٔ، و یؤمی بمؤخر عینه إلی یمینه و الامام بصـفحهٔ وجهه و کـذا المأموم و لو کان علی یساره أحد سـلم ثانیهٔ، و یؤمی بصفحهٔ وجهه عن یساره، و یؤمی بالسلام علی من علی ذلک الجانب من الملائکهٔ و مسلمی الانـس و الجن، و المـأموم ینوی بأحـدهما الامـام مقتضـای اطلاـق ینوی بأحـدهما الامـام ثبوت تخییر است در این که هر یک را که خواهد قصد رد امام نماید، این خالی از تشکیک نیست، نظر به احتمال فوریت در رد.

و چون که تعدد صیغه در حق مأموم در صورتی است که در جانب یسار او کسی باشد، پس در صورتی که در جانب یسار او کسی نباشـد اکتفـاء به یـک سـلام می‌نمایـد، در این صورت بایـد مراد آن مرحوم این باشـد که به همـان یک سـلام قصـد امام و غیر امام خواهد نمود، چه اگر قصد منحصر در امام بوده باشد لازم می‌آید قصد به دیگران منتفی باشد.

اولی آن است که بگوئیم مراد آن مرحوم این است که مأموم اتیان به یک سـلام می‌نماید، یا اشاره به صفحه وجه به جانب یمین در صورتی که در جانب یسار او کسـی نبوده باشـد، و به دو سـلام می‌نمایـد با اشاره به جانب یسار از سـلام ثانی در صورتی که جانب یسار کسی بوده باشد، در سلام اول مقصود کسانی

صفحه : ۳۸۶

است که در جانب یمین بوده باشند، و در سلام ثانی مقصود کسانی است که در جانب یسار بوده باشند.

و اما امام پس مأموم مخیر است در این که در سـلام اول قصد نماید او را، پس در این صورت مقصود در سلام اول امام و حضار در جانب یمین خواهـد بود، یا در سـلام ثانی پس قصد در سـلام اول منحصـر در غیر امام خواهد بود، و حمل عبارت به این معنی اولی است، وجه أولویت ظاهر می‌شود بعد از تأمل.

خـامس اقوال: ظـاهر می‌شود از مرحوم شـیخ شـهید در دروس، حاصـل آن این است که مصـلی خواه امام بوده باشـد یا منفرد قصـد می‌کند أنبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه أطهار علیهم السّـلام را، و مأموم قصد می‌کند در سـلام اول رد بر امام را و در سلام ثانی قصد می‌کند مأمومین را. مقتضای این کلام این است که مأموم مقصود امام نبوده باشد، بنابراین پس قصد رد از مأمومین در سـلام او بیجا خواهـد بود، و أیضـا این که منفرد و امام قصـد أنبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه علیهم السّـلام می‌کننـد و مأموم این قصـد را نمی‌تواند نمود بلکه قصـد او را امام است در اول و خصوص مأمومین است در ثانی، وجه این معلوم نیست، پس کلام آن مرحوم در بیان اولی از دروس است.

قال فی البیان: ثم الامام یقصد السلام علی الانبیاء و الائمهٔ و الحفظهٔ و المأمومین و کذا المنفرد الا فی قصد المأمومین و المؤتم یقصد باحداهما الرد علی الامام و بالاخری مقصد الامام. وجه اولویت از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

سادس اقوال: ظاهر می‌شود از کلام آن مرحوم در لمعه حاصل آن این است: مصـلی خواه امام یا منفرد قصـد می‌کند انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام را، و همچنین مسلمین از انس و جن را، و همچنین است مأموم به علاوه قصد رد امام

صفحه : ۳۸۷

هم می‌کنند. مقتضای این کلام این است منفرد قصد می‌کند آنچه را که مذکور شد، خواه کسی را در آنجا بوده باشد یا نه، القای صیغه خطاب محتاج به وجود مخاطب است، و أیضا قصد مسلمین از جن در صورتی مناسب است که این شخص عالم باشد به حضور آنها، و این ثابت نیست.

قال فی الذکری: یستحب أن یقصد الامام التسلیم علی الانبیاء و الائمهٔ و الحفظهٔ و المأمومین لذکر اولئک و حضور هؤلاء، و الصیغهٔ صیغهٔ خطاب و المأموم یقصد باولی التسلیمین الرد علی الامام- إلی أن قال: و یقصد المأموم بالثانیهٔ الانبیاء و الائمهٔ و الحفظهٔ و المأمومین، و أما المنفرد فیقصد بتسلیمه ذلک، و لو أضاف بالجمیع إلی ذلک قصد الملائکهٔ أجمعین و من علی الجانبین من مسلمی الجن و الانس کان حسنا انتهی کلامه.

و مراد به کلام آن مرحوم لذکر اولئک و حضور هؤلاء، اشاره به همین مطلبی است که مذکور شد. توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: چون که فرمودند مستحب در حق امام آن است که قصد نماید أنبیاء و ائمه إلی آخره، مقصود از این کلام تنبیه بر صحت این قصد است، یعنی القای صیغه خطاب به لفظ السلام علیکم به جهت این است که أنبیاء و أئمه ذکر شده است در تشهد، نظر به این که تشهد طویلی که موثقه أبی بصیر مشتمل بر آن است مشتمل است بر أنبیاء ائمه، پس این قدر کفایت می‌کند در حکم به صحت القای صیغه خطاب به جانب ایشان.

و مشار الیه در کلام آن مرحوم که فرموده هؤلاء حفظه و مأمومین است، اما حضور مأمومین ظاهر است، و اما حفظه پس مدلول علیه است به آیه شریفه

صفحه : ۳۸۸

«إِنَّ عَلَیکُم لَحافِظِینَ کِراماً کاتِبِینَ یَعلَمُونَ ما تَفعَلُونَ» لکن اشکال بر این است این در صورتی مثمر ثمر می‌تواند شد هرگاه اتیان شود به تشهدی که مشتمل بر أنبیاء و ائمه علیهم السّلام بوده، و اما هرگاه اتیان نشود پس باید این قصد را نتوان نمود.

کلام مرحوم شهید ثانی در این باب از این جهت أقرب به سداد است، که فرموده بعد از حکم به این که مصلی قصد می‌نماید انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام و مسلمین از انس و جن را به نحو که آنها را حاضر می‌سازد در قلب خود، آن وقت القای صیغه خطاب به جانب ایشان می‌نماید، کلام آن مرحوم متین بود هرگاه مستندی در آن می‌داشتیم، یعنی دلیلی بود که دلالت می‌کرد بر این که باید مصلی قصد نماید انبیاء و ائمه و ملائکه و مسلمین از انس و جن را به نحو مذکور تصحیح می‌نمودیم، لکن این نحو دلیلی تا حال ندیده‌ایم.

حق در این مقام این است که بگوئیم: اما در السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین چنین قصد نماید از عباد اللّه الصالحین، قاطبه انبیاء و ائمه طاهرین و ملائکه و قاطبه صلحا از انس و جن را، خواه مصلی منفرد باشد یا امام باشد یا مأموم. و اما مراد از صیغه متکلم مع الغیر در علینا، پس مناسب این است که امام اراده نماید خود و مأمومین را، و اما هر یک از مأمومین پس مناسب این است که اراده نماید خود و امام و سایر مأمومین را.

و اما منفرد پس اگر دیگری موجود باشد در آنجا که مشغول به نماز هست مناسب این است که اراده نماید خود و هر کس که در آن مکان با او هست، و اگر هیچ کس در آن مکان نباشد می‌تواند همان قصد خود به انفراد نماید، و می‌تواند هر کس را که خواهد با خود ضم نموده اراده نماید.

و اما در صیغه السلام علیکم پس مناسب این است که عمل شود در آن به

صفحه : ۳۸۹

مقتضای حدیثی که مرحوم شیخ صدوق در علل الشرایع ایراد فرموده با حدیث صحیحی که اشاره به آن خواهد شد، محصل آن این

است که منفرد در صیغه السلام علیکم قصد می‌نماید دو ملکی را که مستحفظ است بر او و امام نیز همین قصد را می‌نماید به علاوه اراده می‌نماید قاطبه مأمومین را که با او اقتدار کرده‌اند، و اما مأمومین پس هر یک از آنها به صیغه مذکوره قصد رد سلام می‌نماید، چنانچه نیت افتتاح به سلام می‌نماید.

اما قصد رد نسبت به امام نظر به آنچه مذکور شد که امام در صیغه مذکوره نیت سلام بر قاطبه مأمومین می‌نماید، پس رد سلام نسبت به قاطبه آنها مطلوب است، و این مطلب به علاوه استفاده از حدیث مذکور استفاده می‌شود از حدیث صحیح که فرموده «اذا کنت فی صف سلم تسلیمهٔ عن یمینک و تسلیمهٔ عن یسارک لان عن یسارک من یسلم علیک» نظر به این که خصوصیت جانب یسار بودن مسلم مدخلیت در مطلوبیت رد سلام ندارد، بلکه علت مطلوبیت رد صدور سلام است، و این در ما نحن فیه یعنی از امام نسبت به قاطبه مأمومین متحقق است، پس رد از هر یک از مأمومین مطلوب خواهد بود و هو المطلوب، و اما نیت افتتاح سلام پس بالاضافه به ملکین که مستحفظ هر یک از مأمومین است و همچنین بالاضافه به دو ملکی که مستحفظ امام است.

مجملا هر یک از مأمومین قصد رد سلام نسبت به امام می‌نماید، چنانچه قصد ابتدای سلام می‌نماید نسبت به دو ملک که مستحفظ خود و نسبت به دو ملک که مستحفظ امام است، و همچنین هر مأمومی مگر آن کس که در اول صف می‌باشد نیت ابتدای سلام می‌نماید نسبت به آن کس که در جانب یمین او ایستاده است از مأمومین، چنانچه مستفاد می‌شود این مطلب از تعلیل مذکور در حدیث صحیح

صفحه : ۳۹۰

و همچنین قصد سلام می‌نماید نسبت به دو ملکی که مستحفظ این کس هست که در جانب یمین او ایستاده است، چنانچه مستفاد می‌شود از حدیث علل.

پس وظیفه مأموم قصد رد سلام است نسبت به امام و قصد افتتاح در سلام است نسبت به دو ملک که مستحفظ خود و نسبت به دو ملک مستحفظ امام، این نسبت به مأمومی است که منفرد ایستاده باشد، یا در اول صف ایستاده باشد، و اما هرگاه در اول صف نباشد در این صورت علاوه می‌نماید قصد ابتدای سلام را نسبت به آن کس که در جانب او ایستاده است، چنانچه همین قصد را می‌نماید نسبت به دو ملک او، پس مسلم علیه در حق مأموم رد او و ابتداء غیر از مأمومی که منفرد ایستاده باشد، یا اول صف ایستاده باشد پنج خواهد بود اول امام لکن ردا، دوم ملکین امام، سوم ملکین خود آن شخص، چهارم مأموم دیگر که در جانب او ایستاده است، پنجم دو ملک که مستحفظ من فی الیمین است.

من فی الیمین اگر یک نفر بوده باشد قصد سلام مختص به او خواهد بود و دو ملک او، و اما هرگاه دو یا سه یا چهار فصاعدا بوده باشد این قصد را نسبت به همه می‌نماید. و اما هرگاه مأموم منفرد ایستاده یا در اول صف ایستاده باشد، مسلم علیه در این دو صورت سه خواهد بود یکی ردا و دو افتتاحا، آنچه مذکور شد در سلام اول مأموم بود.

بدان که گاه است در حق مأموم مطلوب سلام ثانی هم هست، و این در صورتی است که در جانب یسار او کسی از مأمومین بوده باشد، در این صورت مستحب این است که اتیان به سلام ثانی نماید، چنانچه در سابق بیان شد، مقصود در این مقام این است که در این سلام ثانی قصد نماید آن مأموم را که در جانب یسار است و دو ملک او را، خواه متعدد بوده باشد من فی الیسار یا نه، اما قصد من فی الیسار پس مستفاد می‌شود از حدیث صحیح مذکور، چنانچه همین قصد و قصد ملکین او

صفحه : ۳۹۱

مستفاد می‌شود از حدیث علل.

بدان که جمیع آنچه مذکور شد از قصد منفرد در تسلیم سلام بر ملکین و همچنین قصد امام ملکین و مأمومین را و قصد ماموم به تفصیلی که مذکور شد، کل آنها محمول بر استحباب است حتی رد بر امام، ظاهر این است محل اشکال بلکه محل خلاف نبوده

باشد، و قول به وجوبی که شهید ثانی نور اللّه روحه در شرح ارشاد حکایت نموده ظاهر این است که مأخذ آن کلام مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید در ذکری بوده باشد، ظاهر این است که آن محمول بر ظاهر خود نباشد، چنانچه در مطالع الانوار مبین شده.

و ممکن است مأخذ کلام شیخ شهید کلام شیخ صدوق باشد در فقیه، نظر به اشتمال آن بر لفظ امر فرموده «و إن کنت خلف امام تأتم به فسلم تجاه القبلهٔ واحدهٔ ردا علی الامام، و تسلم علی یمینک واحدهٔ و علی یسارک واحدهٔ» لکن نسبت وجوب به جهت اتکال به امثال این ألفاظ در کلمات قدمای أصحاب سیما در مثل این مسأله که احدی تصریح به وجوب ننموده بسیار مشکل است، و علی ای حال حکم به استحباب در این مقام محل تأمل نیست، لکن اشکالی که در این مقام است این است که حکم به استحباب آنچه مذکور شد بنا بر قول به استحباب قصد مذکور موجب اجتماع ضدین است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: بنا بر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد تسلیم واجب خواهد بود، بنا بر این که می‌گوئیم مستحب است در حق مأموم در تسلیم اول قصد رد امام نماید، پس لازم می‌آید این صیغه سلام مشخص هم متصف به وصف وجوب بوده باشد، و هم متصف به وصف استحباب، از این حیثیت که جزء نماز و مخرج از آن است واجب، و از این حیث که به این قصد رد سلام

صفحه : ۳۹۲

امام نموده مستحب.

و همچنین است حال در حق امام، نظر به این که از نیت سلام بر مأموم به این صیغه مستحب و حال آن که أصل تسلیم واجب بوده، از این جهت که توجیه سلام است بر مأمومین مستحب مثل ابتداء به سلام در خارج نماز، و حال آن که جزء واجب نماز است، و همچنین است حال در حق منفرد و غیره نسبت به ملکین، و اجتماع ضدین محال مستلزم محال است، پس باید قصد مذکور بنا بر قول به وجوب تسلیم جایز نباشد، چه جائی که حکم به استحباب آن شود.

جواب از این اشکال این است که آن اشکال بر فرض تسلیم متوجه است بنا بر قول به وجوب تسلیم و تعین السلام علیکم، و اما بر قول به وجوب تسلیم و ثبوت تخییر بین صیغه مذکوره و صیغه السلام علینا اشکال وارد نیست در صورت اتیان به السلام علیکم بعد از آن اتیان به السلام علینا، نظر به این که در این صورت واجب همان السلام علینا خواهد بود و السلام علینا در این صورت مستحب، محذوری در این وقت نیست، بلی اشکال در صورت اقتصار به السلام علیکم است، یا در صورت تقدیم آن بر السلام علینا.

جواب از اشکال چنین می‌گوئیم: صیغه السلام علیکم در شریعت مطهره در مقام تسلیم وارد شده است، و آن مشتمل بر صیغه خطاب است، مشخص است صیغه خطاب محتاج به مخاطب است، پس فی الواقع مخاطب به آن باید متعین بوده باشد، خواه مصلی عالم به آن بوده باشد یا نه، و در صورت علم اراده آن نماید حین التلفظ به آن یا خیر، مشخص است عدم اراده مخاطب موجب این نمی‌شود که صیغه خطاب از صیغه خطاب بودن خارج شود، یا آن که آن صیغه فی الواقع شامل مخاطب نشود، به این معنی که شمول صیغه خطاب موقوف باشد بر اراده کردن قاری آن مخاطب را، قطعا چنین نیست، مثل آیات حمد و سوره و سایر اذکار و ادعیه موظفه در نماز

صفحه : ۳۹۳

هر یک را مدلول معینی می‌باشد، دلالت آن ألفاظ بر آن مدلول ثابت است، خواه کسی اراده بکند آن مدلول را از آن لفظ یا نه.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوئیم: به وضع شارع السلام علیکم را در آخر نماز قرار فرموده مشخص است منظور نظر شارع چیزی بوده که صیغه خطاب در آن استعمال شود، واجب همان لفظ است که در آن معنی مستعمل شده است، امتثال حاصل

می‌شود به تلاوت کردن آن لفظ، خواه کسی عارف به مدلول آن لفظ باشد یا نه، در صورت معرفت به مدلول اراده نماید آن مدلول را یا نه مثل سایر الفاظ ثابته در صلاهٔ، پس می گوئیم: مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است، و در حق امام ملکین او است مع مأمومین و هکذا، خواه این شخص عالم به این بوده باشد یا نه به همان تلاوت لفظ امتثال حاصل می‌شود، لکن مستحب این است که این معنی را اراده نماید.

مجملا واجب لفظ السلام علیکم است که در معنی مذکور مستعمل شده باشد، لکن معرفت این معنی و اراده آن مستحب است، پس نیست در این مقام مگر معرفت معنی واجب و اراده آن از لفظ در این مقام، بس جمع ما بین واجب و مستحب نیست أصلا، بلکه متعلق استحباب معرفت معنی واجب و اراده آن است از لفظ، فلا محذور أصلا.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که آنچه مذکور در جمله‌ای از عبارات است که مأموم قصد رد امام می‌نماید در صیغه اولی محل مناقشه است، بلکه صحیح نیست اگر چه ما هم در سابق به همین نحو تعبیر نمودیم، ظاهر این است که نه قصد او صحیح است و نه قصد ابتداء در سلام به ملکین، بلکه اراده امام یا اراده ملکین می‌نماید.

بدان که نظر به آنچه مذکور شد اگر چه اشکال مذکور وارد نیست، لکن حکم

صفحه : ۳۹۴

به این که مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است و در حق امام نیز ملکین او است یا مأمومین، یعنی به این نحو شارع قرار داده، و هکذا مخاطب در حق مأمومین به نحوی است که بیان شد مفصلا محتاج است به دلیلی که اعتماد به آن توان نمود، فرق است ما بین این مقام و مقام امور مستحبه که مسامحه در أدله آن می‌توان نمود، این مقام- مقام بیان معنی است که شارع لفظ را تعیین نموده که مکلف استعمال در آن نماید نسبت به منفرد کذا و نسبت به امام کذا و نسبت به مأموم کذا، با اختلاف شدید از فقهاء در بیان آن معنی، چنانچه در سابق ظاهر شد.

پس مهم در این مقام بیان مستند این مطلب است، مستند اقوال مذکوره ظاهر نیست مگر معنائی که اختیار شد، بنا بر آنچه مذکور شد که مستند آن حدیثی است مروی در علل، مناسب ذکر آن حدیث است و نقل کلام در سند آن.

پس می گوئیم: روی شیخنا الصدوق فقال: حدثنا علی بن أحمد بن محمّد رضی اللّه عنه، قال: حدثنا محمّد بن أبی عبد اللّه الاسدی الکوفی، قال: حدثنا محمّد بن اسماعیل البرمکی عن علی بن عباس، قال: حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف عن محمّد بن سنان عن مفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن العلهٔ الّتی من أجلها وجب التسلیم فی الصلاهٔ؟ قال: لانه تحلیل الصلاهٔ.

قلت: فلای علهٔ یسلم علی الیمین و لا یسلم علی الیسار، قال: لان الملک الموکل ألذی یکتب الحسنات علی الیمین، و ألذی یکتب السیئات علی الیسار، و الصلاهٔ حسنات لیس فیها سیئات، فلهذا یسلم علی الیمین دون الیسار، قلت: فلم لا یقال السلام علیک و الملک علی الیمین واحد و لکن یقال السلام علیکم؟ قال: لیکون قد سلم علیه و علی من علی الیسار و فضل صاحب الیمین علیه بالایماء الیه.

قلت: فلم لا یکون الایماء إلی التسلیم بالوجه کله؟ و لکن کان بالانف لمن

صفحه : ۳۹۵

یصلی وحده، و بالعین لمن یصلی بقوم، قال: لان مقعد الملکین من إبن آدم الشدقین، فصاحب الیمین علی الشدق الایمن، و یسلم المصلی علیه لیثبت له صلاته فی صحیفه.

قلت: فلم یسلم المأموم ثلاثا؟ قال: یکون واحدهٔ ردا علی الامام و تکون علیه و علی ملکیه، و تکون الثانیهٔ علی من علی یمینه و الملکین الموکلین به، و تکون الثالثهٔ علی من علی یساره و ملکیه الموکلین به، و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره، الا أن یکون یمینه إلی الحائط و یساره إلی المصلی مع خلف الامام فیسلم علی یساره.

قلت: فتسلیم الامام علی من یقع؟ قال: علی ملکیه و المأمومین، یقول لملکیه: اکتب سلامهٔ صلاتی لما یفسدها، و یقول لمن خلفه

سلمتم و آمنتم من عذاب اللّه عز و جل.

قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لانه تحية الملكين و فى اقامة الصلاة بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامة للعبد من النـار، و فى قبول صـلاة العبـد فى القيامـة قبول سائر اعماله، فاذا سـلمت له صـلاته سـلمت له جميع أعماله، و إن لم تسـلم صـلاته وردت عليه رد ما سواها من الاعمال الصالحة.

فنقول: اما على بن أحمد بن محمّد، فالظاهر أن محمدا كما فى نسخة العلل الّتى عندى اشتباه، و الظاهر على بن أحمد بن موسى، كما يظهر من مشيخة الفقيه فى طريقه إلى حـديث سـليمان بن داود، قال: و ما كان فيه من حديث سـليمان بن داود عليه السّلام فى معنى قول اللّه عز و جل «فَطَفِقَ مَسحاً بِالسُّوقِ وَ الأَعناقِ» فقد رويته عن على بن أحمد بن موسى عن محمّد بن أبى عبد اللّه الكوفى.

و ذكر الفاضل الاسترابادى فى رجاله: على بن أحمد بن موسى و يقال

صفحه : ۳۹۶

الدقاق، روى محمّد بن على بن بابويه عنه عن محمّد بن أبى عبد اللّه و غيره مترضيا.

و فى نقد الرجال: على بن أحمد بن موسى من مشايخ الشيخ محمّد بن على بن محمّد بابويه.

فما فى العلل الظاهر أنه تصـحيف، فالظاهر أنه على بن أحمد بن موسـى، و ذكر شـيخنا الصدوق اياه مترضيا دليل جلالته، سيما بعد ما عرفت من النقـد أنه من مشايخه. و اما محمّـد بن أبى عبـد اللّه، فالظاهر أنه محمّـد بن جعفر بن محمّـد بن عون الاسـدى أبو الحسـين الكوفى، ذكر النجاشـى أنه ساكن الرى يقال له محمّـد بن أبى عبـد اللّه، كان ثقـة صـحيح الحـديث، الا أنه روى عن الضـعفاء و كان يقول بالجبر و التشبيه. و فى رجال الشـيخ أنه أحد الأبواب. و أما محمّد بن اسماعيل البرمكى فقد وثقه النجاشى. و قال العلامة بعد أن حكى عن إبن الغضائرى تضعيفه: قول النجاشى عندى أرجح. و أما على بن عباس فهو مجهول الحال، و أما القاسم بن الربيع الصحاف فعن إبن الغضائرى أنه ضعيف فى الحديث قال فى مذهبه لا التفات اليه.

پس حديث ضـعيف است نظر به اشـتمال سـند آن به دو نفرى كه مذكور شده، به علاوه اشتمال سند به محمّد بن سنان و مفضل بن عمر، لكن امر در اين دو نفر سـهل است نسـبت به آن دو نفر كه مذكور شد، پس اعتماد به اين حديث كه مراد از مخاطب به صـيغه خطاب مدلول عليه به اين است ممكن نيست.

اما اراده هر مصلى خواه منفرد بوده باشد يا امام يا مأموم دو ملكى را كه

صفحه : ۳۹۷

مسـتحفظ او است، پس اشـكالى در آن نيست، نظر به اين كه همين حديث دال بر آن مطلب است و قدر مشترك ما بين جميع اقوال سابقه است، پس حـديث نسـبت به اين مطلب منجبر به عمل اصـحاب است، لكن منفرد اقتصار مى‌نمايـد به همين قدر نظر به اين كه در علاوه بر آن مستندى ظهر نيست.

و اما امام پس به علاوه ملكين خود قصد مى‌نمايد قاطبه مأمومين را و القاى صـيغه خطاب مى‌كند به ايشان، مستند اين نسبت به اراده دو ملك مـذكور شـد، و اما نسبت به مأمومين پس نصوص معتبره است، اول حـديث حاكى نماز فخر كائنات است در وقت معراج، در آخر آن حديث مذكور است: ثم التفت فاذا بصفوف من الملائكة و المرسلين و النبيين، فقيل: يا محمّد سلم عليهم، فقال:

السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته.

و موثقه يونس بن يعقوب، قال: قلت لابى الحسن عليه السّلام صـليت بقوم صـلاة فقعدت للتشـهد ثم قمت و نسـيت أن اسـلم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال:

لا بأس عليك، و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم.

و امـا مـأموم پس به صـيغه خطـاب در سـلام اول قصـد مى‌كنـد به علاوه دو ملك خود امام را هرگاه در جانب يمين او كسـى نبوده

باشد، و هرگاه در جانب یمین او کسی بوده باشد او را علاوه می‌نماید بر قصد دو ملک و امام، و در سلام ثانی قصد می‌کند کسی را که در جانب یسار او بوده باشد، و هرگاه در جانب یسار او کسی نبوده باشد اقتصار می‌نماید به همان سلام اول، مستند این از سابق ظاهر می‌شود و در سابق بیان شد که شیخ صدوق اکتفاء فرموده‌اند در حکم به

صفحه : ۳۹۸

شرعیت سلام ثانی در حق مأموم در جانب یسار به وجود دیواری در آن جانب اگر مأمومی نبوده باشد، موافقت آن بزرگوار فرموده در این مطلب صاحب جامع و شیخ شهید در ذکری و بیان و صاحب موجز در موجز، در سابق اشاره شد به این که مطلع بر مستند این مطلب نشده‌ایم.

و اما آنچه در حدیث مفضل بن عمر که ذکر شد مذکور است و آن این است: و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره الا أن یکون یمینه إلی الحائط و یساره إلی المصلی معه خلف الامام فیسلم علی یساره. پس مقتضای آن اعتبار حائط است در جانب یمین، به علاوه مخالف با فرض است، نظر به این که مفروض در اول و من لم یکن علی یساره أحد، و مع ذلک بعد از آن ذکر شد و بساره إلی المصلی مع خلف الامام، و این نمی‌شود مگر این که در جانب یسار او کسی بوده باشد، پس منافی با مفروض است، و این مؤید عدم امکان اعتماد به این حدیث است.

منهج دوم در بیان افعال مستحبه متعلقه به نماز است

و این منقسم می‌شود بر سه قسم مقدم بر نماز و مؤخر از آن و در اثنای نماز پس در این مقام سه فصل است:

فصل اول در امور مستحبه که مقدم بر نماز است

خواه قبل از دخول وقت صلاهٔ بوده باشد یا بعد از آن، و این چند چیز

صفحه : ۳۹۹

است:

اول: مهیا شدن است قبل از دخول وقت نماز به تحصیل اموری که موقوف علیه نماز است به جهت آن که نماز را در اول وقت اتیان نماید. و فی الذکری روی ما وقر الصلاهٔ من آخر الطهارهٔ لها حتی یدخل وقتها. مستفاد از این حدیث این است که اتیان به طهارت به جهت صلاهٔ قبل از دخول وقت راجح است، اگر چه مقصود اتیان به صلاهٔ در اول وقت نبوده باشد.

دوم: رفتن پیاده است به مسجد به جهت اتیان نماز در آن، از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است حدیثی که حاصل مضمون آن این است که هر کس پیاده به مسجد برود نگذارد قدم خود را بر تر و خشکی یعنی بر هیچ چیزی مگر این که تسبیح خداوند عالم جل شأنه می‌کند از جانب او تا هفت طبقه زمین. و آداب دخول در مسجد و خروج از آن در محل خود بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

سوم: أذان و اقامه است، تحقیق آن بر وجه کمال در ضمن مقدمات نماز بیان شد.

چهارم: مستحب است در وقتی که ایستاده به نماز این دعا را که در حدیث صحیح وارد شده است بخواند: اللهم انی أقدم الیک محمدا بین یدی حاجتی و أتوجه به الیک فاجعلنی به وجیها عندک فی الدنیا و الآخرهٔ و من المقربین و اجعل صلاتی به مقبولهٔ و ذنبی به مغفورا و دعائی به مستجابا، انک أنت الغفور الرحیم ظاهر این است که قبل از شروع در أذان یا فیما بین أذان و اقامه یا بعد از اقامه، هر یک از این سه وقت که بخواند مؤدی سنت خواهد بود، چنانچه در مبحث

صفحه : ۴۰۰

قیام اشاره به این مطلب شد.

پنجم: تکبیرات افتتاحیه و أدعیه متعلقه به آنها است، و این در مبحث تکبیرهٔ الاحرام به بسط تمام مذکور شد. مخفی نماند که تکبیرات افتتاحیه و أدعیه از قسم اول در وقتی خواهد بود که تکبیره سابعه را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد.

و اما هرگاه تکبیره اولی را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد، بنا بر این تکبیرات غیر از تکبیرهٔ الاحرام و أدعیه معهوده از قبیل قسم ثانی خواهد بود، و هرگاه تکبیره وسطی را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد بعضی از قسم اول خواهد بود.

فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می‌باشد

و این بسیار است اکثر از آنها بیان شد در ضمن نیت و قیام و تکبیرهٔ الاحرام و قرائت و رکوع و سجود و تشهد و تسلیم، چنانچه بعد از ملاحظه مباحث مذکوره مشخص می‌شود، مقصود در این مقام بیان بعضی از این امور است که بیان نشده، پس می گوئیم: از جمله آنها قنوت است، تحقیق حال در بیان این مرام مقتضی ایراد کلام است در چند مبحث:

مبحث اول: در بیان معنی قنوت است. بدان که جوهری در صحاح چنین گفته است: القنوت الطاعهٔ هذا هو الاصل، و منه قوله تعالی «وَ القانِتِینَ وَ القانِتاتِ» ثم سمی القیام فی الصلاهٔ قنوتا. مقتضای این کلام این است که قنوت حقیقت است در طاعت فقط.

و صاحب قاموس در تفسیر لفظ قنوت پنج معنی ذکر نموده، اول طاعت

صفحه : ۴۰۱

دوم سکوت سوم دعا چهارم قیام در صلاهٔ پنجم امساک از کلام، و صاحب مغرب اقتصار کرده است بر سه معنی از این معانی خمسه که عبارت از طاعت و دعا و قیام در صلاهٔ، و حکم کرده بر این که أشهر این معانی دعا است، و صاحب نهایه یعنی إبن أثیر و صاحب غریبین که أحمد بن محمّد ادیب هروی بوده باشد از جمله معانی قنوت خشوع را ذکر نموده.

بنابراین ممکن است حدیث مشهور «أفضل الصلاهٔ ما طال قنوته» حمل شود به یکی از سه معنی، اول دعا یعنی بهترین نمازها نمازی است که طول در دعای آن بیشتر بوده باشد، دوم قیام یعنی بهترین نمازها نمازی است که قیام در آن بیشتر بوده باشد زیادتی قیام، خواه در ضمن قرائت بوده باشد یا در ضمن دعا یا در ضمن هر دو سوم خشوع یعنی بهترین نمازها نمازی است که خشوع در آن بیشتر بوده باشد و معنی ثالث به حسب اعتبار أقوی است، چنانچه اول و ثانی به حسب لفظ أقرب است آنچه مذکور شد در معنی لفظ قنوت بود در لغت.

اما در شرع پس کلام در تفسیر آن مختلف است، صاحب مدارک چنین تفسیر فرموده آن ذکر مخصوصی است در موضع معین از نماز، و شیخ بهائی تبدیل فرموده ذکر را به دعا چنین فرموده آن دعائی است در اثنای نماز در محل معین، خواه با رفع یدین بوده باشد یا نه.

تنقیح مقام در ایراد مختار مقتضی این است که تنبیه شود بر فرق میان ذکر و دعا تا مشخص شود تفرقه ما بین تفسیرین، پس می گوئیم: آنچه ظاهر می‌شود از کلمات جماعتی از أعاظم فقهاء آن است که ذکر کلامی است که دلالت کند

صفحه : ۴۰۲

بر مدح و ثنای جناب أحدیت جل شأنه، و أما دعا پس استعمال می‌شود در دو معنی اول خاص است و آن کلامی است که مشتمل بوده باشد بر طلب از دانی نسبت به عالی، مثل قولنا اغفر لنا و لا بائنا و أمهاتنا و أعمامنا و أخوالنا.

و ثانی اعم از این است، از این قبیل است کلام بسیاری از فقهاء که فرموده‌اند مستحب است دعا قبل از ذکر رکوع و سجود اول، اشاره است به این اللهم لک رکعت و لک أسلمت و بک آمنت الخ ما مر. دوم اشاره است به این نحوه:

اللهم لک سجدت و بک آمنت الخ. و همچنین فرموده‌اند دعا می‌خواند در وقت قیام از سجود، و این اشاره است به این بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد و نحوه.

مجملاـ آنچه ظاهر می‌شود آن است که میان دعا و ذکر عموم و خصوص من وجه است، افتراق دعا از ذکر در مثل اغفر لنا و لا بائنا و امهاتنا و اهل دیننا جمیعا و افتراق ذکر از دعا در مثل اللّه اکبر و لا اله الا اللّه، و ماده اجتماع بسیار است، مثل کلمات فرج لا اله الا اللّه الحلیم الکریم، لا اله الا اللّه العلی العظیم الخ.

بعد از آن که این مطلب منقح شد می گوئیم: مقتضای تعریف اول جواز اجتزاء است در قنوت به مثل اللّه أکبر دون ثانی، مگر این که گفته شود مراد از مخصوص غیر آن است. و مقتضای تعریف ثانی جواز اجتزاء است به مثل اغفر لنا و لاـ بائنا و امهاتنا و أهل دیننا، مناقشه در هر یک از تعریفین وارد است، مختار بعد از این ظاهر خواهد شد.

مبحث دوم: در محل قنوت است. بدان که مشهور ما بین فقهاء آن است که محل قنوت در غیر از رکعت ثانیه صلاهٔ جمعه بعد از فراغ از قرائت حمد و سوره و قبل از رکوع است، خواه در رکعت اولی بوده باشد مثل صلاهٔ جمعه یا رکعت ثانیه مثل قاطبه صلوات، و مرحوم محقق در معتبر قائل شده‌اند به تخییر ما بین

صفحه : ۴۰۳

اتیان به قنوت قبل از رکوع و بعد از رکوع با أفضلیت تقدیم، و شیخ شهید ثانی اختیار این قول نموده، مختار قول اول است.

پس تأخیر آن از رکوع جایز نیست مگر در صورت قضا، چنانچه مفصلا بیان خواهد شد، و رکعت ثانیه نماز جمعه که قنوت در آنجا بعد از رفع رأس از رکوع است، و قنوت ثانی وتر بنابراین که دعای بعد از رفع رأس از رکوع در وتر قنوت باشد، چنانچه تصریح فرموده به این محقق در معتبر و علامه در تذکره و منتهی و تحریر و نهایهٔ الاحکام و شهیدین در دروس و شرح لمعه، لکن محقق اردبیلی در این باب تأمل فرموده است، قنوت بودن این دعا ثابت نشده است.

مبحث سوم: در حکم قنوت است. بدان که اختلاف کرده‌اند فقهاء در حکم قنوت در فرائض یومیه به سه قول: اول قول به وجوب قنوت است، خواه در صلوات جهریه بوده باشد یا اخفاتیه، این قول شیخ صدوق است، و مرحوم شیخ بهائی این قول را اختیار فرموده. قول ثانی قول به استحباب قنوت است مطلقا و این مشهور ما بین فقهاء است. سوم تفصیل است ما بین صلوات پس قنوت واجب است در جمیع صلوات، مفروضه بوده باشد یا مندوبه، فرائض یومیه بوده باشد یا غیر یومیه.

پس قنوت در همه نمازها مستحب خواهد بود مگر در صلاهٔ عیدین که ظاهر این است که قنوت در رکعتین از نماز عیدین واجب بوده باشد، چنانچه در مبحث صلاهٔ عیدین بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی، یعنی در صورت وجوب صلاهٔ عیدین، و اما در صورت وجوب صلاهٔ عیدین مشخص است انتفای وجوب شرعی نسبت به کل مستلزم انتفای آن است نسبت به هر جزئی از اجزاء آن.

مجملا قنوت در جمیع صلوات مگر عیدین مندوب است، لکن در فرائض اهتمام در آن بیشتر است و در جهریه سیما صلاهٔ غداهٔ و مغرب مبالغه و اهتمام در

صفحه : ۴۰۴

محافظت آن بیشتر است.

مبحث چهارم: در بیان توسعه در امر قنوت است. بدان که مستفاد از اخبار و کلام اخیار آن است که هر دعائی که خواهد می‌تواند اکتفا نمود، ففی الصحیح عن اسماعیل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن القنوت و ما یقال فیه، فقال: ما قضی اللّه علی لسانک و لا أعلم فیه شیئا موقتا.

یعنی سؤال کردم از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از قنوت و آنچه گفته می‌شود در حالت قنوت، در جواب فرمودند: قنوت هر دعائی است که جاری شود به قدرت خداوند عالم بر زبان تو و نمی‌دانم که در آن معین باشد، یعنی

دعائی در آن معین نیست که تجاوز از آن نتوان نمود، پس به هر دعائی که بوده باشد اکتفا می‌توان نمود.

مجملا معتبر در قنوت اصلی دعا به معنی اعم است، هر چه مصداق دعا به این معنی بوده باشد اکتفا به آن می‌توان نمود، تحدیدی در آن علاوه بر آنچه مذکور شد نیست، و همچنین تحدیدی در آن در جانب کثرت نیست. به سند صحیح وارد است أفضل الصلاة ما طال قنوتها. بهترین نمازها نمازی است که قنوت در آن طویل بوده باشد.

و اما در جانب قلت پس استفاده آن از اخبار به چند نوع شده، اول مدلول علیه به حدیث صحیحی است که فرموده مجزی می‌گرداند در قنوت اللهم اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعف عنا فی الدنیا و الآخرة انک علی کل شیء قدیر.

دوم مدلول علیه است به حدیثی که حاکی فعل هادی طریق هدی جناب

صفحه : ۴۰۵

حضرت امام رضا علیه آلاف التحیة و الثناء است، که عادت آن مقتدای کافه أنام این بود که قنوت ایشان در جمیع صلوات این بود: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انک أنت الاعز الاجل الاکرم.

سوم مدلول علیه است به حدیثی مروی در کافی و تهذیب در مقام جواب از سؤال از أدنی قنوت فرموده: پنج تسبیح، یعنی أدنی قنوت این است که پنج مرتبه بگوید سبحان اللّه.

چهارم مدلول علیه به حدیثی است که مروی در تهذیب است که فرموده:

مجزی است در قنوت سه مرتبه تسبیح. یعنی سه مرتبه بگوید سبحان اللّه، و چون که سه تسبیح أقل اذکاری است که روایت شده در این مقام، لهذا مرحوم محقق در شرایع و علامه در تحریر و تذکره حکم فرموده‌اند که ادنای قنوت سه تسبیح است، مستند آن مذکور شد.

و مرحوم شیخ سعید شهید در کتاب بیان و دروس و مرحوم شیخ مفلح در کشف الالتباس فرموده‌اند أقل قنوت سه تسبیح است یا سه بسمله، مستند سه تسبیح معلوم شد، اما مستند سه بسمله پس استفاده جواز آن از همان حدیث که مشتمل بر سه تسبیح است ممکن است به فحوی، نظر به این که بسم اللّه الرحمن الرحیم از أعظم أذکار است، به علاوه مرحوم شیخ در زیادات تهذیب روایت فرموده از محمّد بن علی بن محبوب عن علی بن محمّد بن سلیمان قال: کتبت إلی الفقیه أسأله عن القنوت، فکتب اذا کانت ضرورة شدیدة فلا ترفع الیدین و قل ثلاث مرات بسم اللّه الرحمن الرحیم.

صفحه : ۴۰۶

می‌گوئیم: اگر چه مورد حدیث در این مقام تقیه است، لکن ظاهر این است که تفرقه ما بین حالت تقیه و غیرها در این باب نبوده باشد، و لهذا امر به ترک رفع یدین فرموده با امر به گفتن بسمله سه مرتبه. پس مقتضای حدیث مذکور تحقق قنوت است به گفتن بسمله سه مرتبه، پس مقتضای آنچه مذکور شد آن است که أدنی قولی که به آن قنوت متحقق می‌شود قول بسمله است سه مرتبه یا قول سبحان اللّه است سه مرتبه.

قال فی السرائر: و ألذی ینبغی أن یکون فی القنوت علی الجملة الحمد للّه و الثناء علیه و الصلاة علی نبیه و آله علیهم السّلام. دور نیست مراد آن مرحوم این بوده باشد به هر یک از حمد اللّه تعالی و صلوات اکتفاء توان نمود، مگر این که مقصود قنوت کامل بوده باشد.

قال شیخنا فی الفقیه: أدنی ما یجزی من القنوت أنواع منها أن یقول: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انک أنت الاعز الاکرم. و منها أن یقول: سبحان من دانت له السماوات و الارض بالعبودیة. و منها أن یسبح ثلاث تسبیحات.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که اقتصار کردن در تحدید قنوت به هر یک از ذکر و دعا خوب نیست بلکه می‌باید جمع نمود ما بین هر دو به این نحو که قنوت ذکر مخصوص یا دعای مخصوص است یا در اثنای نماز نظر به عدم صدق دعا بر بسم

اللّه الرحمن الرحیم و سبحان اللّه، به خلاف ذکر بر اغفر لنا و لا بائنا به خلاف دعا.

مجملا آنچه مذکور شد تحدید قنوت بود در جانب قلت، و اما در جانب کثرت پس در سابق اشاره شد که حدی ندارد. در کتاب مجالس از فخر کائنات صلوات اللّه علیه و آله و ثواب الاعمال مأثور است که فرموده: أطولکم قنوتا فی

صفحه : ۴۰۷

دار الدنیا أطولکم راحهٔ یوم القیامهٔ.

قنوتات مأثوره از ائمه طاهرین بسیار است، مقام گنجایش ایراد همه را ندارد، لکن مصرح به در کلام شیخ الطائفه در مبسوط و مصباح و جمعی از أعاظم فقهاء آن است که أفضل أدعیه در مقام قنوت کلمات فرج است، و این أفضلیت را سید مرتضی و إبن ادریس نسبت به روایت داده‌اند. قال السید فی الجمل: أفضل ما روی فی القنوت لا اله الا اللّه الحلیم إلی آخره. و فی السرائر روی أن أفضل ذلک کلمات الفرج.

پس مناسب در این مقام بیان کلمات فرج و تحقیق حال در آن است، می گوئیم:

کلمات علماء در آن مختلف است، قال شیخ الطائفهٔ فی المصباح: أفضل ما یقنت به کلمات الفرج و هی لا اله الا اللّه الحلیم الکریم، لا ـ اله الا ـ اللّه العلی العظیم، سبحان الله رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و الحمد للّه رب العالمین.

و کلام آن مرحوم در نهایه در باین کلمات فرج مثل مصباح است، تفاوتی نیست مگر دو چیز اول به نقصان یعنی در نهایه لفظ و ما فیهن نیست. دوم به زیادتی به این نحو و هو رب العرش العظیم.

قال شیخنا المفید فی المقنعهٔ: فاذا فرغ من قراءهٔ السورهٔ بعد الحمد رفع یده بالتکبیر، ثم قلبها فجعل باطنها إلی السماء و ظاهرهما إلی الارض فقال: لا اله الا اللّه الحلیم الکریم، لا اله الا اللّه العلی العظیم، سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین.

صفحه : ۴۰۸

مذکور در مراسم و مهذب و کتاب مشتبه الحال مثل مقنعه است، و تفاوت ما بین مقنعه و کتب مذکوره و بین مصباح باز به زیادتی و نقصان است، اما زیادتی پس به جهت آن است که لفظ و سلام علی المرسلین بعد از العظیم در مقنعه مذکور است و در مصباح مذکور نیست، و اما نقصان به جهت آن که و ما تحتهن در مقنعه و غیره مذکور نیست و در نهایه مذکور است.

مجملا ـ از تصفح کلمات اصحاب ظاهر می‌شود اختلاف در کلمات فرج از چند راه: اول بیان دو کلام شیخ است در دو کتاب مذکور، و این به این نحو است که لفظ و ما فیهن در نهایه نیست و در مصباح و غیره مذکور است، چنانچه لفظ هو در نهایه موجود است هکذا و هو رب العرش العظیم و در مصباح نیست چنانچه مذکور شد.

دوم آن است که کلمات فرج مشتمل است بر و سلام علی المرسلین بعد از و رب العرش العظیم و مشتمل بر و ما تحتهن نیست، و این مقتضای مقنعه و مراسم و مهذب و غیرها است، و مقتضای مصباح و نهایه عکس آن است، یعنی کلمات فرج مشتمل است بر و ما تحتهن و مشتمل بر و سلام علی المرسلین نیست.

سوم آن است که کلمات فرج مشتمل بر هر دو لفظ هست به این نحو:

لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم، سبحان اللّه رب السماوات السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین. و این مقتضای کلام شیخ صدوق است در باب غسل میت از فقیه، و مقتضای کلام سید مرتضی است در جمل، و شیخ الطائفه است در جنائز مبسوط، و علامه است در نهایهٔ الاحکام و تذکره، و محقق ثانی است در جعفریه، و کفعمی است در جنهٔ الواقیه و بلد الامین، و شهید ثانی است در شرح لمعه و شرح ارشاد.

چهارم مثل سوم است با زیادتی و ما فوقهن قبل از و ما تحتهن و زیادتی هو

صفحه : ۴۰۹

قبل از رب العرش العظیم. این مقتضای کلام إبن زهره است در غنیه، قال:

أفضله کلمات الفرج و هی لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما فوقهن و ما تحتهن و هو رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین.

پنجم: مثل سوم است لکن با زیادتی صلوات در آخر این، مقتضای کلام کفعمی است در جنهٔ الواقیهٔ قال مشیرا إلی کلمات الفرج و هی لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین و الصلاهٔ علی محمّد و آله الطیبین.

بدان که این اختلافاتی است که ظاهر می‌شود از کلمات أصحاب در بیان کلمات فرج، لکن مختار در این مقام آن است که گفته شود: کلمات فرج قدری است که مشتمل است بر آن صحیح مروی در باب تلقین میت از کافی، و آن حدیثی است که روایت کرده زراره از جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: اذا أدرکت الرجل عند النزع فلقنه کلمات الفرج لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و رب العرش العظیم و الحمد للّه رب العالمین.

این حدیث دلالت می‌کند بر این که کلمات فرج همین است، مفروض این است که مستحب است قرائت کلمات فرج در قنوت، پس قدر مستحب به مقتضای حدیث صحیح همین است که مذکور شد، و مستندی و مأخذی به جهت سایر اختلافات ظاهر نیست مگر قول سوم، ظاهر این است که مستند آن چیزی است که مرحوم صدوق در باب غسل میت از فقیه روایت فرموده مرسلا قال

صفحه : ۴۱۰

الصادق علیه السّلام: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله دخل علی رجل من بنی هاشم و هو فی النزع فقال له قال: لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین، فقالها فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الحمد للّه ألذی أنقذه من النار. و هذه الکلمات هی کلمات الفرج.

مظنون این است کلمات اعاظم مذکوره در قول سوم مأخوذ از این بوده باشد، لکن انصاف این است که اعتماد در این مطلب به این نمی‌توان نمود، اما أولا پس به جهت آن که و سلام علی المرسلین اگر چه مذکور است در دعای مذکور، لکن این قدر کفایت نمی‌کند در حکم به این که و سلام علی المرسلین جزء کلمات فرج بوده باشد، بلکه دلالت در صورتی مسلم بود که هذه الکلمات هی کلمات الفرج از کلام معصوم می‌بود، و این مسلم نیست بلکه از کلام مرحوم صدوق است، دلیل بر این مطلب آن است که حدیث مذکور به سند صحیح مروی است در کافی، و در آن این ذیل مذکور نیست.

روی فی الباب المذکور، أی: فی باب تلقین المیت من الکافی عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله دخل علی رجل من بنی هاشم و هو یقضی فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قل: لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه ربّ السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما بینهن و رب العرش العظیم و الحمد للّه رب العالمین، فقالها و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الحمد للّه ألذی استنقذه من النار انتهی الحدیث.

و اگر ذیل مذکور در فقیه از تتمه حدیث می‌بود ثقهٔ الاسلام اعراض از آن نمی

صفحه : ۴۱۱

فرمودند، پس عدم ذکر آن در کافی دلیل بر این است که از کلام معصوم نیست بلکه از کلام صدوق است، پس در کلام معصوم

اطلاق کلمات فرج نشد بر مشتمل و سلام علی المرسلین تا توانیم حکم نمود بر این که و سلام علی المرسلین مثلا جزء کلمات فرج می‌باشد، غایت ما فی الباب آن است که مرحوم صدوق این اطلاق را فرموده، مشخص است این حدیثی نیست که توانیم اعتماد به آن نمود در تعیین مسمی شرعی در مقابل حدیث صحیح مذکور، یعنی حدیث زراره.

ممکن است وجه اطلاق آن مرحوم چند چیز بوده باشد. اول مشارکت و مشابهت در أکثر الفاظ با کلمات فرج، به این جهت اطلاق آن لفظ را فرموده بر مشابه آن. دوم اشتباه شده باشد، وجه اشتباه همین است که مذکور شد، یعنی چون که در اکثر امور این دعا مشارکت داشت با کلمات فرج اطلاق این لفظ بر آن فرموده، مسامحه و اشتباه در أمثال این امور بسیار می‌شود، داعی بر اشتباه ظاهر است، چنانچه بعد از تأمل در آنچه حدیث صحیح زراره مشتمل بر آن است، و تأمل در آنچه این حدیث مشتمل بر آن است ظاهر می‌شود.

و ثالث آن است چون که کلمات فرج کلماتی است که تلقین مریض می‌شود در حال احتضار، چنانچه مدلول علیه به حدیث صحیح زراره است که در اول مذکور شد، و این حدیث مشتمل است بر این که فخر کائنات این دعا را در حال احتضار تلقین آن شخص مریض فرمودند، این باعث شده که مرحوم شیخ صدوق اطلاق کلمات فرج بر آن فرموده‌اند با اشتراك در غالب الفاظ، این هم وجهی است باعث اشتباه می‌شود.

لکن این هم تمام نیست، چه شود چنانچه ثمره‌ای که بر کلمات فرج مترتب می‌شود در حال احتضار بر این دعا نیز مترتب بشود، یا آن که مغایر بوده باشد با کلمات فرج، و اما ثانیا پس به جهت آن که دانسته شد که همین واقعه مروی در

صفحه : ۴۱۲

کافی است به سند صحیح، و هیچ یک از لفظین یعنی و ما تحتهن و سلام علی المرسلین در آن مذکور نیست، و این موجب وهن می‌شود خصوصا در مقابل حدیث صحیح. و اما ثالثا پس به جهت آن که مروی در فقیه مرسل است و مروی در کافی صحیح با وحدت واقعه و اختلاف محکی، پس اعتماد به ما فی الکافی است، و احتمال تعدد واقعه بعید است با ذکر مرد از بنی هاشم و این که در حالت احتضار بوده کما لا یخفی.

مخفی نماند این دعا به نحوی که مروی در کافی است چون که مشتمل بر لفظ و ما فیهن نیست، ممکن هست مستند شیخ مرحوم در نهایه همین بوده باشد در اسقاط این لفظ فتأمل، و سایر اختلافات دیگر وجه آنها معلوم نیست مگر بعض نسخ فقیه که مذکور است در آن نسخه و ما فوقهن، و همچنین و ما تحتهن.

مجملا از جمیع آنچه مذکور شد ظاهر شد آنچه را که بی اشکال حکم توان نمود که کلمات فرج است همان قدر است که صحیحه زراره مذکوره مشتمل بر آن است، و این ظاهر می‌شود از ثقهٔ الاسلام و محقق در معتبر و علامه در منتهی و شیخ بهائی در مفتاح الفلاح و صاحب مدارك و صاحب ذخیره، پس و سلام علی المرسلین خارج از کلمات فرج است، و همچنین است و ما تحتهن و ما فوقهن.

کلامی که در این مقام هست این است اگر چه ألفاظ مذکوره از اجزای کلمات فرج نمی‌باشد آیا حکم می‌توان نمود به جواز قرائت آنها در اثنای کلمات فرج در اثنای قنوت صلوات مفروضه یا نه؟ می‌گوئیم: و اما و ما تحتهن و کذا و ما فوقهن نباید تأمل شود در جواز اتیان به آنها در اثنای کلمات فرج در قنوت، نظر به عمومات وارده در مباحث قنوت خصوصا مثل محل کلام که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده می‌باشد، پس مندرج خواهد بود تحت حدیث صحیح «اثن علی ربك و صل علی نبیك و استغفر لذنبك» الوارد فی مقام الجواب عن القنوت

صفحه : ۴۱۳

فیه قول معلوم؟ فقال: اثن علی ربک إلی آخره. لکن در صورتی که مقصود قاری همین بوده باشد نه جزئیت کلمات فرج.

و أما و سلام علی المرسلین، پس حکم در این اگر چه أخفی از دو لفظ مذکور است لکن باز نباید تأمل در جواز شود، نظر به این که این دعائی است به جهت قاطبه مرسلین، یعنی طلب رحمت است از خلاق عالم در حق قاطبه مرسلین، پس در صورت اتیان به این قصد نباید تأمل شود در جواز، بلی نهی از گفتن آن در خصوص قنوت جمعه وارد شده. روی شیخ الطائفهٔ فی المصباح عن سلیمان بن حفص المروزی عن أبی الحسن علی بن محمّد بن الرضا علیهم السّلام قال: لا تقل فی صلاهٔ الجمعهٔ فی القنوت و سلام علی المرسلین.

لکن حکم به عدم جواز به محض استناد به این روایت مشکل است، نظر به عدم صلاحیت حدیث به جهت تخصیص عمومات متکثره، بر فرض تسلیم اقتصار به مورد حدیث لازم است، تعدی از آن به غیر قنوت صلاهٔ جمعه ممکن نیست لکن مرحوم مجلسی در بحار ترک این لفظ را مطابق احتیاط دانسته در کل قنوت اگر مراد اولویت ترک بوده باشد باکی نیست.

مبحث پنجم: در جواز قنوت به غیر لغت عرب و عدم جواز است. بدان که فقهاء اختلاف کرده‌اند در این مسأله اکثر فقهاء قائل شده‌اند به جواز، مثل شیخ صدوق در فقیه بعد از حکایت این قول را از شیخ خود محمّد بن الحسن بن ولید، و محقق در معتبر و علامه در منتهی و تذکره و تحریر و نهایهٔ الاحکام و مختلف، و شیخ شهید در بیان و دروس، و فاضل مقداد در تنقیح و کنز العرفان، و محقق اردبیلی در مجمع الفائده، و فاضل سبزواری در ذخیره و کفایه، و علامه مجلسی در بحار.

و قول به عدم جواز حکایت کرده‌اند از ثقه جلیل القدر سعد بن عبد اللّه، و از محقق

صفحه : ۴۱۴

ثانی در جامع المقاصد ظاهر می‌شود که قائل به منع منحصر در آن مرحوم است.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود در این مبحث دو مقام است:

مقام اول: آن است که مناجات و تکلم با خداوند عالم جل شأنه نماید در جمیع احوال، خواه حالت قنوت باشد یا حالت سجود یا حالت تشهد و حالت قیام به هر لسانی که بوده باشد اگر چه قدرت به عربی داشته باشد که همان مطلب را تعبیر به عربی نماید، این مطلب ظاهر این است که جایز بوده باشد، نظر به نصوص معتبره وارده داله بر این مطلب.

مقام دوم: آن است که آیا جایز است در قنوت اجتزاء نماید به غیر لغت عرب و قصد اتیان به قنوت موظف نماید به آن لغت، انصاف این است حکم به جواز این مشکل است، بلکه ظاهر این است که حکم به جواز نتوان نمود، نظر به این که مستفاد از نصوص معتبره وارده در مسأله علاوه از جواز و رفع حرج نیست و اما کلمات فقهاء پس آن نیز مختلف است از بعضی علاوه از آنچه در مقام اول مذکور شد معلوم نمی‌شود.

مجملا- تکلم و مناجات با قاضی الحاجات و طلب حاجت و استدعای مطلب به هر لسانی که بوده باشد در جمیع احوال نماز جایز است اگر چه غیر حالت قنوت بوده باشد، و اما اقتصار بر این قدر و اجتزای به آن از قنوت موظف در صلاهٔ، پس آن ثابت نیست بلکه ظاهر این است مراعات عربیت در آن معین بوده باشد.

مبحث ششم: در بیان قنوت صلاهٔ جمعه است. بدان که هر نمازی قنوت در آن در رکعت واحده است، مگر صلاهٔ عیدین که قنوت در آن در هر دو رکعت است، بلکه در هر یک از دو رکعت متعدد است، ظاهر این است خلافی در این نیست، کلام إبن ادریس در سرایر که فرموده عندی إن الصلاهٔ لا یکون فیها الا

صفحه : ۴۱۵

قنوت واحد أیهٔ صلاهٔ کانت محمول است بر مسامحه، مراد غیر از صلاهٔ عیدین است، و همچنین صلاهٔ جمعه لکن این محل خلاف است.

فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم اختلاف کرده‌اند در قنوت نماز جمعه که واحد است یا متعدد، جماعتی از أعاظم قائل شده‌اند که

قنوت در نماز جمعه یکی است و اکثر از فقهاء قائل شده‌اند به تعدد قنوت در آن، لکن هر یک از فریقین اختلاف کرده‌اند. اما قائلین به وحدت قنوت پس اختلاف کرده‌اند در این که قنوت واحد در رکعت اولی است یا در رکعت ثانیه، شیخ مفید و مرحوم علامه در مختلف و صاحب مدارک قائل شده‌اند بر این که قنوت در نماز جمعه یک مرتبه است، و آن در رکعت اولی است، و آن ظاهر می‌شود از مرحوم ثقهٔ الاسلام در کافی.

و مرحوم شیخ صدوق در فقیه اگر چه قائل به وحدت قنوت شده‌اند، لکن حکم فرموده‌اند بر این که مثل سایر صلوات در رکعت ثانیه است بعد از فراغ از قرائت، و کلام إبن ادریس در سرائر اگر چه صریح در وحدت قنوت است، لکن محتمل است که مراد اتیان به آن قنوت واحده بوده باشد در رکعت اولی، چنانچه ممکن است مراد اتیان به آن بوده باشد در رکعت ثانیه. و ممکن است که ادعای ظهور شود در احتمال ثانی، چه اگر مراد اتیان به قنوت واحد در رکعت اولی بود نظر به عدم اعتبار، مناسب این بود که تنبیه بر آن نماید.

و اما قائلین به تعدد قنوت پس ایشان نیز اختلاف کرده‌اند، حاصل اختلاف در این مقام راجع می‌شود به سه قول: اول آن است که قنوت در رکعت اولی قبل از رکوع است و در رکعت ثانیه بعد از رفع رأس از رکوع، و این مختار شیخ الطائفه است در تهذیب و إبن براج است در مهذب، و محقق در شرایع و نافع، و علامه است در منتهی و تحریر و قواعد و ارشاد، و مختار شهیدین است در دروس و بیان و شرح ارشاد و شرح لمعه.

صفحه : ۴۱۶

قول ثانی مثل قول اول است، لکن در حق امام در صلاهٔ جمعه در رکعت اولی اتیان به قنوت می‌نماید قبل از رکوع و در رکعت ثانیه بعد از رکوع، و این قول شیخ صدوق است در هدایه و شیخ الطائفه است در مبسوط و خلاف و نهایه و سلار إبن عبد العزیز است در مراسم، و محقق است در معتبر، و علامه است در تذکره.

قول سوم مثل دو قول است در تعدد قنوت لکن مخالف با آنها است در این که قبل از رکوع است، خواه رکعت اولی بوده باشد یا رکعت ثانیه، این قول حکایت شده است از إبن أبی عقیل، مقتضای حکایت اعم است از این که امام بوده باشد یا مأموم، و این هر دو قنوت ظاهر کلام أبی الصلاح است در کافی، قال: یقنت فی الرکعهٔ الاولی و الثانیهٔ. نظر به این که معهود نزد علمای شیعه آن است که قنوت بعد از فراغ از قرائت و قبل از رکوع است.

اگر مراد أبی الصلاح غیر از آن بود مناسب این بود که تنبیه بر آن نموده باشد، مختار ما بین اقوال قول اول است، پس قنوت در صلاهٔ جمعه متعدد است در رکعت اولی قبل از رکوع و در رکعت ثانیه بعد از رکوع است، مرحوم شهید ثانی در شرح ارشاد و صاحب مدارک و صاحب کفایه این قول را نسبت به شهرت داده‌اند.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در خصوص صلاهٔ جمعه بود یعنی دو رکعت، و اما هرگاه ظهر جمعه بوده باشد یعنی چهار رکعت، خواه منفردا اتیان شود یا به جماعت، در آن صورت مثل سایر نمازهای چهار رکعتی است، قنوت در آن واحد است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، خلافی در مسأله ظاهر نیست، مگر از مرحوم شیخ در تهذیب، مقتضای اطلاق کلام آن بزرگوار در کتاب مذکور آن است که صلاهٔ روز جمعه مشتمل بر دو قنوت است، رکعت اولی قبل از

صفحه : ۴۱۷

رکوع و رکعت ثانیه بعد از رکوع در صورتی که اتیان شود به جماعت.

و اما هرگاه اتیان شود منفردا پس ثابت در آن یک قنوت است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، مقتضای این کلام قول به تعدد قنوت است در صورت اتیان نماز به جماعت، اگر چه چهار رکعت اتیان نماید بلکه اگر چه نماز عصر بوده باشد، مؤید اراده اطلاق استثنای انفراد است از این حکم، لکن این قول ضعیف است، پس تعدد قنوت در چهار رکعت ثابت نیست اگر چه اتیان شود به

جماعت.

مبحث هفتم: در حکم قنوت است در صورت اخلال. بدان که اخلال به قنوت در محل خود عمدا می‌باشد یا سهوا، هر گاه اخلال به قنوت نمود عمدا در این صورت تدارک و تلافی به جهت آن ثابت نیست مطلقا، خواه در اثنای نماز بوده باشد یا بعد از فراغ از آن، پس هرگاه کسی به جهت عروض مهمی ترک قنوت نمود عمدا بعد از آن رفع آن مهم شد در اثنای صلاهٔ یا بعد از فراغ از آن، شرعیت تدارک قنوت در این صورت ثابت نیست، بنابراین هرگاه مأموم مسبوق ترک قنوت نمود به جهت لحوق به امام در رکوع تدارک قنوت در این صورت بعد از رفع رأس ثابت نیست.

و أما هرگاه اخلال به قنوت نمود سهوا پس این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که متذکر شد به آن بعد از میل به جهت رکوع، لکن قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی در این صورت ظاهر این است که جایز باشد، عود نموده تدارک منسی نماید بعد از آن به رکوع برود.

دوم: آن است که متذکر شد بعد از بلوغ به حد رکوع، خواه قبل از اشتغال به ذکر بوده باشد، یا در اثنای ذکر یا بعد از فراغ از ذکر، در این صورت مستحب

صفحه : ۴۱۸

در حق او این است که بعد از رفع رأس از رکوع اتیان به قنوت نماید، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه جمله‌ای از عبارات اجله أصحاب مظهر انتفای خلاف در مسأله است، لکن ظاهر از آنچه مرحوم علامه حکایت فرموده از إبن أبی عقیل منع تدارک و تلافی است در ما نحن فیه، این ضعیف است، پس مختار استحباب تدارک است.

سوم: آن است که تذکر بعد از رفع رأس از رکوع و قبل از انحناء به جهت سجود بوده باشد، ظاهر این است در همان حالت استحباب تدارک ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که متذکر شد به اخلال به قنوت بعد از انحناء به جهت سجده و قبل از بلوغ به حد سجده.

پنجم: آن است که متذکر شد به آن بعد از وصول به حد سجود یا در سجده ثانیه یا فیما بین سجدتین یا بعد از رفع رأس از سجده ثانیه، لکن قبل از دخول در قیام رکعت ثالثه، در این دو صورت اگر چه مقتضای کلمات فقهاء مختلف است، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده، لکن مختار عدم ثبوت تدارک است.

ششم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال بعد از دخول در قیام ثالث إلی آخر الصلاهٔ، حکم یعنی عدم ثبوت تدارک در این صورت أظهر از سابق است.

مجملا در جمیع صور ثلاث تدارک قنوت منسی در اثنای نماز ثابت نیست، و أما رجحان تدارک بعد از فراغ از نماز، پس اگر چه مقتضای کلام مبسوط و منتهی خلاف آن است، لکن مختار ثبوت رجحان است، و این ظاهر می‌شود از کلمات أکثر اصحاب، پس بعد از فراغ از نماز راجح در حق او این است که تدارک قنوت منسی نموده باشد به همان حالت جلوس، پس عود به قیام به جهت تدارک

صفحه : ۴۱۹

قنوت منسی ضرور نیست، بلکه رجحان عود ثابت نیست.

هفتم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز قبل از انصراف و انتقال از مکان نماز.

هشتم: مثل هفتم است مگر این که تذکر به حقیقت حال بعد از انتقال از مکان نماز بوده، خواه وقت نماز باقی بوده باشد یا نه، ظاهر این است رجحان تدارک قنوت منسی در این دو صورت نیز ثابت بوده باشد، پس در حال تذکر اگر مستقبل القبله بوده باشد به همان حالت اتیان به قنوت می‌نماید، و اگر مستقبل نبوده باشد مستحب این است روی به قبله نموده بعد از آن اتیان به قنوت منسی

نماید.

مبحث هشتم: در بیان امور مناسبه در این مقام است. بدان که در این مقام تنبیه بر چند مطلب مناسب است: اول- آن است که قنوت منسی بعد از تدارک آن آیا متصف به وصف قضا است یا أداء؟ می گوئیم: ظاهر از کلمات بسیاری از فقهاء آن است که قضا است. تحقیق مطلب مقتضی این است که گفته شود: یک قسم از آن تشکیکی در أدائیت آن نیست، چنانچه یک قسم نیز تشکیکی در قضائیت آن نیست، بقیه دیگر محل تأمل است. أما قسم أداء پس آن در قسم اول از اقسام مذکوره است، وجه آن به اندک التفاتی ظاهر است. و أما قضاء پس آن قنوتی است که اتیان به آن شده باشد بعد از انقضای وقت نماز، و همچنین قنوتی که اتیان شده باشد به آن با بقای وقت به قدر یک رکعت یا دو رکعت در قنوت نماز چهار رکعتی، نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه است با اشکال در آن، چنانچه مذکور خواهد شد.

و أما در سایر أقسام پس آنچه به نظر این قاصر می‌رسد أداء است، به جهت آن که قضا در اصطلاح ائمه أصول و فقهاء عبارت از مأتی بهای بعد از انقضای وقت است، و آنچه در این مقام متحقق است آن است که اتیان به جزء صلاهٔ شده در

صفحه : ۴۲۰

غیر محل خود نه بعد از خروج وقت.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود تا بحال به حدیثی بر نخورده‌ایم که در آن بیان وقت اجزای نماز شده باشد، بلکه ظاهر این است که وقت قنوت اجزای عبادت همان وقت کل است، و لهذا هرگاه اتیان به صلاهٔ شود در اول وقت هر جزئی از آن اتیان به وقت خود شده خواهد بود، و همچنین هرگاه اتیان شود در وسط وقت یا آخر وقت.

مجملا اجزای عبادت موقته تابع وقت نفس آن عبادت خواهد بود، پس اگر وقت نفس عبادت موسع بوده باشد وقت اجزای آن نیز چنین خواهد بود، و اگر وقت نفس عبادت مضیق بوده باشد وقت اجزای آن نیز چنین خواهد بود.

بنابراین هرگاه این اخلال به قنوت در نماز ظهر شده باشد، و متذکر شد به آن بعد از فراغ از نماز ظهر، پس با بقای وقت ظهر بوده باشد، قنوت در وقت خود اتیان شده خواهد بود، پس باید ادا بوده باشد، بلی هرگاه وقت ظهر خارج شده باشد، مثل آن که تا غروب شمس باقی نمانده مگر به مقدار ادای عصر، در این وقت قنوت مذکور بعد از انقضای وقت خود خواهد بود، پس قضا خواهد بود.

و اما هرگاه متذکر به حقیقت حال از وقت ظهر باقی نمانده مگر به مقدار دو رکعت، در این صورت ممکن است که بگوئیم قنوت مأتی به قضا بوده باشد نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت بود بنابر مفروض وقت رکعتین اولیین منقضی شده، پس صادق است که قنوت مفروض بعد از انقضای وقت خود شده، لکن نظر به عموم «من أدرک رکعهٔ فقد أدرک الوقت» در صورت مفروضه رکعتین اولیین در وقت خود خواهد بود و جزء تابع کل است پس در این صورت اداء خواهد بود.

صفحه : ۴۲۱

و همچنین است حال در قنوت عصر هرگاه متذکر شد بعد از فراغ از صلاهٔ عصر در حالتی که باقی نمانده باشد از وقت مگر به مقدار رکعت یا رکعتین، پس قنوت مأتی به در جمیع صور اداء خواهد بود، مگر قنوتی که اتیان شود بعد از انقضای وقت.

بعد از اطلاع و تأمل در آنچه مذکور شد نباید تأمل در آن شود، بنابراین مراد فقهاء نباید قضا به معنی معروف باشد، بلکه مراد این است چون که قنوت بعد از محل خود اتیان شده از این جهت تعبیر از آن به قضا نموده‌اند، اگر چه در اکثر صور متصف به وصف اداء بوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد که قنوت در غیر محل خود واقع شده در غیر صورت اولی است، و اما در صورت اولی پس در محل خود واقع شده است.

مطلب ثانی: آن است که حکم مذکور چنانچه ثابت است در صلوات مفروضه ثابت است در صلوات مندوبه، به همان تفصیل که در صلوات مفروضه مذکور شد.

مطلب سوم: آن است که جهر راجح است در قنوت مطلقا، خواه در نماز جهری بوده باشد یا نماز اخفاتی، لکن در حق امام و منفرد. أما در حق ماموم پس اخفات در آن راجح است اگر چه در نماز جهری بوده باشد، این در صورتی که با جهر سماع امام متحقق شود، تأملی در آن نیست. و اما در صورتی که بعد از امام بوده باشد به حدی که اجهار موجب اسماع امام نشود محل تأمل است، لکن باز ظاهر این است که جهر در حق او مرجوح و اخفات راجح بوده باشد، چنانچه در مبحث قرائت بیان شد.

بدان که ضبط شدید در جهر و اخفات در صلوات یومیه مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابته در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات در

صفحه : ۴۲۲

صلوات یومیه مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابته در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات منقسم می‌شود بر چهار قسم: واجب الجهر، و واجب الاخفات، و راجح الجهر، و راجح الاخفات.

اما وجوب جهر پس در قرائت حمد و سوره در رکعتین اولیین، و اما وجوب اخفات پس در قرائت یا بدل او تسبیحات أربع در رکعتین أخیرتین در نماز عشا و رکعت ثالثه در نماز مغرب. و اما رجحان اخفات پس در استعاذه است، و اما رجحان جهر پس در غیر آنچه بیان شد از أذکار و أدعیه ثابته در آن در بسمله در رکعتین أخیرتین نماز عشا و رکعت ثالثه مغرب در حق امام و منفرد.

و اما در حق مأموم پس وجوب و رجحان جهری نمی‌باشد، بلکه یا لازم الاخفات است این در مثل قرائت در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولیین، و در قرائت و بدل آن در غیر رکعتین اولیین است. یا راجح الاخفات است در غیر آنچه مذکور شد، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که مأموم باقی بر وصف مأمومیت بوده باشد، و اما هرگاه باقی نبوده باشد یا منفردا خواهد بود یا امام، حکم هر یک به نحوی است که مذکور شد.

مخفی نماند تکبیرات ست افتتاحیه در حق امام مثل استعاذه است که اخفات در آن راجح است.

و اما نماز صبح پس آن در حق امام و منفرد به اعتبار جهر و اخفات منقسم بر سه قسم است: لازم الجهر، و راجح الجهر، و راجح الاخفات، و لزوم اخفاتی در این نمی‌باشد، اما لزوم جهر پس در قرائت است، و أما رجحان اخفات پس در استعاذه است نسبت به امام و منفرد، و همچنین در تکبیرات ست افتتاحیه لکن در حق امام، و اما رجحان جهر پس در غیر آنچه مذکور شد، و اما در حق مأموم پس ثابت نیست مگر رجحان اخفات، این در صورتی است که مأموم

صفحه : ۴۲۳

بعید نبوده باشد که استماع صوت امام نکند. و اما هرگاه بعید به این حد بوده باشد، پس اقوال ثابته در نماز در حق او منقسم می‌شود به راجح الجهر و راجح الاخفات، اول در قرائت و ثانی در غیر آن از أذکار و أدعیه ثابته در آن نماز، ولکن در رجحان جهر اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد اشکالی هست.

و أما نماز ظهرین پس به اعتبار اقوال ثابته در آن منقسم می‌شود به لازم الاخفات و راجح الاخفات و راجح الجهر، پس لزوم جهری در آن نمی‌باشد لزوم اخفات در قرائت در رکعتین اولیین در قرائت و بدل آن در أخیرتین و رجحان الجهر در بسمله و قنوت، و در دعای بعد از رفع رأس یعنی سمع اللّه لمن حمده، و دعای بعد از آن که عبارت بوده باشد از الحمد للّه رب العالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین. و اما رجحان اخفات، پس در غیر اینها است که مذکور شد آنچه مذکور شد در حق منفرد است.

و اما در حق امام پس آن نیز چنین است، یعنی اقوال ثابته در دو نماز مذکور منقسم می‌شود بر سه قسم مذکور، لکن نه به نحو

مذکور بلکه راجح الجهر در حق امام در غیر قرائت و بدل او، و غیر از استعاذه و تکبیرات ست افتتاحیه است و راجح الاخفات در تکبیرات ست افتتاحیه و استعاذه است، و اما در لازم الاخفات پس فرقی ما بین امام و منفرد نمی‌باشد.

و اما مأموم پس رجحان جهری در حق او نمی‌باشد، یا لازم الاخفات است یا راجح الاخفات، لازم الاخفات در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولیین یا أحدهما و در قرائت و بدل او در حق غیر مسبوق یا مسبوق به رکعت واحده در یک رکعت راجح الاخفات در ما عدای آن.

مطلب چهارم: در بیان قرائت آیات قرآنیه است در قنوت. بدان که اشکالی در جواز قرائت آیات قرآنیه در قنوت در نظر حقیر نیست، چه وجه اشکال به

صفحه : ۴۲۴

نظر نمی‌رسد مگر شبهه قرآن، و این تشکیک نیز راه ندارد به جهت آن که قرآن قرائت اکثر از سوره واحده است بعد از حمد به قصد قرائت مطلوبه در نماز، و این در محل کلام ثابت نیست، لکن کلامی که در این مقام هست این است که اگر چه تشکیکی در جواز قرائت آیات قرآنیه در حال قنوت نیست.

لکن کلام در این است که آیا اجتزاء به این قرائت می‌توان نمود از قنوت مطلوب در نماز یا خیر؟ ظاهر در این مقام تفصیل است، بیان آن این است که اگر آیه منفرده از آیات مشتمله بر عجز و انکسار و طلب عبادات خلاق عالم جل شأنه بوده باشد مثل رَبَّنا ظَلَمنا أَنفُسَنا وَ إِن لَم تَغفِر لَنا وَ تَرحَمنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الخاسِرِینَ یا مشتمل بر طلب فقط بوده باشد مثل رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنیا حَسَنَةً وَ فِی الآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ و نحو اینها، ظاهر این است که جواز اجتزاء به آن محل تشکیک نبوده باشد.

و همچنین هرگاه مشتمل بر تمجید و تبجیل و تجلیل اله جل شأنه بوده باشد، مثل آیة الکرسی و الحمد للّه رب العالمین، اقتصار به همین یا قرائت کل سوره یا بعض سوره و نحوهما باز ظاهر این است که تأمل نباید نمود در جواز اجتزاء، نظر به عموم حدیث صحیح «اثن علی ربک» و عموم «ما جری اللّه علی لسانک و لا أعلم فیه شیئا موقتا» و حدیث بسمله ثلاثا، چنانچه سابق بیان شد شاهد است بر این مطلب.

و اما مثل إِذا قُمتُم إِلَی الصَّلاةِ فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم وَ أَیدِیَکُم إِلَی المَرافِقِ

صفحه : ۴۲۵

و مثل یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ مِن یَومِ الجُمُعَةِ فَاسعَوا إِلی ذِکرِ اللّهِ وَ ذَرُوا البَیعَ إلی آخره، یا مشتمل بر قصص بوده باشد مثل إِذ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوکَباً إلی آخره و نحو اینها، پس ظاهر این است که اجتزاء به أمثال آیات مذکوره نمی‌توان نمود در اتیان به موظف.

ملخص کلام آن است که در اینجا دو مقام است: اول جواز قرائت آیه قرآنیه در مقام قنوت. و ثانی جواز اجتزاء به آن است از قنوت موظف، اول ثابت است به عنوان اطلاق، ثانی در آن تفصیلی است که مذکور شد، نظیر این در دعای به غیر لغت عرب در مقام قنوت بیان شد.

مبحث نهم: در بیان استحباب رعایت امور چند است در مقام قنوت:

اول: تکبیر است. بدان که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این مقام، مرحوم علامه در کتاب مختلف حکایت فرموده‌اند از علی بن بابویه که والد بزرگوار مرحوم شیخ صدوق بوده باشد که آن مرحوم قائل شده‌اند به این که تکبیری از برای قنوت ثابت نیست، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب جمل العلم، و مرحوم علامه نقل فرموده‌اند از شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه که آن بزرگوار حکایت فرموده از شیخ سعید شیخ مفید نور اللّه تعالی روحه السعید که آن مرحوم در آخر عمر رأی شریف ایشان مستقر شده بود بر عدم تکبیر از برای قنوت.

و لکن مشهور ما بین فقهاء نور اللّه تعالی ضرایحهم آن است که تکبیر به جهت قنوت مستحب است، و این قول مختار است، پس در وقت اراده قنوت سنت است که اتیان به تکبیر نماید با رفع یدین، و این تکبیر از آداب قنوت و مستحبات آن

صفحه : ۴۲۶

است، و در سابق بیان شد که تکبیرات ثابته در پنج نماز یومیه نود و پنج است، پنج تکبیر در هر رکعتی به جهت رکوع و سجود، پس در نماز چهار رکعتی عدد تکبیرات رکوع و سجود بیست است.

بنابراین عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز ظهر و عصر و عشا شصت است و عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز مغرب پانزده است، و عدد تکبیرات رکوع و سجود صبح و مغرب بیست و پنج است، بعد از انضمام بیست و پنج شصت عدد تکبیر می‌رسد به هشتاد و پنج، بعد از انضمام پنج تکبیرهٔ الاحرام و پنج تکبیر به جهت قنوت عدد تکبیرات می‌رسد به نود و پنج.

مجملا از جمله مستحبات قنوت این است که در حین اراده قنوت تکبیر بگوید با رفع یدین در صلوات یومیه، ظاهر این است که این استحباب در نوافل نیز ثابت بوده باشد، و همچنین در نماز کسوف و خسوف و زلزله و سایر مخوفات سماویه و نماز طواف و نماز عیدین، پس اگر چه تکبیر در آن قبل از شروع به قنوت ثابت است لکن تکبیر به جهت قنوت بودن ثابت نیست. و اما نماز جمعه پس ثبوت اصل تکبیر قبل از قنوت معلوم نیست، چه جای این که بگوئیم که آن تکبیر به جهت قنوت است یا نه، خواه در قنوت اول بوده باشد یا در قنوت ثانی.

دوم: رفع یدین است در حالت قنوت، بدان که رفع ید را مدخلیتی در ماهیت قنوت نمی‌باشد، بلکه قنوت عبارت از اصل دعا یا ذکر یا هر دو می‌باشد در محل معین اگر چه رفع یدین با او نباشد، پس رفع ید مستحبی جدائی خواهد بود در حالت قنوت، بنابر این هرگاه کسی گرفتار شود در مقام تقیه ترک قنوت ضرور نیست، غایت ما فی الباب ترک رفع یدین می‌نماید، و این مستحبی است در حال قنوت.

چنانچه این حقیر در سفر مکه معظمه مکررا اتفاق می‌افتاد که اشرار عرب

صفحه : ۴۲۷

بر سر حاج می‌ریختند به جهت مطالبه پول و اذیت، در نماز جماعت در مقام قنوت به جهت محافظت از شر آن اشرار این دعا را می‌خواندم «اللهم احفظنا من بین أیدینا و من خلفنا و عن ایماننا و عن شمائلنا و من جمیع نواحینا من شر الاشرار و المفسدین بحق محمّد و أهل بیته الطاهرین» و ترک رفع ید می‌نمودم به جهت تقیه.

مخفی نماند که رفع ید مستحب است در هر قنوت، مگر در قنوت بعد از رفع رأس در نماز وتر، که جمع کثیری از فقهاء حکم فرموده‌اند که در وتر دو قنوت است، یکی قبل از رکوع و دیگری بعد از رفع رأس از رکوع، و رفع یدین در دعائی که بعد از رفع رأس است ثابت نیست.

و اما در قنوت صلاهٔ عیدین پس ظاهر از أکثر فقهاء آن است که رفع یدین در قنوت عیدین ثابت نباشد، بنا به مقتضای فرموده أکثر فقهاء این است که رفع یدین در حال تکبیرات می‌کند، به خلاف دعا فیما بین التکبیرین، لکن صاحب وسیله و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری حکم فرموده‌اند به استحباب رفع یدین در حالت قنوت در عیدین، باز عمل بی‌عیب است، پس در حکم به استحباب رفع یدین را در قنوتات عیدین مضایقه نداریم، بنابر این در رفع یدین در حال تکبیرات در صلاهٔ عیدین بنابر قول به عدم ثبوت رفع یدین در حال قنوت ظاهر است در رکعت اولی و ثانیه.

و اما در غیر تکبیره اولی پس تأدیه سنت به دو طریق ممکن است: اول آن که دو دست را که در حال قنوت مرتفع هست پائین آورد بعد از آن رفع نماید به جهت تکبیر. دوم آن است به همین نحو که حالت قنوت هست رفع یدین نموده اتیان به تکبیر نماید بعد از آن رفع نماید به جهت قنوت.

نظیر این حـال در تکـبیر رکوع است بعـد از فراغ از قنوت در فرائض یومیه مثلاً، پس آن نیز به همین دو طریق ممکن است: اول آن است که بعد از

صفحه : ۴۲۸

فراغ از قنوت دو دست را پـائین آورد به طریق متعـارف، بعـد از آن رفع یـدین نموده تکـبیر بگویـد، مگر در صورتی که بسـیار بلند نموده باشـد به حـدی که قریب به منتهـای الیه رفع یـدین در تکبیر یـا به آن حـد بوده باشـد، در این صورت اکتفـاء به همـان حالت کفایت نمی‌کند در تأدیه سنت.

سوم: از امور مـذکوره در بیان تحدید رفع یدین است در حال قنوت و کیفیت آن است، پس می‌گوئیم: ظاهر می‌شود اختلاف فقهاء در این مسأله به چند قول:

اول: آن است که رفع یدین می‌نماید در حالت بسط کفین تا به حدی که یدین محاذی با صورت مصلی شود و ظهر کفین به جانب زمین باشد و بطن به جانب آسمان، و این مشهور ما بین فقهاء است، مرحوم شیخ شهید این قول را نسبت به أصحاب داده.

دوم: مثل این است در کیفیت و اقل از آن در تحدیـد، یعنی به همین نحو بلنـد می‌نماید تا به حدی که مقابل سـینه مصـلی شود، این قول مختار إبن براج و إبن ادریس است.

سوم: آن است که ظهر کفین را به سوی آسـمان نگه دارد و بطن کفین را به سوی زمین. و اما مقدار رفع یدین پس مشخص نیست، این قولی است که مرحوم محقق در معتبر نسبت به قیل داده.

چهارم اقوال: قول به جواز امرین است، یعنی تأدیه سـنت می‌شود به رفع یـدین، خواه ظهر کفین را به سوی آسـمان نگه دارد یا بطن آن را بـا اولـویت قرار دادن بطـن کفین را به سـوی آسـمان، این قـول را مرحـوم محقـق در معتـبر و مرحـوم علامـه در منتهی اختیـار فرموده‌اند.

مختار قول اول است، لکن تحدید مذکور به عنوان ندب و رجحان است نه

صفحه : ۴۲۹

حتم و الزام، پس تأدیه سـنت می‌شود به مطلق رفع یدین لکن اولی این است که رفع نماید به حدی که یدین مواجه روی شود، ظاهر این است که اتصال یدین أحدهما به دیگری ضرور نباشد، پس سنت مؤدی می‌شود خواه یدین را متصل به هم نگه دارد یا منفصل، اولی این است کل انگشتان دست را به هم بچسباند مگر انگشت بزرگ را.

بدان که وظیفه دست مصلی در أحوال نماز نسبت به ضم أصابع و عدم ضم بر سه قسم است: اول رجحان ضم أصابع است کلا مگر انگشت بزرگ، این مختص به حـالت قنوت است چنـانچه مـذکور شـد. دوم: تفریـج أصـابع است یعنی همه انگشـتان را از هم جـدا نماید، و این مستحب است در حالت رکوع.

سوم ضم کل انگشـتان است حتی انگشت بزرگ، و این راجح است در جمیع أحوال صلاة مگر دو حالتی که مذکور شد، خواه قیام بوده باشد یا جلوس یا سجود.

چهارم: از امور مـذکوره آن است که مرحوم علامه در کتاب منتهی در این مقام قولی نقل فرموده آن قول این است که مسـتحب در حق مصـلی آن است که بعـد از فراغ از قنوت دسـتها را به صورت خود بمالـد، این قول را رد فرموده که چنین چیزی ثابت نیست، و مرحوم شـهید این قول را از جعفی که یکی از قـدمای علمـای شیعه است نقل فرموده به علاوه لحیه و سـینه، به این نحو که این قائل فرموده بعـد از فراغ از قنوت مسـتحب است که دست را به صورت و ریش و سـینه خود بمالد، بعد از ذکر این قول فرموده است این قول بعضی از علمای عامه است.

این خادم شـریعت سید المرسلین صلوات اللّه و سلامه علیه و آله الطاهرین مضایقه از این معنی ندارد لکن در قنوت نوافل نه فرائض،

نظر به حدیث معتبر بل صحیحی که در أواخر احتجاج مروی است از جناب حجت اللّه الرحمن

صفحه : ۴۳۰

امام الانس و الجان حضرت صاحب العصر و الزمان عجل اللّه تعالی فرجه، حاصل آن این است که بعد از فراغ از قنوت مالیدن دست بر سر و صورت فضیلت دارد در نوافل لیلیه و نهاریه، و در فرائض چنین عمل جایز نیست.

و این حدیث معتضد است به حدیثی که در باب تعقیب در فقیه مذکور است مرسلا هکذا: قال أبو جعفر علیه السّلام: ما بسط عبد یدیه إلی اللّه عز و جل الا استحی اللّه أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضله و رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یدیه حتی یمسح بهما علی رأسه و وجهه. قال: و فی خبر آخر علی وجهه و صدره.

حاصل ظاهر مضمون این حدیث شریف آن است که نیست هیچ بنده‌ای که دست خود را بلند نماید در مقام دعا مگر آن که خداوند عالم جل شأنه را شرم می آید که آن دست را خالی برگرداند تا آن که قرار می‌فرماید از فضل و رحمت خود در آن دست آنچه را که صلاح داند، پس هرگاه یکی از شماها دعا کند دست خود را برنگرداند تا آن که آن دستها را بر سر و روی خود بمالد، و در حدیث دیگر چنین وارد شده باید دست خود را برنگرداند تا آن که آن دست را بر صورت و سینه خود بمالد.

و ثقة الاسلام این حدیث را روایت نموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرموده: ما أبرز عبد یده إلی اللّه العزیز الجبار الا استحی اللّه عز و جل أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضل رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یده حتی یمسح علی وجهه

صفحه : ۴۳۱

و رأسه.

صفر به معنی خالی است. بدان که آنچه از صاحب قاموس ظاهر می‌شود آن است که این لفظ به ضم صاد و فتح و کسر هر سه جایز است، و این حدیث در فصل اول از باب عاشر مکارم الاخلاق نیز مذکور است، مشخص است حدیث به عنوان عموم شامل أحوال صلاۀ نیز هست، عموم این أحادیث اگر چه به سبب فرائض مختص است به حدیث معتبر مذکور لکن نسبت به نوافل مؤید آن است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد معنی ظاهر حدیث بود لکن مهم در این مقام این است در این حالت که اذل حالات است که مثل گدا دست را در مقام سؤال بلند نموده ملتفت این شود که این ذلت در خدمت کیست؟ و سعی نماید مبادا سؤال به نحوی نماید که موجب طرد از ساحت اجابت عظمت حضرت مسؤول شود، و در مقام سؤال نوعی ننماید که نعوذ باللّه تعالی جناب مسؤول با او معمول دارد، عمل اعراض از سائل را متذکر شدت احتیاج و افتقار خود شود، و غایت غنا و عظمت مسؤول و معبود را در نظر آورده، مقتضای شدت حاجت خود و کمال غنا و عظمت مسؤول نماید.

در محاسن برقی در باب احتیاط در دین از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام حدیثی مروی است که آن حضرت از والد بزرگوار خود و آن سرور از مقنن قواعد تضرع و ابتهال و مؤسس بنای محکم الاساس مناجات جناب سجاد صلوات اللّه علیه روایت فرموده که جناب موسی بن عمران علیه السّلام مرور کردند به مردی در حالتی که آن مرد دست خود را بلند نموده بود به جانب آسمان اظهار حاجت و مسألت خود می‌نمودند به درگاه عظمت اقتدار خلاق جهان آفرین جل

صفحه : ۴۳۲

شأنه.

جناب حضرت موسی علیه السّلام آن را مرد را به همین حالت مشاهده فرمود تشریف بردند به سمت حاجتی که منظور نظر شریف ایشان بود تا هفت روز طول کشید، پس از آن معاودت فرمودند آن مرد را دیدند که به همان حالت باقی است، در آن وقت رأفت نبوت بر آن سرور عالی مرتبت غالب شد و روی تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذو الجلال نمود به معرض عرض ساحت جبروت

چنین رسانید، که ای پروردگار عالم این بنده ذلیل تو است دستهای خود را به جانب رحمت تو بلند نموده استدعای حاجت خود نماید، از وقت سؤال تا حال هفت روز منقضی شده، أبواب رحمت اجابت را به جانب او مفتوح نفرموده‌ای.

در آن وقت وحی از جانب عالم بما فی الضمائر و الاسرار به جانب آن ستوده درگاه حضرت غفار رسید، که ای موسی لو دعانی حتی یسقط یداه و ینقطع لسانه ما استجبت له حتی یأتینی من الباب ألذی أمرته به. یعنی ای موسی اگر بخواند مرا تا آن که دو دستهای او بیفتد و قطع شود زبان او و اجابت او را نخواهم نمود، تا آن که بخواند مرا به نحوی که من قرار داده‌ام، نعوذ باللّه من الخذلان و الحرمان عن شرافهٔ اجابهٔ الرحمن.

دوم: از جمله اموری که در اثنای نماز مستحب است وظیفه مکلف است به اعتبار چشم در أحوال صلاهٔ. بدان که وظیفه مکلف به اعتبار چشم آن است که در حال قیام نظر نماید به موضع سجود، و این ثابت است در جمیع احوال قیام مگر حال قنوت که مستحب در آن وقت آن است که نظر نماید به باطن کف خود، شاید حکمت در هر دو این بوده باشد در حال نظر کردن به موضع سجود ملتفت این شود که این موضعی است که أشرف و أعلی، و اعضای خود را به خاک مذلت

صفحه : ۴۳۳

می‌اندازد به جهت رعایت غایت تعظیم معبود جلیل، و اظهار منتهای مرتبه ذلت در خدمت رب کریم، به مقتضای این تنبیه معمول دارد در احوال صلاهٔ.

و اما نظر در حال قنوت به کفین به جهت آن که متنبه شود که این دست بلند نمودن و باز نمودن که منتهای مرتبه ذلت است، به جهت آن که سؤال رحمت و حاجت است از خلاق آسمان و زمین، پس این ذلت خود را وسیله راه نجات و فوز به سعادات گرداند.

و اما وظیفه مکلف در حال رکوع آن است که نظر نماید به میان دو قدم خود و در حال سجود وظیفه او آن است که نظر نماید به طرف انف خود. و در حال جلوس خواه تشهد بوده باشد یا به جهت تسلیم یا ما بین سجدتین وظیفه آن است که نظر نماید به دامن خود، شاید حکمت نظر در هر یک از احوال مذکوره این بوده باشد، نظر به این نحو مناسب ارباب حیاء است در مقابل کسی که غایت حیاء از آن مطلوب و مستحسن عقول است.

سوم: از جمله امور مذکوره وظیفه مکلف است به اعتبار یدین در احوال نماز.

بدان که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قیام آن است که دو دست را در حال قیام بگذارد به دوران خود مقابل دو زانو، باید جمیع انگشتان را بهم بچسباند چنانچه بیان شد، رعایت این وظیفه در جمیع أحوال قیام ثابت است مگر در حال قنوت که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قنوت آن است که دستها را بلند نماید مقابل روی نگه دارد تا فراغ از قنوت.

و وظیفه در حال تکبیر آن است که دو دست را بلند نماید به نحوی که مفصلا در سابق بیان شد. و وظیفه مکلف به اعتبار یدین در حال رکوع آن است که دست راست خود را منفرجات الاصابع بگذارد بر زانوی راست، و همچنین دست چپ را به همین هیئت بر زانوی چپ.

و وظیفه او به اعتبار یدین در حال سجود آن است که دو دست را بگذارد به

صفحه : ۴۳۴

زمین مقابل صورت به نحوی که سر انگشتان را مقابل گوش بگذارد. و وظیفه او در حال سجود رفتن آن است که اول دو دست را به زمین رساند بعد دو زانو را و در وقت ایستادن دو دست را از زمین بردارد بعد از آن که دو زانو را از زمین برداشته باشند، یعنی اول دو زانو را از زمین جدا نمایند بعد از آن دو دست را از زمین جدا نمایند.

و وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال تشهد بلکه در حال جلوس مطلقا آن است که دو دست را بر ران بگذارد نزدیک سر

زانو، چنانچه در مبحث تشهد مفصلا بیان شد.

فصل سوم در بیان مستحبی است که بعد از فراغ از نماز است

و آن تعقیب است. تنقیح مقام محتاج به ایراد کلام در چند مطلب:

اول: در بیان معنی تعقیب است، پس می گوئیم: صاحب صحاح گفته:

التعقیب فی الصلاهٔ الجلوس بعد أن یقضیها لدعاء أو مسأله. مخفی نماند مقتضای این کلام این است که کفایت می کند جلوس بعد از صلاهٔ به جهت دعا در صدق تعقیب اگر چه منفک از دعا بوده باشد، ظاهر این است که چنین نبوده باشد.

و أیضا ذکر دعا مغنی از ذکر مسأله است نظر به أعمیت دعا از مسأله، و ذکر خاص بعد از عام نظر به اعتنای به شأن خاص، و اهتمام به آن اگر چه بابی است واسع لکن مناسب آن ذکر به واو است نه به أو، شاید از این راه بوده باشد که صاحب قاموس اقتصار کرده است به دعای تنها، قال: التعقیب الجلوس بعد الصلاهٔ

صفحه : ۴۳۵

لدعاء. و این اگر چه سالم از ثانی است لکن مؤاخذه است به اول.

و وارد می‌شود بر هر دو که مقتضای کلام این دو نفر این است که معتبر بوده باشد جلوس در ماهیت تعقیب، بنابراین هرگاه اتیان به دعا نماید بعد از نماز در سجده باید تعقیب نبوده باشد، و همچنین هرگاه اتیان به دعا نماید قائما یا ماشیا.

توهم این نشود که آنچه را آنها ذکر کرده‌اند معنی لغوی است نه شرعی، نظر به این که مراد از صلاهٔ در کلام آنها معنی شرعی است نه لغوی، و این محل تشکیک نیست، و این مقتضی این است که باید مراد آنها در این مقام ذکر مستعمل فیه لفظ بوده باشد در شرع نه معنی لغوی.

و جمله‌ای از کلمات قدمای أصحاب مثل مرحوم شیخ در نهایه و مبسوط و إبن براج در مهذب و إبن ادریس در سرائر و غیرهم اگر چه موهم این است که جلوس معتبر در تعقیب بوده باشد، لکن کلمات آن بزرگواران محمول است بر أفضلیت.

حق این است که جلوس معتبر در ماهیت تعقیب نیست، پس هرگاه بعد از تسلیم به سجده رود و در آن مشغول به تلاوت ادعیه شود این تعقیب خواهد بود و همچنین اتیان به دعا قائما نماید یا ماشیا، و از این راه است که محققین از متأخرین علما نور اللّه تعالی مراقدهم مثل شیخ شهید ثانی در شرح لمعه و محقق اردبیلی در آیات الاحکام و شرح ارشاد و شیخ بهائی در حبل المتین و فاضل معتمد هندی، و بعضی از این أعاظم تصریح فرموده‌اند به عدم اعتبار جلوس در مفهوم تعقیب، و بعضی تعریف فرموده‌اند: أنّه الاشتغال عقیب الصلاهٔ بدعاء او ذکر، سزاوار این است که قرآن نیز علاوه شده، به این نحو که تعقیب عبارت است از مشغول شدن بعد از نماز به دعا یا به ذکر یا به قرآن یا به دو یا به هر سه.

مطلب ثانی: در ذکر جمله‌ای از اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام است در بیان

صفحه : ۴۳۶

فضیلت تعقیب با اطلاع بر مضمون آنها تا موجب رغبت مؤمنین شود در مداومت به آن، پس می گوئیم: از جمله اخبار مذکوره حدیثی است مروی در کافی و تهذیب از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام فرموده: هر کس اتیان به نماز مفروضه نماید و مشغول به تعقیب شود تا نماز دیگر، چنین شخصی مهمان خداوند عالم است، مشخص است که خداوند عالم جل شأنه اکرام مهمان خود خواهد فرمود.

و از جمله آن اخبار حدیثی است مروی در تهذیب از صاحب المکارم فی السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که آن

حضرت روایت فرموده از والد بزرگوار خود جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن حضرت فرموده که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده هر مسلمانی که بنشیند در جائی که نماز صبح را در آنجا اتیان نموده و مشغول باشد به ذکر خداوند عالم جل شأنه تا طلوع شمس، اجر او مثل اجر کسی است که زیارت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله کرده باشد.

و از جمله آن اخبار حدیث صحیحی است مروی در تهذیب از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که از والد بزرگوار خود و آن بزرگوار از جناب حضرت امام حسن علیه السّلام روایت فرموده که فرموده: هر کس نماز کند و نشیند در محل نماز خود تا آفتاب طلوع نماید، این حائل می‌شود به جهت او از آتش جهنم.

و از جمله اخبار مذکوره حدیث صحیحی است از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: تعقیب أنفع است در طلب

صفحه : ۴۳۷

روزی از مسافرت در بلاد.

و از جمله آنها حدیثی است مروی در کتاب معیشت کافی از آن سرور اخیار که فرموده: نشستن مرد در عقب صلاهٔ فجر انفع است در طلب روزی از مسافرت در دریاها.

و از جمله آن أخبار حدیثی است مروی از عبد اللّه بن یعفور گفت: عرض کردم خدمت معصوم که آیا چنین است که هیچ چیز در طلب رزق أنفع نیست از تعقیب بعد از فراغ از نماز صبح تا طلوع آفتاب، فرمودند: بلی چنین است و لکن انفع از آن چیدن شارب و گرفتن ناخن است در روز جمعه. أخبار در این باب بسیار است جمله‌ای از آن در مباحث آتیه مذکور خواهد شد.

مطلب سوم: در بیان جمله مهمه از تعقیبات مأثوره است، می گوئیم در اینجا دو مقام است: مقام اول- در بیان تعقیبات مشترکه، یعنی تعقیباتی که ثابت است عقیب هر یک از صلوات مفروضه و این بسیار است:

اول: از آنها سه تکبیر است. بدان که بعد از فراغ از صیغه سلام مستحب است که اتیان به تکبیر نماید سه مرتبه، و مستحب این است که در حال تکبیر دستها را بلند نموده تا محاذی گوش، دور نیست شرعیت این تکبیرات در حال جلوس بوده باشد، چه شرعیت اینها در غیر این حالت مشخص نیست.

دوم: از مستحبات بعد از فراغ از نماز آن است که دستها را بلند نماید به نحوی که به بالای سر خود برساند، در حدیث صحیح مروی در فقیه و تهذیب مذکور است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام بعد از فراغ از نماز دو دست

صفحه : ۴۳۸

مبارک خود را بلند می‌نمودند تا بالای سر، دور نیست تأدیه سنت شود به مطلق رفع یدین، اگر چه منفک از ذکر و دعا بوده باشد، لکن هرگاه در آن حالت اتیان به ذکر نماید افضل خواهد بود، اولی این است این ذکر را که از فخر کائنات مأثور است در آن حالت تلاوت نماید «لا اله الا اللّه وحده وحده أنجز وعده و نصر عبده و هزم الاحزاب وحده فله الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قدیر».

سوم: تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام. تنقیح مقام مقتضی ایراد کلام است در چند مطلب: اول- در بیان فضیلت این تسبیح است. بدان که نصوص معتبره در کمال فضیلت این تسبیح مستفیض است. از جمله حدیثی است مروی در کافی از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن حضرت فرموده: عبادت نشده است خداوند عالم جل شأنه به چیزی از تحمید که أفضل بوده باشد از تسبیح فاطمه علیها السّلام. و فرموده‌اند: اگر چیزی أفضل از این تسبیح می‌بود آن را جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله ارشاد می‌فرمودند به فاطمه علیها السّلام.

و در حدیث دیگر از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است که فرموده: تسبیح حضرت فاطمه علیها السّلام در هر

روزی عقب هر نمازی محبوب‌تر است نزد من از هزار رکعت نماز در هر روز.

مطلب ثانی: در بیان کیفیت این تسبیح است. بدان که مشهور ما بین فقهاء در کیفیت این تسبیح آن است که اول اتیان به تکبیر نماید سی و چهار مرتبه، و بعد از آن سی و سه مرتبه بگوید الحمد للّه، و بعد از آن سی و سه مرتبه بگوید سبحان اللّه، که مجموع یک صد مرتبه می‌شود، در تکبیر و تحمید بعد از فراغ از

صفحه : ۴۳۹

هر مرتبه یا وقف نماید یا وصل به حرکت، به این نحو راء مضمومه أکبر را وصل نماید به لام جلاله، پس همزه جلاله اسقاط خواهد شد در لفظ، و همچنین های مکسوره لفظ جلاله در الحمد للّه را وصل نماید به لام ساکن الحمد به اسقاط همزه وصل، معلوم است این در غیر مرتبه اولی خواهد بود. یا وصل به سکون نماید لکن با تخلل فصل فیما بین فراغ از مرتبه و شروع به مرتبه دیگر.

مجملا تلفظ به هر یک از تکبیر و تحمید به شش نحو متصور است: اول- با عدم اظهار حرکت رای تکبیر، و همچنین با عدم اظهار حرکت‌های لفظ جلاله از تحمید، لکن با قطع نفس در هر دفعه، خواه فاصله واقع سازد بعد از فراغ از مرتبه قبل از شروع به مرتبه دیگر یا خیر. دوم: مثل اول است در عدم اظهار حرکت حرف، لکن قطع نفس ننماید، اما با تخلل فصل بعد از فراغ از مرتبه و قبل از شروع به مرتبه دیگر. سوم: آن است که حرکت آخر حرف را اظهار نماید، لکن آن حرف را وصل نماید به لام در لفظ جلاله در تکبیر و لام در الحمد در تحمید. چهارم: مثل دوم است لکن با عدم تخلل فصل. پنجم: آن است که قطع نفس نماید با اظهار حرکت در آخر هر یک از تکبیر و تحمید. ششم: آن است که باز اظهار حرکت حرف آخر را در هر دو لفظ نماید لکن قطع نفس ننماید و هیچ یک از راء و ها را وصل به لام ننماید.

از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که هر یک از سه قسم اول که بوده باشد بی عیب است، اول را وقف به سکون می‌نامند، دوم را وصل به سکون، سوم را وصل به حرکت. و اول از سه قسم آخر را باز وصل، به سکون می‌نامند، دوم را وقف به حرکت، سوم را وصل به حرکت، ظاهر این است که هیچ یک از سه قسم مذکور محصل امتثال و مؤدی سنت نبوده باشد.

و أما تسبیح پس قرائت آن به چهار نحو متصور می‌شود، اول: عدم حرکت

صفحه : ۴۴۰

حرف آخر است با قطع نفس، دوم: مثل این است با عدم قطع نفس، خواه فصل متحقق شود ما بین یا نه. سوم: با اظهار حرکت حرف آخر است با عدم قطع نفس، مگر در دفعه آخر که قطع نفس می‌نماید با عدم اظهار حرکت. چهارم: مثل سوم است لکن با قطع نفس هر یک از سه قسم اول که بوده باشد امتثال حاصل است به خلاف چهارم.

و اما حدیث «التکبیر جزم» پس تمسک به آن در عدم جواز وصل به حرکت در محل کلام- محل کلام است به جهت عدم وجود حدیث مذکور در طرق شیعه، پس حدیث مذکور از طرق عامه خواهد بود، لهذا اعتماد به آن در مخالف مقتضای قواعد لغت و ادب نمی‌توان نمود، بر فرض غمض عین از این مرحله دور نیست که تکبیر در آن اشاره باشد به تکبیرهٔ الاحرام با کل تکبیرات ثابته در نماز.

مجملا تمسک به آن در این مقام محل اشکال است، شاید از این راه بوده باشد که مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید و غیره متمسک به آن شده‌اند در تکبیرهٔ الاحرام، و حکم فرموده‌اند بر این که مستحب است ترک اعراب در آخر تکبیرهٔ الاحرام به جهت این حدیث، مشخص است استحباب مستلزم رجحان است نه تعین رجحان ترک اعراب نسبت به اظهار اعراب، قطع نظر از امور خارجه مسلم است لکن به نحوی که مذکور شد نه مطلقا.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در کیفیت تسبیح سیده نساء صلوات اللّه علیها و علی أبیها و بعلها و أولادها مشهور ما بین فقهاء است، و ظاهر از شیخ صدوق نور اللّه تعالی مرقده در جمله‌ای از مصنفات ایشان مثل مجالس و اعتقادات و هدایه و مقنع و فقیه تقدیم

تسبیح است بر تحمید، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب اقتصاد، و حکایت شده است از والد بزرگوار شیخ صدوق و إبن جنید.

صفحه : ۴۴۱

مجملا این قول اگر چه ظاهر می‌شود از این أعاظم مذکوره بلکه شیخ صدوق در کتاب مجالس این نحو را ذکر فرموده در ضمن اموری که ذکر فرموده است آنها ثابت است در دین امامیه، لکن قول مذکور اضعف است، مختار تقدیم تحمید است بر تسبیح به نحوی که مذکور شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد دو قول در مسأله است. ثالث اقوال قول مرحوم شیخ است در مبسوط، و آن تجویز أمرین است، یعنی امتثال حاصل می‌شود به تقدیم تسبیح بر تحمید و بالعکس.

مطلب سوم: در بیان استحباب تهلیل و استغفار است بعد از فراغ از تسبیح.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از تسبیح اتیان به تهلیل نماید، ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی حدیثی روایت فرموده حاصل مضمون آن این است کسی که اتیان نماید به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام بعد از ادای فریضه بعد از فراغ از تسبیح بگوید لا اله الا اللّه گناهان او آمرزیده می‌شود.

و از کتاب دعائم از قائد ارباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام مأثور است حدیثی که حاصل مضمون آن این است که جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: بعضی از پادشاهان عجم بنده‌ای به هدیه فرستاده بودند خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، من گفتم به جناب سیده نساء برو به خدمت جناب رسول خدا صلی اللّه علیه و آله استدعای این کن که ایشان خادمی به شما داده باشند که متوجه خدمات شما شده باشد.

سیده نساء خدمت سید ابرار مشرف شده استدعای مطلب نمودند، آن مخزن أسرار ربانی و وسیله نجات مطیع و عاصی در جواب فرمودند: ای فاطمه به تو چیزی خواهم داد که بهتر باشد از برای تو از خادم و از دنیا و هر چه در دنیا است،

صفحه : ۴۴۲

و آن این است که بعد از فراغ از هر نمازی سی و چهار مرتبه تکبیر می گوئی، و سی و سه مرتبه می گوئی الحمد للّه، و سی و سه مرتبه می گوئی سبحان اللّه، بعد از فراغ از تسبیح می گوئی لا اله الا اللّه، این بهتر است از برای تو از خادمی که خواهش نموده‌ای، و بهتر است از دنیا و از هر چه در دنیا است.

و اما استحباب استغفار، پس مدلول علیه است به حدیثی که رئیس المحدثین در ثواب الاعمال ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است هر کس اتیان به تسبیح سیده نساء علیها السّلام نمود، بعد از فراغ از آن استغفار نمود گناهان او آمرزیده می شود. ظاهر این است که امتثال حاصل می‌شود به گفتن أستغفر اللّه ربی، و به گفتن اللهم اغفر لی، بلکه به تعبیر از این معنی اگر چه به غیر لغت عرب بوده باشد، ظاهر این است هر یک از تهلیل و استغفار مستحب علی حده است پس جمع أکمل خواهد بود.

مطلب چهارم: در بیان این است که استحباب تسبیح سیده نساء علیها السّلام آیا مختص است بعد از صلوات مفروضه یا نه، بلکه استحباب آن ثابت است بعد از فراغ از نماز، أعم از این که نماز واجبی بوده باشد یا سنتی.

بدان که استحباب تسبیح سیده نساء صلوات اللّه علیها عقیب صلوات مفروضه ثابت است اگر چه غیر از صلوات یومیه بوده باشد. و أما استحباب آن عقیب صلوات مندوبه، پس می گوئیم: اگر چه کلام صدوق در أواخر مجالس موهم اختصاص به فریضه است فرموده: ینبغی للمصلی أن یسبح تسبیح فاطمهٔ الزهراء علیها السّلام فی دبر کل صلاهٔ فریضهٔ. لکن ظاهر ثبوت استحباب آن است اگر چه عقیب نوافل بوده باشد، و این مصرح به در کلام شیخ مفید در مقنعه و تلمیذ

صفحه : ۴۴۳

سدید آن مرحوم سلار بن عبد العزیز است.

و عبارت آن مرحوم در موضع از مقنعه این است: و یستحب أن یسبح الانسان فی عقیب کل صلاهٔ تسبیح فاطمهٔ الزهراء بنت رسول اللّه صلی اللّه علیهما و آلهما معلوم است عموم کل صلاهٔ شامل نوافل نیز هست، به علاوه چون که این کلام را بعد از بیان هشت رکعت نافله زوال ذکر فرموده‌اند، این قرینه است که قطعا مراد از عموم مذکور نافله زوال هم هست.

مجملاـ دلالت عبارت مذکوره بر ثبوت استحباب تسبیح مزبور عقیب هشت رکعت نافله زوال نص است، و دلالت آن در عقیب مطلق نافله ظاهر است و عبارت آن مرحوم در موضع دیگر از مقنعه که بعد از آن موضع است که مذکور شد أظهر است در افاده این مطلب فرموده: و تسبیح الزهرا علیها السّلام فی أعقاب الصلاهٔ المفترضات سنهٔ مؤکدهٔ، و هو فی أعقاب النوافل مستحب.

و عبارت مراسم این است فرموده است بعد از بیان تسبیح: و یفعله فی عقیب کل فرض و نفل و این عموم مدلول علیه است به حدیث دعائم که فرموده تکبرین اللّه بعد کل صلاهٔ.

و أما التمسک فی اثبات التعمیم بما رواه فی الکافی عن أبی خالد القماط قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: تسبیح فاطمهٔ فی کل یوم فی دبر کل صلاهٔ أحب الی من صلاهٔ ألف رکعهٔ. فغیر تمام کما یظهر وجهه للمتأمل.

حاصل از آنچه مذکور شد حکم به ثبوت استحباب این تسبیح است عقیب

صفحه : ۴۴۴

هر نمازی واجب بوده باشد یا سنت، لکن تأکید در محافظت آن عقیب فرائض بیشتر است.

بدان که مناسب در این مقام تکلم در تکبیرات ثلاث مذکوره است، که آیا حکم تسبیح است؟ پس استحباب آن ثابت است بعد از نوافل، چنانچه ثابت است بعد از فرائض، یا مختص است به فرائض شاید مستفاد از کلام شیخ مفید قدس اللّه تعالی روحه السعید ثانی بوده باشد، نظر به این که تسبیح و غیره از تعقیبات را ذکر فرموده عقیب نافله زوال و اعراض از تکبیرات فرموده‌اند، یعنی مطلقا در این مقام ذکر نفرموده‌اند، یا آن که ذکر فرموده‌اند بعد از فرائض یومیه مقدم بر همه تعقیبات، از اینجا ظاهر می‌شود که معتقد اختصاص بوده‌اند.

جواب از آن این است که ذکر در فریضه و عدم ذکر در نافله مظهر عدم اعتقاد شرعیت است عقیب نافله، مشخص است عدم اعتقاد شرعیت اعم از اعتقاد عدم شرعیت است، نظر به این که عدم اعتقاد شرعیت چنانچه با اعتقاد عدم شرعیت هست با تشکیک در شرعیت نیز هست، قدر متیقن ثانی است، بنابراین نسبت خلاف به مرحوم شیخ مفید نتوان داد.

مرحوم شیخ طوسی در مقام ذکر نافله زوال امر فرموده‌اند به اتیان این سه تکبیر عقیب دو رکعت اول نافله زوال، و مرحوم شیخ بهائی امر فرموده‌اند به اتیان آن بعد از فراغ از دو رکعت اول نافله زوال، و همچنین بعد از فراغ از رکعت چهارم و رکعت ششم. و از مرحوم شیخ الطائفه در کتاب نهایه ظاهر می‌شود قول استحباب این تکبیرات ثلاث عقیب مطلق نوافل، و این قول در نظر حقیر بعید نیست.

مطلب پنجم: در بیان آن که چنانچه مستحب است تسبیح سیده نساء علیها السّلام بعد از فراغ از صلوات مستحب است در وقت اراده نوم، چنانچه مستفاد می‌شود

صفحه : ۴۴۵

از حدیث معتبر مروی در کتاب دعای از اصول کافی، حاصل مضمون آن حدیث این است: وقتی که وارد خوابگاه شدی اتیان کن به تسبیح فاطمه زهرا علیها السّلام به این نحو که اول سی و چهار مرتبه تکبیر می‌گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه الحمد للّه می‌گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه سبحان اللّه.

ظاهر این است تأدیه سنت می‌شود به اتیان تسبیح در محل خواب، خواه در حال جلوس باشد یا در حال اضطجاع یا استلقاء، لکن از حدیث صحیح ظاهر می‌شود که اتیان به آن در حالت خوابیدن اولی است از اتیان در جلوس.

و آن حدیثی است مروی از کاشف علوم الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام حاصل مضمون آن این است که هرگاه کسی دست راست خود را بالش خود قرار دهد، ظاهر این است که مراد این بوده باشد که دست راست خود را به زیر سر خود بگذارد، بنابراین می‌باید به پهلوی راست بخوابد، باید این دعا را بخواند «بسم اللّه اللهم انی أسلمت نفسی الیك و وجهت وجهی الیک و فوضت أمری الیک و ألجأت ظهری الیک و توکلت علیک رهبهٔ منك و رغبهٔ الیك لا ملجأ و لا منجی منک الا الیك آمنت بکتابك ألذی أنزلت و برسولك ألذی أرسلت. بعد از آن اتیان به تسبیح سیده نساء صلوات اللّه علیها نماید.

سوم: از مواردی که تسبیح جناب سیده نساء علیها السّلام در آن وارد است به جهت دفع ثقل گوش، نظر به حدیثی که از کتاب مشکاهٔ الانوار روایت شده، حاصل مضمون آن این است: شخصی خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مشرف شد به جهت ثقلی که در گوش او بود از ثمرات نفیسه کلمات حقه آن سرور محروم بود، این مطلب را به معرض عرض آن سرور رسانیدند.

صفحه : ۴۴۶

در جواب فرمودند کلامی که حاصل مضمون آن این است: چرا علاج این مرض خود را به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام نمی‌کنی؟ عرض کرد کدام است تسبیح آن معصومه؟ فرمودند: سی و چهار تکبیر می‌گوئی و سی و سه مرتبه الحمد للّه می‌گوئی و سی و سه مرتبه سبحان اللّه می‌گوئی، راوی گفت: که آن شخص اخبار نمود که در اندك زمانی که این تسبیح را گفتم ثقلی که در گوش خودم بود زایل شد.

حمل کردن حدیث را بر این که مراد اتیان به تسبیح است عقیب صلوات اگر چه ممکن است لکن بعید است.

مطلب ششم: در بیان اموری است که رعایت آن مناسب است در مقام اتیان به تسبیح. بدان که این بر دو قسم است: اول- آن است که مختص است به هر یک از موارد ثلاثه مذکوره. دوم مشترك است ما بین جمیع.

اما امری که مختص است به تسبیحی که بعد از نماز است، پس بیان آن این است که می‌گوئیم: اولی این است که رعایت شود در آن جمیع آداب و شرائط صلاهٔ، نظر به این که شیخ شهید در کتاب ذکری فرموده: ورد أن ما یضر بالصلاهٔ یضر بالتعقیب. و مرحوم شیخ بهائی در حبل المتین فرموده: ورد کل ما یضر بالصلاهٔ یضر بالتعقیب.

بنابراین اولی این است که در حال اشتغال به تسبیح با طهارت بوده اجتناب نماید از حدث و خبث، و همچنین در آن حال روی به قبله باشد و ترک تکلم نماید و اکل و شرب و ترك قاطبه منافیات نماز نماید.

صفحه : ۴۴۷

و در حدیث صحیح وارد است: من سبح تسبیح الزهراء علیها السّلام قبل أن یثنی رجلیه من صلاهٔ الفریضهٔ غفر له: یثنی رجلیه عبارت از صرف و گردانیدن آنها است. حاصل مراد آن است کسی که اتیان به تسبیح نماید قبل از آن که دو پای خود را بگرداند از حالتی که در تشهد بر آن حالت بود آمرزیده می‌شود گناهان او.

مجملا- اولی این است که در حال اشتغال به تسبیح رعایت نماید جمیع آنچه را که معتبر در نماز است، لکن رعایت این به طریق ندب و رجحان است نه حتم و الزام، بنابراین هر نحو از انحاء که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن اتیان آن بر وجه کمال موقوف است به رعایت امور مذکوره.

و اما امری که مختص است به تسبیح در حین اراده خواب، پس ظاهر این است که اتیان به تسبیح در حال خوابیدن به پهلوی راست اولی بوده باشد از جمیع احوال متصوره، دور نیست که دست راست را به زیر سر گذاردن کنایه بوده باشد از خوابیدن به پهلوی

راست، و همچنین حکم بـه استحباب شرائط نماز در آن نمی تـوان نمـود، پس حکم به استحباب طهارت به جهت این تسبیح بخصوصه نمی توان نمود، و همچنین حکم به رجحان استقبال در آن بخصوصه و ترک تکلم و غیرها.

و اما امری که مختص است به تسبیحی که به جهت رفع ثقل مرض گوش مأثور است، پس بیان آن این است که ظاهر این است که تأدیه سنت می‌شود به اتیان تسبیح به جهت این غایت، خواه قائما اتیان نماید یا جالسا، در حالت استقبال و طهارت بوده باشد یا در غیر آن و هکذا.

و اما امری که مشترک است ما بین موارد مذکوره، پس آن است که اتیان به فصول تسبیح و انواع آن متوالی بوده باشد، یعنی فصل طویلی ما بین فصول

صفحه : ۴۴۸

و انواع آن متخلل نشود. و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام عادت شریف ایشان این بود که در حال تسبیح تسبیح را وصل می کردند و قطع نمی‌فرمودند.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که فصول و انواع آن را متصل بهم اتیان می‌فرمودند، به علاوه متبادر از أخبار که سی و چهار مرتبه تکبیر بگو و سی و سه مرتبه الحمد للّه و سی و سه مرتبه سبحان اللّه این است که به طریق توالی بوده باشد.

اگر غمض عین از دعوی تبادر نمائیم می گوئیم: فرد متیقن این است و اطلاقی در دست نـداریم که توانیم امتثال را در صورت عـدم توالی مستند به آن کنیم، اگر چه در تسبیح در حال نوم یا به جهت رفع ثقل گوش بوده باشد.

مطلب هفتم: در بیان این که امتثال حاصل می‌شود به اتیان تکبیر و تحمید و تسبیح به عددی که مذکور شد، ضبط عدد و شماره آن به هر چیز که بوده باشد خواه به بنـد انگشتان بوده باشـد یـا به سـنگ ریزه یـا به تسبیـح یا به غیر اینها. مجملا مقصود اتیان به عـدد مذکور است، خواه ضبط عدد به تسبیح بوده باشد یا به غیر تسبیح.

و در فصـل دوم از فصول مـذکوره در بـاب دهم از مکـارم الاخلاق چنین روایت شـده که در اوائل امر سیـده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام ضبط عدد این تسبیح را می‌فرمودند به ریسمانی از پشم که گره زده شده بود آن به عدد تکبیرات و عادت آن معصومه چنین بود تا جناب حمزه به درجه بلنـد مرتبه شـهادت فائز گردیـد، آن وقت از تربت مقبره آن جناب تسبیحی ساختنـد و به آن ضـبط عدد تسبیح می‌فرمودند، و دیگران نیز در این باب تأسی به آن معصومه نموده بودند، تا آنکه جناب سید

صفحه : ۴۴۹

الشـهداء به درجه عـالیه شـهادت فـائز گردیدنـد، آن وقت مردم عـدول کردنـد از تربت مقبره شـریفه جناب حمزه به تربت متعلقه به جناب حضرت امام حسین علیه السّلام نظر به أشرفیت و أفضلیت آن.

و در حدیث مأثور است تسبیحی که از تربت مقدس جناب سید الشـهداء علیه السّـلام در دست کسـی باشد تسبیح می‌نماید اگر چه آن شـخص تسبیـح ننمایـد گویا مراد این بوده باشـد بودن چنین تسبیحی در دست کسـی باعث این می‌شود که آن شـخص از جمله مسبحین شود اگر چه تسبیح ننماید.

و در حـدیث دیگر مأثور است کسـی که بگردانـد تسبیحی را که از تربت جناب سـید الشـهداء است یک مرتبه به اسـتغفار یا به غیر استغفار، به امر خلاق عالم جل شأنه در نامه عمل او ثبت می‌شود هفتاد مرتبه.

چهارم: از جمله تعقیبات مأثوره مهمه دعائی است که وارد شـده در حـدیث صـحیحی که ثقهٔ الاسـلام روایت نموده از کاشف علوم الاوائـل و الاـواخر حضـرت امـام محمّـد بـاقر علیه السّـلام که فرموده: أقل دعائی که مجزی است بعـد از فریضه این است که بگوید «اللهم انی أسألك من کل خیر أحاط به علمك و أعوذ بک من کل شر أحاط به علمك، اللهم انی أسألك عافیتك فی اموری کلها و أعوذ بک من خزی الدنیا و عذاب الآخرهٔ».

پنجم: از جمله تعقیبات مذکوره آیهٔ الکرسی است، چه در کتاب قرب الاسناد به سند معتبر از فخر عالم صلوات اللّه و سلامه علیه مروی است که فرموده: یا علی مداومت کن بخواندن آیهٔ الکرسی در عقب نماز مفروضه به جهت آنکه

صفحه : ۴۵۰

محافظت نمی‌کند بر آن مگر نبی یا صدیق یا شهید.

و شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال از سرور اتقیاء جناب امام رضا علیه آلاف التحیهٔ و الثناء روایت نموده که آن حضرت فرموده: من قرأ آیهٔ الکرسی بعد کل صلاهٔ لم یضره ذو حمهٔ. یعنی کسی که تلاوت کند آیهٔ الکرسی را بعد از هر نمازی ضرر نمی‌رساند به او صاحب سمی، یعنی به برکت تلاوت آیهٔ الکرسی بعد از هر نماز دفع ضرر هر صاحب سمی مثل عقرب و نحو آن از او می‌شود، و همین حدیث را ثقهٔ الاسلام در باب فضل القرآن روایت فرموده.

و در فصل ثانی از فصول مذکوره در باب دهم از مکارم الاخلاق روایت نموده از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: من قرأ آیهٔ الکرسی فی دبر صلاهٔ مکتوبهٔ لم یمنعه من دخول الجنهٔ الا الموت.

بدان که مهم در این مقام معرفت آیهٔ الکرسی است نظر به این که آیهٔ الکرسی وارد شده است در تعقیب نمازها و نماز هدیه میت و در غالب صلوات مندوبه، بلکه بسیاری از موارد مخصوصه، پس مشخص است امتثال در این موارد موقوف به معرفت آیهٔ الکرسی است.

لهذا می گوئیم: خلافی ما بین علما در آیهٔ الکرسی من حیث البدایه نیست، به این معنی کل علما متفق می‌باشند که اول آیهٔ الکرسی «اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم» است لکن خلافی که هست در آخر آن است، یعنی آیهٔ الکرسی ممتد است تا «هُم فِیها خالِدُون» پس آیهٔ الکرسی عبارت خواهد بود از سه آیه یا چهار آیه.

صفحه : ۴۵۱

اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم لا تَأخُذُه سِنَةٌ وَ لا نَوم لَه ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرض- تا- وَ لا یَؤُدُه حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم لا إکراه فِی الدِّین قَد تَبَیَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَیِّ فَمَن یَکفُر بِالطّاغُوتِ وَ یُؤمِن بِاللّه فَقَدِ استَمسَکَ بِالعُروَةِ الوُثقی لَا انفِصامَ لَها وَ اللّه سَمِیعٌ عَلِیم اللّه وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوت یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولِئکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُون.

پس آیهٔ الکرسی عبارت خواهد بود از مجموع آیات مذکوره، یا عبارت است تا «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم» این محل خلاف ما بین علماء است قول اول ظاهر می‌شود از جماعت از أعاظم أصحاب، منهم شیخ الطائفه شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه السعید.

قال فی المصباح فی عمل ذی الحجهٔ مشیرا إلی یوم الرابع و العشرین منه ما هذا لفظه: فی هذا الیوم تصدق أمیر المؤمنین علیه السّلام بخاتمه و هو راکع، روی عن الصادق علیه السّلام أنه قال: من صلی فی هذا الیوم رکعتین قبل الزوال بنصف ساعهٔ شکرا للّه علی ما من به علیه و خصه به، یقرأ فی کل رکعهٔ أم الکتاب مرهٔ واحدهٔ و عشر مرات قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و عشر مرات آیهٔ الکرسی إلی قوله «هُم فِیها خالِدُون» و عشر مرات انا أنزلنا، عدلت عند اللّه عز و جل مائهٔ ألف حجهٔ، و مائهٔ ألف عمرهٔ، و لم یسأل اللّه عز و جل حاجهٔ من حوائج الدنیا و الآخرهٔ الا قضاها کائنهٔ ما کانت انشاء اللّه عز و جل. و هذه الصلاهٔ رویناها فی یوم الغدیر بعینها.

و منهم سیدنا الجلیل السید إبن طاووس، فان کلامه فی الاقبال مطابق للکلام المذکور لشیخ الطائفهٔ، قال: فصل فیما نذکره من عمل زائد فی هذا الیوم

صفحه : ۴۵۲

العظیم الشأن، روینا ذلک عن جماعهٔ من الاعیان و الاخوان، أحدهم جدی أبو جعفر الطوسی، إلی أن قال: روی عن الصادق علیه السّلام أنه قال من صلی فی هذا الیوم رکعتین قبل الزوال بنصف ساعهٔ شکرا للّه علی ما من به علیه و خصه به یقرأ فی کل رکعهٔ أم

الکتاب واحدهٔ و عشر مرات قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و عشر مرات آیهٔ الکرسی إلی هُم فِیها خالِدُونَ و عشر مرات إِنّا أَنزَلناه فِی لَیلَةِ القَدرِ عدلت عند اللّه مائهٔ ألف حجهٔ- إلی أن قال: و هذه الصلاهٔ بعینها رویناها فی یوم الغدیر.

و منهم العلامهٔ احله اللّه تعالی محل الکرامهٔ فی جملهٔ من کتبه المعتبرهٔ.

قال فی القواعد: و صلاهٔ الغدیر رکعتان قبل الزوال بنصف ساعهٔ یقرأ فی کل منهما الحمد مرهٔ و کلا من القدر و التوحید و آیهٔ الکرسی إلی هُم فِیها خالِدُونَ عشرا.

و فی التذکرهٔ: یستحب أن یصلی قبل الزوال بنصف ساعهٔ یوم الصدقهٔ بالخاتم، و هو الرابع و العشرون من ذی الحجهٔ شکرا للّه رکعتین یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد للّه مرهٔ و الاخلاص عشر مرات و القدر عشر مرات و آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُونَ، قال الشیخ: و هذه الصلاهٔ بعینها رویناها فی یوم الغدیر و هو یعطی أنه آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُونَ.

و فی نهایهٔ الاحکام: یستحب أن یصلی یوم الرابع و العشرین من ذی الحجهٔ و هو یوم الصدقهٔ بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعهٔ رکعتین یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد مرهٔ و کل واحدهٔ من الاخلاص و آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُونَ، و القدر عشر مرات قال الشیخ: و هذه الصلاهٔ بعینها رویناها فی یوم الغدیر، و هو

صفحه : ۴۵۳

یعطی أن آیهٔ الکرسی فی صلاهٔ الغدیر إلی هُم (فِیها) خالِدُونَ.

و منهم شیخنا الکفعمی قال فی الجنهٔ الواقیهٔ فی مقام بیان صلاهٔ یوم الغدیر ما هذا کلامه: و صفهٔ صلاهٔ هاتین الرکعتین أن یقرأ فی کل منهما بعد الحمد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ و القدر عشرا، فهی تعدل عند اللّه تعالی مائهٔ ألف حجهٔ و مائهٔ ألف عمرهٔ، و لم یسأل اللّه تعالی حاجهٔ من حوائج داریه الا قضاها له کائنهٔ ما کانت، ثم قال و صلاهٔ یوم الصدقهٔ بالخاتم و هو الرابع و العشرون من ذی الحجهٔ هی کالغدیر کمما و کیفا و وقتا و ثوابا.

و فی البلد الامین: صلاهٔ یوم الغدیر رکعتان، و هی مرویهٔ عن الصادق علیه السّلام قال: من صلی فیه رکعتین قبل الزوال بنصف ساعهٔ شکرا للّه تعالی علی ما من به علیه و خصه به، یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد مرهٔ و کلا من التوحید و آیهٔ الکرسی الایتین و القدر عشرا عشرا إلی آخره. و قوله «الایتین» الظاهر أنه بتقدیر إلی اخر الایتین، و القرینهٔ علی کلامه فی الجنهٔ الواقیهٔ.

مناسب در این مقام تنبیه بر وجه دلالت عبارات مذکوره است، بر این که صاحبان آن عبارات را اعتقاد این است که آیهٔ الکرسی تا هُم فِیها خالِدُونَ است.

پس می‌گوئیم: أما عبارت شیخ الطائفه که فرموده: و هذه الصلاهٔ قد رویناها فی یوم الغدیر بعینها. این اشاره است به کلامی که در آن کتاب در بیان صلاهٔ غدیر ذکر فرموده‌اند، و آن این است: اذا کان یوم الغدیر و حضرت عند أمیر المؤمنین علیه السّلام أو فی مسجد الکوفهٔ، أو حیث کان من البلاد، فاغتسل فی صدر النهار منه، فإذا بقی إلی الزوال نصف ساعهٔ فصل رکعتی، تقرأ فی کل رکعهٔ

صفحه : ۴۵۴

فاتحهٔ الکتاب مرهٔ و قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ عشر مرات و آیهٔ الکرسی عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلی آخره.

چون که آیهٔ الکرسی را در نماز روز بیست و چهارم تفسیر فرموده‌اند تا هُم فِیها خالِدُونَ، بعد فرموده‌اند این بعینها همان نماز است که در روز عید غدیر ذکر فرموده‌اند، با آن که در آنجا آیهٔ الکرسی مطلقا ذکر فرموده‌اند، مشخص است این عین آن در وقتی می‌شود که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیهٔ الکرسی مطلق تا هُم فِیها خالِدُونَ بوده باشد، و هو المطلوب.

بلکه ممکن است که گفته شود تفسیر مذکور در صلاهٔ روز بیست و چهارم از خود آن مرحوم بوده باشد، یعنی مذکور در حدیث مطلق آیهٔ الکرسی بوده باشد، و این تفسیر نظر به اعتقاد خود مرحوم بوده باشد، لکن این خالی از بعد نیست، بنابراین که تفسیر

مزبور از معصوم بوده باشد، چنانچه ظاهر این است دلیلی می‌شود بر اصل مدعی، که آیهٔ الکرسی تا حد مذکور می‌باشد مطلقا، و احتمال این که در آن محل مخصوص مراد تا اینجا است و در مواضع دیگر چنین نیست بسیار بعید است، بلکه صحیح نیست.

و از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که مراد آن مرحوم از آیهٔ الکرسی در کتاب مبسوط و نهایه در این نماز تا موضع مذکور است.

قال فی المبسوط مشیرا إلی یوم الغدیر: یستحب أن یصلی ذلک الیوم اذا بقی إلی الزوال نصف ساعهٔ بعد أن یغتسل رکعتین، یقرأ فی کل رکعهٔ منهما الحمد مرهٔ و قُل هُوَ اللّٰه أَحَدٌ عشر مرات و آیهٔ الکرسی عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلی آخر ما ذکره، و مثل این است عبارت آن مرحوم در

صفحه : ۴۵۵

نهایه.

پس آنچه در مصباح ذکر فرموده‌اند مبین مراد ایشان است در این دو کتاب بلکه در هر جا که لفظ آیهٔ الکرسی در کتب ایشان مذکور می‌شود، مگر آن که قرینه بر خلاف یافت شود، حمل کردن این که مراد آن مرحوم از لفظ بعینها اصل آیهٔ الکرسی است نه آن که تا حدی که ذکر فرموده‌اند خلاف ظاهر است بسیار داعی بر ارتکاب آن نیست.

مجملا ظاهر از آنچه از آن مرحوم در کتاب مصباح ذکر شد این است که آن بزرگوار معتقد این می‌باشد که مراد از آیهٔ الکرسی مطلق که در نماز روز عید غدیر در آن کتاب ذکر فرموده‌اند تا خالِدُون می‌باشد، و همچنین در سایر کتب، و این مطلب مظهر این است که آیهٔ الکرسی در نزد ایشان عبارت از همین است که مذکور شد، چنانچه وجه آن باندك تأمل ظاهر است. و مؤکد آنچه مذکور شد چیزی است که مذکور شد در بیان وجه دلالت عبارت علامه و غیره.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در کلام شیخ الطائفه در اثبات این مطلب بعینه جاری است در کلام سید إبن طاووس.

و اما دلالت عبارت مرحوم علامه در قواعد بر این مطلب که آیهٔ الکرسی تا خالِدُون می‌باشد در نزد آن مرحوم، پس وجه آن این است که مستند نماز روز غدیر مشتمل بر لفظ آیهٔ الکرسی مطلق است، و تفسیر از مفسری که منصب او بیان و شرح مطلب است نمی‌شود مگر به جهت آن که آن مفسر معتقد این است و این ظاهر است.

فالمناسب فی المقام ایراد المستند المذکور، فان الاطلاع به من أعظم ما له مدخلیهٔ فی الوصول إلی المرام، فنقول: روی شیخ الطائفه فی التهذیب عن

صفحه : ۴۵۶

مولانا الصادق علیه السّلام أنه قال: من صلی فیه أی فی یوم الغدیر رکعتین یغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعهٔ یسأل اللّه عز و جل، یقرأ فی کل رکعهٔ سورهٔ الحمد مرهٔ و عشر مرات قُل هُوَ اللّٰه أَحَدٌ و عشر مرات آیهٔ الکرسی و عشر مرات إنا أنزلناه، عدلت عند اللّه عز و جل مائهٔ ألف حجهٔ و مائهٔ ألف عمرهٔ و ما سأل اللّه عز و جل حاجهٔ من حوائج الدنیا و الآخرهٔ الا قضیت له کائنهٔ ما کانت الحاجهٔ، و إن فاتتک الرکعتان و الدعاء قضیتها بعد ذلک.

و این حدیث مستند کلام مرحوم علامه و غیر علامه است، اطلاق آیهٔ الکرسی در مستند و تقیید آن را در عبارت به جهت تنبیه بر آن است که مراد از آن در مأخذ آن است و هو المراد، از آنچه مذکور شد در وجه دلالت کلام مرحوم علامه در قواعد ظاهر می‌شود حال در کلام مرحوم کفعمی در جنهٔ الواقیه و بلد الامین و غیره، بنابر این حاجت به بیان دیگر نخواهد بود.

و منهم شیخنا الشهید قدس اللّه تعالی روحه السعید فی البیان، قال: ثالثها صلاهٔ یوم الغدیر قبل الزوال بنصف ساعهٔ، یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد مرهٔ و کلا من التوحید و آیهٔ الکرسی و القدر عشرا، و ثوابها مائهٔ الف حجهٔ و عمرهٔ و یعطی ما سأل- إلی أن قال: و سابعها صلاهٔ یوم الرابع و العشرین من ذی الحجهٔ، و فیه تصدق علی علیه السّلام بخاتمه یصلی فیه قبل الزوال بنصف ساعهٔ بصفهٔ صلاهٔ الغدیر

انتهی.

وجه دلالت این کلام بر این که مراد آن مرحوم از آیـهٔ الکرسـی تا هُم (فِیها) خالِدُون است آن است که آیهٔ الکرسـی در صـلاهٔ روز بیست و چهارم تفسیر شده است که مراد تا هُم فِیها خالِدُون است، چنانچه مکرر بیان شد، و حواله کردن این را به

صفحه : ۴۵۷

آن چنانچه فرموده «بصـفهٔ صـلاهٔ الغـدیر» مسـتلزم این است که صاحب کلام معتقـد این بوده باشد که مراد به آیهٔ الکرسـی مطلق در آنجا همین معنی بوده باشد، و این مظهر این است که صاحب کلام معتقد این بوده باشد که آیهٔ الکرسـی مطلق عبارت است تا محل مذکور.

مخفی نماند کلام مرحوم علامه در کتاب منتهی قریب به کلام مرحوم شـهید است در بیان. مجملا ظاهر از کلام مرحوم شـیخ شهید در بیان آن است که مذکور شد.

لکن ظـاهر از کلام آن مرحوم در کتاب ذکری خلاف آن است قال: و من الصـلاهٔ المسـتحبهٔ صـلاهٔ یوم الغـدیر، و هی مشـهورهٔ بین الاصـحاب، ثم ذکر الحدیث المذکور، ثم قال: و منها صـلاهٔ یوم المباهلهٔ و هو الرابع و العشـرون من ذی الحجهٔ فی أظهر الروایات، و روی أنه الخامس و العشـرون منه- إلی أن قال: و روی عن الصادق علیه السّـلام أنه یصـلی فیه رکعتان بصفهٔ صلاهٔ یوم الغدیر، الا أنه قال فی آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون- إلی آخر ما ذکره.

و منهم المحقق الثانی قال فی الجعفریهٔ: و منها صـلاهٔ یوم الغدیر قبل الزوال بنصف ساعهٔ، و هی رکعتان یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد مرهٔ و کلا من القدر و التوحید و آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون عشر إلی آخر ما ذکر. وجه الدلالهٔ یظهر مما سلف.

و منهم السـید السـند السـید طاهر بن السید رضی الدین الحسینی فی شرحه علی الجعفریهٔ، فانه فی مقام الشرح أورد العبارهٔ المذکورهٔ مع السـکوت عن القدح، بل علی وجه یظهر منه الاذعان بذلک، مضافا إلی أنه استدل لذلک بقوله «للروایهٔ» و المراد بالروایهٔ الحدیث ألذی أوردناه فیم...سلف، و معلوم أن ذلک انما یستقیم

صفحه : ۴۵۸

عند اعتقاد إن آیهٔ الکرسی تکون عبارهٔ عن ذلک، کما لا یخفی وجهه للمتأمل.

و منهم شارحه الاخر، و کلامه فی المرام أظهر مما ذکر.

و منهم شیخنا البهائی قال فی مفتاح الفلاح فی تعقیب صلاهٔ الصبح: اذا قرأ فاتحهٔ الکتاب و آیهٔ الکرسی إلی هُم فِیها خالِدُون.

و منهم المولی المحقق الخوانساری قال فی ترجمته ما هـذا لفظه: بعـد از آن بخوان فاتحـهٔ الکتاب و آیـهٔ الکرسـی را اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ، و ذکر فرموده تـا هُم فِیهـا خالِدُون. اگر چه آنچه ذکر فرمودهانـد ترجمه عبـارت مفتـاح الفلاح است، لکن چون مطلقا متعرض قدح در آن نشده این مظهر اذعان به حقیقت آن است.

و منهم المحـدث القاشانی قال فی خلاصهٔ الاذکار: لیوم الغدیر صـلاهٔ رکعتین قبل الزوال بنصف ساعهٔ، یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد مرهٔ و قُل هُوَ اللّهُ أَحَدٌ عشـر مرات و آیهٔ الکرسـی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون عشر مرات و القدر عشر مرات صادقی انتهی. یعنی مروی عن الصادق علیه السّلام، و قد أوردنا الروایهٔ و أنها مشتملهٔ علی آیهٔ الکرسی.

و قال أیضا فی الفصل الحادی عشـر الموضوع لبیان آداب المسافر ما هذا لفظه: لاستحفاظه أی المسافر أن یقرأ خلفه آیهٔ الکرسی إلی هُم فِیها خالِدُون.

و از جمله قـدمای اصـحاب که در کلام ایشان ظهوری یا ایمائی هست که آیـهٔ الکرسـی تا موضع مـذکور میباشـد هو شـیخنا الثقهٔ الاقدم علی بن ابراهیم فی تفسیره، و ها أنا أورد کلامه بالتمام للاطلاع علی حقیقهٔ الحال.

قـال: و أما آیـهٔ الکرسـی فانه حـدثنی أبی عن الحسـین بن خالـد أنه قرأ أبو الحسن الرضا علیه السّـلام اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ لا

تَأْخُذُه سِنَةٌ وَ لا نَوم- أی نعاس- لَه ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأرضِ و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادهٔ

صفحه : ۴۵۹

هو الرحمن الرحیم مَن ذَا الَّذِی یَشفَعُ عِندَه إلّا بِإذنِه یَعلَمُ ما بَینَ أَیدِیهِم وَ ما خَلفَهُم- قال: ما بین أیدیهم فامور الانبیاء و ما کان «وَ ما خَلفَهُم» أی: ما لم یکن بعد قوله «إلّا بِما شاءَ» أی: بما یوحی الیهم «وَ لا یَؤُدُه حِفظُهُما» أی: لا یثقل علیه حفظ ما فی السماوات و الارض.

قوله «لا إکراه فِی الدِّین» أی: لا یکره أحد علی دینه الا بعد أن یتبین له الرشد من الغی فَمَن یَکفُر بِالطّاغُوتِ وَ یُؤمِن بِاللّه، و هم الذین غصبوا آل محمّد حقهم، قوله «فَقَدِ استَمسَکَ بِالعُروَهِٔ الوُثقی» یعنی الولایهٔ «لَا انفِصامَ لَها» أی: حبل لا انقطاع له.

«اللّه وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا» یعنی أمیر المؤمنین و الأئمهٔ علیهم السّلام «یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا» هم الظالمون آل محمّد «أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوت» و هم الذین اتبعوا من غصبهم «یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُون» و الحمد للّه رب العالمین کذلک نزلت.

حدثنی أبی عن النضر بن سوید عن موسی بن بکیر عن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السلام قوله «وَسِعَ کُرسِیُّه السَّماواتِ وَ الأَرض» أیما أوسع الکرسی أو السماوات و الارض؟ قال: لا بل الکرسی وسع السماوات و الارض و کل شیء خلقه اللّه فی الکرسی انتهی.

وجه ظهوره فیما ذکر أمران: أحدهما أنه لو کان معتقدا بأن آخر آیهٔ الکرسی هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ کان المناسب ذکر الحدیث المتعلق بالکرسی هناک، و عدم ذکره هناک و ذکره بعد الایتین یرشد إلی اعتقاده امتدادها بامتدادهما کما لا یخفی. و الثانی قوله «کذلک نزلت» بناءا علی أن الظاهر أنه لیس باشارهٔ إلی خصوص ما ذکره فی الاخر من قول و الحمد للّه رب العالمین، لعدم الافتقار إلی ادخال الکاف و اللام

صفحه : ۴۶۰

فی اسم الاشارهٔ حینئذ. فیکون اشارهٔ إلی مجموع ما رواه عن مولانا الرضا علیه السّلام إلی آخره فتأمل.

و منهم المولی المتقی التقی المجلسی فرموده در کتاب صوم لوامع در بیان نماز روز عید غدیر: هر که در این روز دو رکعت نماز کند به آنکه قبل از زوال به نیم ساعت غسل کند در هر رکعتی یک مرتبه حمد و ده مرتبه قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و ده مرتبه آیهٔ الکرسی تا هُم فِیها خالِدُون.

و منهم صاحب الذخیره فرموده است در کتاب مفاتیح النجاهٔ در بیان عمل روز بیست و چهارم سنت است نمازی که در روز غدیر گذشت بجا آورد انتهی.

و چون که مستند نماز روز بیست و چهارم مشتمل است بر آیهٔ الکرسی تا هُم فِیها خالِدُون چنانچه بیان شد، و مستند نماز روز عید غدیر مشتمل است بر مطلق آیهٔ الکرسی، پس حکم بر این که نماز روز بیست و چهارم عید غدیر است در وقتی صحیح است که آیهٔ الکرسی ممتد باشد تا هُم فِیها خالِدُون.

و منهم العلامهٔ السمی المجلسی قال فی مرآهٔ العقول ما هذا لفظه: قوله «و آیتین بعدها» أی: ذکر آیتین بعدها و عدهما من آیهٔ الکرسی، فاطلاق آیهٔ الکرسی علیها علی ارادهٔ الجنس، فیکون ثلاث آیات کما یدل علیه بعض الاخبار انتهی کلامه رفع مقامه.

توضیح مرامه یستدعی ایراد الحدیث ألذی ذکر الکلام المذکور تفسیرا له، فنقول: روی فی روضهٔ الکافی عن محمّد بن خالد عن حمزهٔ بن عبید عن اسماعیل بن عباد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِه إلّا بِما شاءَ» و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ و الحمد للّه رب العالمین و آیتین بعدها. فانه قدس اللّه روحه أورد الکلام المذکور فی تفسیر هذا الحدیث، و الضمیر فی قوله

صفحه : ۴۶۱

«فیکون ثلاث آیات» عائد إلی آیهٔ الکرسی، فدلالته علی امتداد آیهٔ الکرسی عنده إلی خالِدُون مما لا خفاء فیه.

و همچنین در زاد المعاد در بیان أعمال روز غـدیر چنین فرموده است. اما کیفیت نماز روز عید غدیر نماز مشـهورش آن است که از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده‌انـد که هر که در این روز نیم ساعت پیش از زوال شـمس دو رکعت نماز بجا آورد در هر رکعت سوره حمـد یک مرتبه و قل هو اللّه أحـد و انا أنزلنا و آیهٔ الکرسـی تا هُم فِیها خالِدُونَ هر یک را ده مرتبه بخواند برابر باشـد نزد حقتعالی با صد هزار حج و صد هزار عمره.

مخفی نمانـد از این که اشـخاص مـذکوره که کلمات صادره از آنها دال بر آن است که آیـهٔ الکرسـی نزد ایشان تا هُم فِیها خالِدُونَ می‌باشـد از أعاظم علما و أکابر فضـلا می‌باشـند، شایـد از آن راه بوده باشـد که جنت مکان و خلد اشـیان مرحوم شـیخ جعفر نجفی قـدس اللّه تعـالی روحه القدسـی در کشف الغطـاء این قول را اختیار فرموده، قال فی مقام بیان الامور المکروهـهٔ حال التخلی ما هـذا لفظه: و منها الکلام علی الخلاء، و یستثنی منه ذکر السر و قراءهٔ آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ.

تا این مقام بیان اشخاصـی بود که کلمات ایشان دال بر آن بود که آیـهٔ الکرسـی ممتـد است تا هُم فِیها خالِدُونَ و اما أشخاصـی که کلمات ایشان دال بر این است که آیهٔ الکرسی منتهی می‌شود به العَلِیُّ العَظِیمُ پس ایشان نیز جماعتی از أجله علما می‌باشند.

منهم شیخنا الشهید الثانی قال فی شرحه علی الارشاد: و الظاهر أن المراد بآیهٔ الکرسی الآیهٔ الّتی یذکر فیها الکرسی أولها اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ إلی العَلِیُّ العَظِیمُ

صفحه : ۴۶۲

و منهم المولی المحقق الاـردبیلی قال فی مجمع الفائـدهٔ: و الظاهر من آیـهٔ الکرسـی إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» کما هو المقرر عند القراء و المفسرین.

و منهم صاحب مجمع البحرین قال: و آیهٔ الکرسی و هی إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ».

و منهم المولی الخلیـل القزوینی قال فی شـرحه علی الاصول: آیه سوم آیـهٔ الکرسـی است که در سوره بقره است «لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ» إلی أن قال «وَ لا یَؤُدُهُ حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» و در چند موضع تصریح بر این فرموده.

و منهم المولی الصالح المازندرانی قال: الظاهر أن آیهٔ الکرسی من قوله «اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ» إلی «العَلِیُّ العَظِیمُ».

و منهم السید الجلیل السید علی صدر الدین الحسینی فی شرحه علی الصحیفهٔ السجادیهٔ علی منشأها آلاف السلام و الثناء و التحیهٔ قال فی اول التنبیهـات الّتی أوردهـا فی أواخر شـرحه المـذکور مـا هـذا لفظه: آیـهٔ الکرسـی أولها «اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ» إلی قوله «العَلِیُّ العَظِیمُ» نص علی ذلـک بعض أصـحابنا المتـأخرین و هو المشـهور انتهی کلاـمه رفع مقامه. و لا یخفی أن نسـبته الصـریح إلی بعض الاصحاب غیر ملائم لدعوی الاشتهار.

ثم أقول: وافقه فی هذا الدعوی العلامهٔ السمی المجلسی قال فی البحار:

و المشـهور أن آیهٔ الکرسی إلی العَلِیُّ العَظِیمُ و یظهر من بعض الاخبار أنها إلی خالِدُونَ و قد سمعت کلامه فی مرآت العقول أیضا.

و هذا القول هو الظاهر من أکثر المفسرین من الخاصهٔ و العامهٔ.

و المسـتند للقول الاول ما رواه شـیخ الطائفه فی المصـباح قال: روی عن الصادق علیه السّـلام أنه قال: من صلی فی هذا الیوم- أی فی الیوم الرابع و العشرین من ذی الحجهٔ قبل الزوال بنصف ساعهٔ شکرا للّه علی ما من به علیه و خصه به،

صفحه : ۴۶۳

یقرأ فی کل رکعـهٔ فاتحـهٔ الکتاب مرهٔ واحـدهٔ و عشـر مرات قُل هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و عشـر مرات آیهٔ الکرسـی إلی قوله «هُم فِیها خالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلناه إلی آخر ما حکینا عنه فیما سلف.

رواه سیـدنا إبن طاووس عن جماعهٔ من الاعیان، منهم شـیخ الطائفهٔ حیث قال مشـیرا إلی الیوم الرابع و العشـرین من ذی الحجهٔ ما هذا لفظه: فصـل فیما نـذکره من عمل زائـد فی هـذا الیوم العظیم الشأن روینا ذلـک عن جماعـهٔ من الاعیان و الاخوان، أحـدهم جـدی أبو

جعفر الطوسی فیما یذکره فی المصباح إلی آخر ما حکینا عنه فیما سلف.

وجه الدلالهٔ هو أن الظاهر من هذا الکلام هو أن التحدید المذکور انما هو لایهٔ الکرسی لما فی آخرها و انتهائها من الخفاء، لوضوح أنه لو لم یکن إلی خالِدُون من آخر الکرسی لم یکن المناسب أن یقول و آیهٔ الکرسی إلی هُم فِیها خالِدُون، کما لا یخفی علی المتأمل بل المناسب أن یقول: و آیهٔ الکرسی و آیتین بعدها کما لا یخفی.

و هذا المعنی هو ألذی فهمه شیخ الطائفهٔ و سیدنا السید بن طاووس، لما حکینا منهما فیما سلف، حیث أنهما بعد أن أوردا الحدیث قالا: و هذه الصلاهٔ بعینها رویناها یوم الغدیر. و قد عرفت مما نبهنا علیه أن الحدیث فی صلاهٔ یوم الغدیر مشتمل علی لفظ آیهٔ الکرسی فقط.

و معلوم أن البیان انما یلیق اذا فهم من قوله علیه السّلام آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون أنه بیان لایهٔ الکرسی، کما لا یخفی علی المتأمل، و مثلهما العلامهٔ کما یظهر منه فی القواعد و التذکرهٔ و نهایهٔ الاحکام سیما الاول، و شیخنا الشهید فی البیان و شیخنا الکفعمی فی الجنهٔ الواقیهٔ و البلد الامین، و المحقق الثانی فی

صفحه : ۴۶۴

الجعفریهٔ و شارحاه اللذان مر ذکرهما، و صاحب الذخیرهٔ و العلامهٔ المجلسی و المحدث القاشانی، فلاحظ ما حکینا عنهم حتی یتضح لک الحال، و قد عرفت أن الحدیث ظاهر فی المعنی المذکور، و هذا الظهور معتضد بفهم هؤلاء الفحول.

و منها ما رواه شیخنا الکفعمی فی بعض الحواشی الّتی کتبها فی أوائل البلد الامین حاکیا عن کتاب الفرج بعد الشدهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: من قرأ اول البقرهٔ إلی المُفلِحُون، و إِلهُکُم إِلهٌ واحِدٌ الآیهٔ، و آیهٔ الکرسی إلی خالِدُون، و إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ فی الاعراف إلی المُحسِنِین، و اول الصافات إلی لازِبٍ، و یا مَعشَرَ الجِنِّ وَ الإِنسِ فی الرحمن إلی تَنتَصِرانِ، و آخر سورهٔ الحشر، و قُل أُوحِیَ فی الجن إلی قوله شَطَطاً، کفی کل شیطان مارد و سلطان عاد انتهی. وجه الدلالهٔ یظهر مما ذکر.

و منها ما رواه فی روضهٔ الکافی عن محمّد بن خالد عن حمزهٔ بن عبید عن اسماعیل بن عباد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ» و آخرها «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» و الحمد للّه رب العالمین و آیتین بعدها. بناءا علی أن المرجع للضمیر فی قوله «و آخرها» آیهٔ الکرسی.

و قوله «و آیتین بعدها» فیه حذف و التقدیر و ذکر آیتین کما مر التصریح به فی کلام العلامهٔ السمی المجلسی، و المرجع للضمیر فی «بعدها» الایهٔ المذکورهٔ.

و المعنی أن آیهٔ الکرسی هی الآیهٔ المذکورهٔ و الاتیان بعدها، و هو المناسب بسوق الکلام.

و أما ما ذکره السید السند السید علی صدر الدین فی ریاض السالکین بقوله «إن الروایهٔ وردت بنصب آیتین» ولا وجه للنصب الا بعامل مقدر، و التقدیر و اقرء آیتین بعدها، فیکون الکلام قدتم عند قوله و الحمد للّه رب العالمین و هو فی محل

صفحه : ۴۶۵

النصب علی تقدیر القول، أی و قل الحمد للّه رب العالمین، و اقرء آیتین بعدها، فهو مخالف للظاهر، اذ المفروض أنه فی مقام التحدید لایهٔ الکرسی، فقال علیه السّلام و آخرها العَلِیُّ العَظِیمُ فتقدیر القراءهٔ غیر ملائم بسوق الکلام قطعا، فمثل هذا الاحتمال غیر مضر بصحهٔ الاستدلال، کما لا یخفی علی أولی التأمل و الافضال.

و الحاصل أن ما ذکره من أنه لا وجه للنصب الا بعامل مقدر و إن کان مسلما، لکن الفعل المقدر فی کلامه غیر ملائم بسوق الکلام أصلا، لوضوح أن حاصل الکلام حینئذ یکون هکذا: آخر آیهٔ الکرسی وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ و قل الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ، و اقرء آیتین بعدها فان تقدیر القول فی الاول انما یناسب اذا کان المراد هکذا اذا علمت آخر آیهٔ الکرسی العَلِیُّ العَظِیمُ فاشکر اللّه و قل الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ فحینئذ لا وجه للامر بقراءهٔ الایتین بعد آیهٔ الکرسی کما لا یخفی.

و إن أغمضنا النظر عن ذلک و قلنا إن المراد أن آخر آیة الکرسی العَلِیُّ العَظِیمُ لکن کلما قرأت آیة الکرسی فی أی موضع کان فقل الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِین و اقرء آیتین بعدها، فحینئذ تنتفی الثمرة المترتبة من التحدید المذکور، اذ التحدید بالعلی العظیم یستدعی الحکم بتأتی الامتثال بالقراءة البتة، کما ورد الامر بقرائتها بخلافه علی القول بامتدادها إلی هُم فِیها خالِدُون و علی التقدیر المذکور بناءا علی المعنی المذکور تنتفی الثمرة المذکورة، کما لا یخفی علی ذی فطنة، و انما یبقی الکلام فی محض التسمیة و ذلک لیس مما یعتنی به کما لا یخفی، فالتقدیر المذکور فی کلام السید المسطور منحط عن درجة القبول.

مخفی نماند مقتضای معنی اول این است که الحمد لله رب العالمین نیز جزء آیة الکرسی بوده باشد، شاید مأخذ کلام مولانا المتقی النقی المجلسی این حدیث بوده باشد که مذکور شد.

فرموده‌اند در شرح فقیه در مقام بحث از کراهت تکلم در بیت الخلاء و استثنای

صفحه : ۴۶۶

آیة الکرسی کلامی که این عین آن است: در آیة الکرسی به نحوی که نازل شده در روایات أهل البیت علیهم السّلام بعد از العَظِیمُ و الحمد للّه رب العالمین هست، و بعد از لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ وارد شده است و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم مَن ذَا الَّذِی الخ. و این روایت را علی بن ابراهیم و کلینی و شیخ طبرسی و سید بن طاووس و غیر ایشان ذکر کرده‌اند، و می‌نامند این را بآیة الکرسی علی التنزیل انتهی کلامه.

آنچه در روضه کافی مذکور است دو حدیث است: اول- علی بن ابراهیم عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن خالد عن محمّد بن سنان عن أبی جریر القمی و هو محمّد بن عبید اللّه و فی نسخة عبد اللّه، عن أبی الحسن علیه السّلام لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم مَن ذَا الَّذِی یَشفَعُ عِندَهُ إِلّا بِإِذنِهِ.

ثانی محمّد بن خالد عن حمزة بن عبید عن اسماعیل بن عباد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ و الحمد للّه رب العالمین و آیتین بعدها. ظاهر این است آنچه را که نسبت به کلینی داده اشاره به این دو حدیث بوده باشد.

و اما علی بن ابراهیم پس اگر چه الحمد للّه رب العالمین مذکور در تفسیر آن مرحوم هست، لکن نه به این نحو که الحمد للّه رب العالمین بعد العَظِیمُ مذکور باشد بلافاصله، عین کلام علی بن ابراهیم در سابق مذکور شد، ملاحظه گردد تا حقیقت حال مشخص شود.

و اما نسبت به شیخ طبرسی پس مذکور در تفسیر مجمع البیان و جوامع

صفحه : ۴۶۷

الجامع مطابق با آن نیست، بلکه در تفسیر آیة الکرسی آنچه مذکور هست این است روی علی بن ابراهیم عن أبیه عن الحسین بن خالد أنّه قرأ أبو الحسن الرضا علیه السّلام اللّه لا اله الا هو الحی القیوم لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فی السماوات و ما فی الارض و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم من ذا ألذی یشفع عنده الا باذنه.

علاوه بر این در مجمع البیان در تفسیر آیة الکرسی مذکور نیست مطلقا و ذکر الحمد للّه رب العالمین بعد از عظیم مذکور نیست، شاید در موضع دیگر مذکور شده باشد.

مخفی نماند این معنی که مرحوم مجلسی ذکر فرموده و نسبت به روایات ائمه علیهم السّلام داده منافی است با معنی که مرحوم سید مذکور در شرح صحیفه ذکر فرموده، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می‌شود.

و منها: ما رواه ثقة الاسلام فی باب الدعاء فی أدبار الصلاة من کتاب الدعاء من الکافی عن بکر بن محمّد عمن رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من قال هذه الکلمات عند کل صلاة مکتوبة حفظ فی نفسه و داره و ماله و ولده «أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی

و داری و کل ما هو منی باللّه الواحد الاحد الصمد ألذی لَم یَلِد وَ لَم یُولَد وَ لَم یَکُن لَه کُفُواً أَحَدٌ و أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بِرَبِّ الفَلَقِ مِن شَرِّ ما خَلَقَ إلی آخرها و رب الناس إلی آخرها و بآیة الکرسی إلی آخرها.

وجه الدلالة هو أنه لو کان آیة الکرسی عبارة إلی العَلِیُّ العَظِیمُ کان المناسب الاکتفاء بلفظ آیة الکرسی و عدم الاکتفاء بذلک، و الاتیان بقوله علیه السّلام «إلی آخرها»

صفحه : ۴۶۸

للتنبیه علی امتدادها زائدا علی الآیة المذکورة، فیکون ممتدا إلی خالِدُونَ لانتفاء الواسطة.

و اما مستند قول ثانی یعنی آیة الکرسی تا وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ است پس آن نیز چند حدیث است:

اول: حدیثی است مروی در أواسط جزء ثامن عشر از امالی شیخ جلیل القدر أبی علی فرزند ارجمند سعادتمند شیخ الطائفه قال: أخبرنا جماعة عن أبی المفضل قال: حدثنا عبد اللّه بن أبی سفیان أبو محمّد القرشی الشعرانی املاءا من أصل کتابه بالموصل قال: حدثنا ابراهیم بن عمرو بن بکر، قال: حدثنا محمّد بن شعیب إبن شابور القرشی، قال: حدثنا عثمان بن أبی عاتکة الهلالی، عن علی بن یزید أنه أخبره أن أبا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن صدی عن أبی امامة الباهلی أنه سمع علی بن أبی طالب علیه السّلام یقول:

ما أری رجلا أدرک عقله الاسلام و ولد فی الاسلام یبیت لیلة فی سوادها، قلت:

و ما سوادها یا أبا أمامة؟ قال: جمیعها حتی یقرأ هذه الآیة اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ فقرأ الآیة إلی قوله «وَ لا یَؤُدُهُ حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ».

ثم قال: فلو تعلمون ما هی أو قال ما فیها لما ترکتموها علی حال، إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أخبرنی قال: أعطیت آیة الکرسی من کنز تحت العرش و لم یؤتها نبی کان قبل، قال علی علیه السّلام: فما بت لیلة قطحتی سمعتها من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حتی اقرأها.

ثم قال لی یا ابا أمامة انی أقرأها ثلاث مرات فی ثلاثة أحانین من کل لیلة، فقلت: و کیف تصنع فی قراءتک لها یا بن عم محمّد صلّی اللّه علیه و آله قال: أقرأها قبل الرکعتین بعد صلاة عشاء الآخرة، فو اللّه ما ترکتها منذ سمعت هذا الخبر من نبیکم علیه السّلام حتی

صفحه : ۴۶۹

أخبرتک به الحدیث. و دلالته علی أن آیة الکرسی إلی العَظِیمُ و انتهائها به مما لاخفاء فیه.

حدیث دوم: حدیثی است که ثقة الاسلام روایت فرموده در باب فضل القرآن در کتاب فضل القرآن و شیخ صدوق در ثواب الاعمال از عمرو بن جمیع رفعه إلی علی بن الحسین علیهما السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من قرأ أربع آیات من اول البقرة و آیة الکرسی و آیتین بعدها و ثلاث آیات من آخرها لم یر فی نفسه و ما له شیئا یکرهه و لا یقربه شیطان و لا ینسی القرآن.

وجه دلالت این حدیث بر مدعی اگر چه محل مناقشه است، نظر به این که مراد آیتین بعد از آیة الکرسی لا اکراه فی الدین إلی آخره بودن موقوف بر این است که ثابت بوده باشد که مراد از آیة الکرسی تا هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ بوده باشد، اگر چه این ثابت نبوده باشد ممکن است که مراد از آیة الکرسی سه آیه بوده باشد، و مراد از دو آیه بعد از آیة الکرسی دو آیه بعد از خالِدُونَ بوده باشد.

پس تمسک به حدیث مذکور در این مقام خالی از مصادره نیست، لکن این حدیث به معونت حدیث دیگر که شیخ طبرسی در مجمع البیان ذکر فرموده وافی به مدعی خواهد بود، این حدیث این است که فرموده: روی عن عبد اللّه بن مسعود قال: من قرأ عشر آیات من سورة البقرة فی کل لیلة فی بیت لم یدخل ذلک البیت شیطان حتی یصبح، أربع آیات من أولها و آیة الکرسی و آیتین بعدها و خواتیمها.

وجه دلالت این است چون که در این حدیث تصریح شده به ده آیه، پس باید مراد از آیة الکرسی همان یک بوده باشد، و مراد از

دو آیه بعد از آن لا إِكراهَ

صفحه : ۴۷۰

بوده باشد تا خالِدُونَ و الا عدد آیات دوازده می‌شدند نه ده، کما لا یخفی علی المتأمل.

از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که تمسک به حدیث ثانی در مقام استدلال أولی خواهد بود، نظر به أقوائیت در دلالت، لکن چون حدیث اول أوثق است پس تمسک به آن از این جهت اولی است.

حدیث سوم: حدیثی است که صاحب کتاب طب الائمه علیهم السّلام که عبارت از حسین بن بسطام و برادر او عبد اللّه بن بسطام بوده باشد، چنانچه از نجاشی ظاهر می‌شود روایت نموده در ثلث اول از کتاب مذکور از محمّد بن کثیر دمشقی از حسن بن علی بن یقطین از مفخر أهل سعادت و هدی جناب حضرت امام رضا علیه السّلام که فرموده‌اند این عوذه حرز و امان است از هر دردی و خوفی، و آن عوذه این است:

بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ بسم اللّه اخسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ أَعُوذُ بِالرَّحمنِ مِنکَ إِن کُنتَ تَقِیًّا أو غیر تقی، أخذت بسمع اللّه و بصره علی أسماعکم و أبصارکم، و بقوة اللّه علی قوتکم لا سلطان لکم علی فلان بن فلانة و لا علی ذریته و لا علی ماله و لا علی أهل بیته، سترت بینه و بینکم بسترة النبوة الّتی استتروا بها من سطوات الفراعنة، جبرئیل عن أیمانکم، و میکائیل عن یسارکم، و محمّد صلّی اللّه علیه و آله و أهل بیته علیهم السّلام أمامکم، و اللّه تعالی مطلع علیکم، یمنعه اللّه و ماله و ذریته و أهل بیته منکم و من الشیاطین ما شاء اللّه لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم، اللهم أنه لا یبلغ جهله اناتک ما لا یبلغه مجهود نفسه، فعلیک توکلت و أنت نعم المولی و نعم النصیر، حرسک اللّه و ذریتک یا فلان بما حرس به أولیائه صلّی اللّه علی محمّد و أهل بیته.

و تکتب آیة الکرسی إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» ثم تکتب لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم و لا ملجأ من اللّه الا الیه، حَسبُنَا اللّهُ وَ نِعمَ الوَکِیلُ دل سام فی

صفحه : ۴۷۱

رأس الشهبا لبیها طلسلساها بسلسلا.

و الظاهر أن قوله علیه السّلام «إلی قوله وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» تحدید لایة الکرسی، و المراد تکتب آیة الکرسی و هو إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» فدلالته علی المرام مما لا یکاد یختفی علی أحد من أولی الاحلام.

مؤید آن است آنچه در همین کتاب بعد از آن به چند ورقی ذکر شده در بیان عوذه ماخوذ و مسحور روایت نموده از أحمد بن بدر از اسحاق صحاف از جناب موسی بن جعفر علیهما السّلام که صحاف نقل نموده که آن حضرت فرمودند: یا صحاف قلت: لبیک یا بن رسول اللّه، قال: انک مأخوذ عن أهلک؟ قلت: بلی یا بن رسول اللّه منذ ثلاث سنین قد عالجت بکل دواء فو اللّه ما نفعنی قال: یا صحاف أفلا أعلمتنی؟

قلت: یا بن رسول اللّه و اللّه ما خفی علی أن کل شیء عندکم فرجه و لکن استحییک.

قال: ویحک و ما منعک الحیاء فی رجل مسحور مأخوذ أما أنی أردت أن افاتحک بذلک قل بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ أدرء بک أیها السحرة عن فلان بن فلانة باللّه ألذی قال لابلیس اخرُج مِنها مَذؤُماً مَدحُوراً إلی أن قال علیه السّلام وَ ما هُم بِخارِجِینَ مِنَ النّارِ باذن اللّه ألذی لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَومٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ مَن ذَا الَّذِی یَشفَعُ عِندَهُ إِلّا بِإِذنِهِ یَعلَمُ ما بَینَ أَیدِیهِم وَ ما خَلفَهُم وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ وَسِعَ کُرسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الأَرضَ وَ لا یَؤُدُهُ حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ إِنَّ إِلهَکُم لَواحِدٌ رَبُّ السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ ما بَینَهُما وَ رَبُّ المَشارِقِ إلی آخر ما فیه.

وجه تأیید آن است که در امثال مقامات در اخبار استعاذه و تمسک بآیة الکرسی شده، و این مقتضی این است که اگر آخر آیة الکرسی العَلِیُّ العَظِیمُ نمی‌بود بعد

صفحه : ۴۷۲

از آن می‌بایست نیز مذکور شده باشد، اقتصار بآنچه مذکور شده مشعر انتهای آیهٔ الکرسی است بالعظیم و هو المطلوب.

حدیث چهارم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب خصال روایت فرموده فی ضمن الخصال الّتی سئل عنها أبوذر رحمهٔ اللّه علیه قال: دخلت علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو جالس فی المسجد وحده فاغتنمت خلوته إلی أن قال: قلت فأی آیهٔ أنزلها اللّه علیک أعظم؟ قال: آیهٔ الکرسی.

و همین حدیث را صاحب مکارم الاخلاق در أواخر کتاب مذکور روایت نموده. وجه دلالت این حدیث آن است که ظاهر از سؤال سائل أی آیهٔ أنزلها اللّه علیک سؤال از آیه واحده است که أعظم بوده باشد، ظاهر در مقام جواب از این سؤال بآیهٔ الکرسی آن است که آیهٔ الکرسی یک آیه بوده باشد، چنانچه ظاهر لفظ مقتضی این است، و این مستلزم این است که آیه الکرسی منتهی شود بقوله تعالی «العَلِیُّ العَظِیم».

نظر به آنچه مذکور شد، که تشکیکی نیست در این که اول آیهٔ الکرسی اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم و قول به این که از لفظ جلاله تا القَیُّوم یک آیه است و از لا تَأخُذُه سِنَةٌ تا عظیم آیه دیگر است چنانچه مرحوم طبرسی از بعضی حکایت فرموده ضعیف است.

حدیث پنجم: حدیثی است مروی در جمله از کتب معتبره عامه، پس در کتاب تیسیر الوصول إلی جامع الاصول روایت نموده از أبی هریره که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: إن لکل شیء سناما و إن سنام القرآن سورهٔ البقرهٔ و فیها آیهٔ هی سید آی القرآن و هی آیهٔ الکرسی.

صفحه : ۴۷۳

حدیث ششم: باز حدیثی است مروی در کتاب مذکور و غیره از أبی بن کعب از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: یا أبا المنذر أتدری أی آیهٔ من کتاب اللّه معک أعظم؟ قلت: اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم، فضرب فی صدری فقال: لیهنک العلم یا أبا المنذر.

حدیث هفتم: حدیثی است مروی در کتاب مصابیح و تیسیر الوصول إلی جامع الاصول و غیرهما عن أبی هریرهٔ قال: وکلنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بحفظ زکاهٔ رمضان، فأتانی آت فجعل یحثو من الطعام، فأخذته و قلت لارفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، قال: دعنی انی محتاج و علی عیال ولی حاجهٔ شدیدهٔ.

قال: فخلیت عنه، فأصبحت فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله یا أبا هریرهٔ ما فعل أسیرک البارحهٔ؟

قلت: یا رسو اللّه شکی حاجهٔ شدیدهٔ و عیالا فرحمته فخلیت سبیله، فقال: أما أنه سیعود.

فرصدته فجاء یحثو من الطعام فأخذته و قلت: لارفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: دعنی فانی محتاج و علی عیال لا أعود، فرحمت فخلیت سبیله، فأصبحت فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا أبا هریرهٔ ما فعل أسیرک البارحهٔ؟ قلت: یا رسول اللّه شکی حاجهٔ شدیدهٔ و عیالا فرحمت فخلیت سبیله، فقال: أما أنه کذلک و سیعود.

فرصدته فجاء یحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لارفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هذا آخر ثلاث مرات انک تقول لا تعود، فقال: دعنی أعلمک کلمات ینفعک اللّه بها قلت: ما هن؟ قال: اذا آویت إلی فراشک فاقرء آیهٔ الکرسی «اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم» حتی تختم الآیهٔ، فانک لن یزال علیک من اللّه حافظ و لا یقربک شیطان حتی تصبح.

فخلیت سبیله فلما أصبحت فقال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ما فعل أسیرک؟ فقلت:

صفحه : ۴۷۴

زعم أنه یعلمنی کلمات ینفعنی اللّه بها، فقال: أما أنه صدقک و هو کذوب یعنی صدقک ما فی آیهٔ الکرسی و ذکر خواصه لکنه

کذبک فی عدم العود.

وجه الدلالة علی المدعی ظاهر، لوضوح أن قوله «حتی یختم الآیة» یدل علی انتهاء آیة الکرسی بآخر الآیة، و قوله و إن لم یکن حجة لکن تصدیقه صلّی اللّه علیه و آله یکفی فی ذلک.

ممکن است جواب گفته شود از مستندی که در اثبات قول اول ذکر کردیم.

اما از حدیثی که شیخ مرحوم در مصباح فرموده‌اند، پس این مقدوح است سندا و دلالة.

اما به حسب سند نظر به این که حدیث مرسل است، سند آن مطلقا معلوم نیست، همین قدر مرحوم شیخ فرموده‌اند روی عن الصادق علیه السّلام، نه راوی معلوم است و نه واسطه ما بین مرحوم شیخ و راوی، پس اعتماد به آن در بیان مراد شارع نمی‌توان نمود، خصوصا در صورتی که مخالف ظاهر لفظ بوده باشد.

و اما قصور در دلالت پس به جهت آن که ممکن است إلی قوله «هُم فِیها خالِدُون» از کلام مرحوم شیخ بوده باشد، و این تفسیر موافق به اعتقاد آن مرحوم بوده باشد، یعنی چون که اعتقاد آن مرحوم این بوده که آیة الکرسی ممتد است إلی خالِدُون لهذا آیة الکرسی در حدیث را تفسیر فرموده‌اند به آنچه مذکور شد.

بر فرض تسلیم آن که تفسیر مذکور از حدیث بوده باشد چنانچه این ظاهر است می گوئیم: کلام محتاج به حذف است، چنانچه در سابق اشاره به آن نمودیم و آن محذوف چنانچه ممکن است هی بوده باشد پس تقدیر چنین خواهد بود:

و عشر مرات آیة الکرسی و هی إلی قوله «هُم فِیها خالِدُون» ممکن است به نحو

صفحه : ۴۷۵

دیگر به این نحو و عشر مرات آیة الکرسی و ما بعدها إلی قوله هُم فِیها خالِدُون.

و بر تقدیر اول اگر چه دلالت بر مدعی ثابت است لکن بنابر ثانی ثابت نیست، بلکه دلالت بر خلاف ثابت است، فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

بنابر این آنچه لازم از حدیث مذکور است این است که در نماز روز بیست و چهارم ذی الحجة موظف این است که سه آیه را ده مرتبه تلاوت نماید، و این مستلزم این نیست که آیة الکرسی مطلق در جائی که وارد شده باشد حمل شود بر این معنی و هو ظاهر. و آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود جواب از حدیثی که از حاشیه بلد الامین مذکور شد، پس احتیاج به اعاده کلام در آن نیست.

و اما حدیث روضه کافی پس آن نیز مقدوح است سندا و دلالتا، اما قدح در سند پس به جهت آن که حمزة بن عبید مذکور در کتب رجال نیست، و همچنین راوی یعنی اسماعیل بن عباد، نظر به این که اسماعیل بن عباد مذکور در رجال نیست مگر یک نفر و آن را شیخ مرحوم در رجال در أصحاب مولانا الرضا علیه السّلام ذکر فرموده و در ما نحن فیه راوی حدیث را روایت نموده از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام پس بنابراین راوی مذکور در رجال نخواهد بود، بر فرض تسلیم اتحاد مذکور در رجال مجهول الحال است.

و اما قدح در دلالت پس به جهت آن است که لفظ آیة الکرسی مطلقا در حدیث مذکور نیست تا آن که ضمیر آخرها راجع شود به آن، پس می گوئیم: چنانچه ممکن است ضمیر مذکور راجع باشد به آیة الکرسی ممکن است راجع باشد به أصل آیه، نظر به اختلاف مفسرین که اللّهُ لا إِلهَ تا العَلِیُّ العَظِیمُ دو آیه است، آیه اولی اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ ثانیه لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَومٌ تا العَلِیُّ العَظِیمُ

بنابراین مقصود از حدیث تنبیه بر فساد قول به تعدد است، پس معنی آخرها

صفحه : ۴۷۶

وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ آخر آیه که مصدر است ب اللّهُ لا إِلهَ تا العَلِیُّ العَظِیمُ است، به علاوه ممکن است بگوئیم که این حدیث مجمل

است بلکه بعیـد است که به این نحو صـادر از معصوم شـده باشـد، که اول فرموده باشـند وَ لا ـ یُحِیطُونَ بِشَـیْءٍ مِن عِلمِهِ إلّا بِما شاءَ و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ

بلکه مناسب این بود که اگر مراد تحدید آیهٔ الکرسی یا آیه بوده باشد اول کلام مصدر شود به اول آیه، به این نحو اللّه لا إلهَ إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ یا فرموده باشـند آیهٔ الکرسی آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ بلکه مناسب بنابر قول به امتداد آیهٔ الکرسـی إلی خالِدُونَ این بود که فرموده باشـند و آخرها خالِدُونَ و این ظاهر است، پس مطلقا اعتماد در این در حکم به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ نمی‌توان نمود، چنانچه وجه آن به تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

و أمـا جواب از حـدیث آخر یعنی حـدیث مروی در کتـاب دعای از کافی، پس می گوئیم: لفظ إلی آخرها نه به جهت آن است که مـذکور شد بلکه به جهت رفع توهم اکتفاء به لفظ آیهٔ الکرسـی است، به این نحو أجیر نفسـی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بآیهٔ الکرسـی، یعنی اگر لفظ إلی آخرها مذکور نبود توهم این می‌شد که مراد این باشد که به این نحو تلاوت نماید پس فائـده لفـظ إلی آخرهـا رفع توهم اراده این معنی است و این که مراد این است که به این نحو تلاـوت نمایـد: أجیر نفسـی و مـالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی باللّه لا إلهَ إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ لا تَأخُذُهُ سِنَهٌ وَ لا نَومٌ إلی آخر الایهٔ.

مجملا فائده لفظ إلی آخرها چنان که ممکن است آن بوده باشد که در وجه استـدلال مذکور شد ممکن است این بوده باشد که در این مقام مذکور

صفحه : ۴۷۷

شد، اگر ادعای ثانی نکنیم ادعای ظهور اول ممکن نیست، اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، پس اعتماد به اخبار مذکور در حکم به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ ممکن نیست.

بلی چیزی که در این مقـام هست کلمـات مـذکوره از أجله علمـای مـذکور است پس می گـوئیم: انصـاف این است که کلاـم شـیخ الطـائفه نور اللّه تعـالی مرقـده دال بر آن هست که آن مرحوم معتقـد این بوده باشـد که آیـهٔ الکرسـی ممتـد بوده باشـد تا خالِدُونَ، چنانچه در مقام وجه استدلال به حدیث اول مذکور شد، و همچنین کلام سیدنا سید بن طاووس.

و أما دلالت کلمات باقی أصحاب بر این مطلب مشخص نیست. توضیح مرام مستدعی این است که گفته شود: کلام مرحوم علامه و من تأخر عنه کل راجع به این که تصـریح فرموده‌انـد آیـهٔ الکرسـی را در نماز روز عید غدیر تلاوت نماید تا هُم فِیها خالِدُونَ، با آن که حدیثی که مستند این صـلاهٔ است مشـتمل است بر لفظ آیهٔ الکرسی فقط، پس این تفسیر از أعاظم علمای مذکوره به جهت این است که آیهٔ الکرسی بنا به اعتقاد ایشان ممتد است تا خالِدُونَ.

انصاف این است که این وجهی است متین، لکن می گوئیم: چنانچه ممکن است این تفسـیر به این جهت بوده باشـد که مـذکور شـد ممن است به جهت شـدت اعتماد به مرحوم شـیخ بوده باشـد به این معنی، نظر به این که صـلاهٔ مـذکوره از صـلوات مندوبه است به اطباق علما، و مسامحه در امور مندوبه ثابت است، و چون که مدلول علیه به کلام مرحوم شـیخ این است که تلاوت آیهٔ الکرسی در صلاـهٔ روز عیـد غـدیر تـا هُم فِیهـا خالِدُونَ باشـد، لهـذا مرحـوم علاـمه و غیره حکم فرموده‌انـد به این مطلب نظر به تسامـح در امور مستحبه.

پس تفسـیر مـذکور از علمای مـذکوره شایـد از این راه بوده باشـد که مـذکور شد نه به جهت اعتقاد به امتداد أصل آیهٔ الکرسـی تا محل مذکور، پس حکم

صفحه : ۴۷۸

بر این که اجله علمای مذکوره معتقد این می‌باشـند که آیهٔ الکرسی ممتد است تا خالِدُونَ ممکن نخواهد بود، مؤید این مطلب است کلام مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام و تذکره.

قال فی نهایة الاحکام: یستحب أن یصلی یوم الرابع و العشرین من ذی الحجة و هو یوم الصدقة بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعة رکعتین، یقرأ فی کل رکعة الحمد مرة و کل واحدة من الاخلاص و آیة الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون و القدر عشر مرات، قال الشیخ: و هذه الصلاة بعینها رویناها فی یوم الغدیر، و هو یعطی أن آیة الکرسی فی صلاة الغدیر إلی خالِدُون.

پس اگر مراد آن مرحوم معتقد این مطلب می‌بود حاجت به این کلام نبود کما لا یخفی. و قریب به کلام نهایه است کلام آن مرحوم در تذکره قال بعد أن حکی کلام شیخ الطائفة و هو یعطی أن آیة الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون، در نهایة الاحکام دلالت کلام شیخ را بر این مطلب به خصوص صلاة غدیر داده‌اند، و در تذکره مطلقا چنانچه ظاهر این است، همچنان که در سابق وجه آن بیان شد، پس تمسک به کلمات مذکور از مرحوم علامه و غیره در حکم به این که این بزرگوار معتقد این می‌باشند که آیة الکرسی ممتد است تا خالِدُون صحیح نخواهد بود.

مؤید این مطلب است کلام مولانا التقی المجلسی با آنکه بیان شد تصریح فرموده‌اند در نماز روز عید غدیر به نحوی که سابق بیان شد، تصریح فرموده‌اند در کتاب صلاة همین شرح در مبحث تعقیب: هر جا که آیة الکرسی گویند مراد تا العَلِیُّ العَظِیمُ است، بلی کلام شارح جعفریه که متمسک شده در مقام استدلال در استحباب صلاة روز غدیر بقوله للروایه ظاهر است در این معنی.

صفحه : ۴۷۹

مجملا کلمات علمای مذکوره که متعلق است به صلاة روز عید غدیر به نحوی است که مذکور شد. و اما کلماتی که متعلق به او نبوده باشد، مثل کلام مرحوم شیخ بهائی و کلام ثانی محدث قاشانی، پس مستند این دو کلام به خصوصه حال در نظر نیست که ملاحظه شود، مثل مستند نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه است یا نه، اگر نحو اول است حال این به نحوی است که مذکور شد، و اگر چنین نیست بلکه آیة الکرسی در مستند در این دو مقام مطلق بوده است، در این صورت کلام این دو مرحوم دلالت دارد بر این که ایشان معتقد امتداد آیة الکرسی تا خالِدُون بوده‌اند، لکن مضر نیست نظر به آنکه منکر نفی خلاف در مسأله نیستیم، پس این دو نفر شریک مرحوم شیخ طوسی و غیره خواهند بود در این قول.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که مختار در مسأله این است که آخر آیة الکرسی هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ بوده باشد، نظر به ضعف مستند قول به امتداد تا خالِدُون سندا و دلالة، چنانچه مفصلا بیان شد، و مستندی که در اثبات قول ثانی ذکر کردیم اگر چه به حسب سند آن نیز ضعیف است لکن به حسب دلالت أکثر آنها تمام است، اگر چه در بعضی مناقشه توان نمود.

و ضعف سند در این مقام مضر نیست نظر به اینکه مدلول لفظ آیه مشخص است اضافه به کرسی به جهت اشتمال آن است به لفظ کرسی مثل آیه ملک، پس آیة الکرسی عبارت خواهد بود از آیه معهوده که مشتمل بر لفظ کرسی است، این قدر متیقن است نصوص مذکوره که دال بر این معنی است مؤید این مطلب است، به علاوه اعتضاد به شهرت محکیه در کلام علامه مجلسی و غیره، بلی در حکم به این که مراد از آیة الکرسی علاوه بر این مطلب است محتاج هستیم بدلیل دیگر.

و چون که نصوص سابقه قابل این نبود که توانیم اعتماد نمود در اثبات این

صفحه : ۴۸۰

مطلب، چنانچه مفصلا بیان شد، لهذا اعراض از آن و اختیار ثانی متعین خواهد بود، بلی در نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه چون که حدیث سابق دلالت می‌کند بر این که تلاوت ثابته در آن نماز تا هم فیها خالدون است، و حدیث مزبور در آن مقام معتضد به عمل اجله علما است، لهذا عمل به مقتضای در آن نماز بی عیب است.

و اگر در مقام دیگر نیز دلیل یافت شود که اعتماد به آن توان نمود باز عمل به مقتضای آن بی‌عیب بلکه متعین است کلام در صورتی که اطلاق آیة الکرسی است چنانچه غالب چنین است، در آن وقت اجتزاء تا هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ می توان نمود، بلکه اتیان به علاوه به قصد توظیف مشکل است، بلی به قصد تلاوت قرآن بی‌عیب است.

قال شیخنا الشهید الثانی فی شرح الارشاد: و الظاهر أن المراد بایهٔ الکرسی الایهٔ الّتی یذکر فیها الکرسی أولها اللّه لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إلی العَلِیُّ العَظِیم، نعم ذکر فی صلاهٔ یوم المباهلهٔ أنه یقرأ إلی خالِدُون، و لا دلالهٔ فیه علی التعدی إلی غیرها و إن کان فعله جائزا.

و کلام این بزرگوار متین است، و آنچه در آخر فرموده و إن کان فعله جائزا اگر به قصد توظیف بوده باشد چنین نیست، و قطع نظر از آن کرده چنین است که فرموده‌اند، و اما نماز روز عید غدیر مشخص شد که آیهٔ الکرسی در آن مطلق است، لکن نظر به این که أعیان علماء، مثل شیخ الطائفه و سید بن طاووس و مرحوم علامه و شیخ شهید و محقق ثانی و شیخ کفعمی و دو بزرگوار مجلسیین و صاحب ذخیره و محدث قاشانی و دو نفر از شراح جعفریه قدس اللّه تعالی أرواحهم، کل تصریح فرموده‌اند بر این که مراد از آیهٔ الکرسی در این نماز تا هُم فِیها خالِدُونَ است، لهذا عمل نمودن بی عیب است، اگر چه در سابق اشاره

صفحه : ۴۸۱

شد به آن که ممکن است مرحوم علامه و من تأخر عنه اعتماد به کلام شیخ در مصباح فرموده باشند، و مبنای فرموده مرحوم شیخ اعتقاد آن مرحوم بوده باشد به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ.

مجملا قرائت آیهٔ الکرسی تا خالِدُونَ در این نماز نظر به تصریح أعاظم علمای مذکوره بی عیب است بلکه مستحسن است و اللّه تعالی العالم.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود آیهٔ الکرسی که در تعقیب صلوات وارد شده کفایت می کند در امتثال و تأدیه سنت قرائت اللّه لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إلی العَلِیُّ العَظِیم، لکن هرگاه منضم نماید به این دو آیه بعد را تا خالِدُونَ عیبی ندارد بلکه أحسن خواهد بود، چنانچه بعد بیان خواهد شد.

ششم: از تعقیبات مهمه در عقیب فرائض یومیه قرائت سوره مبارکه توحید است دوازده مرتبه و تلاوت دعای مأثور است بعد از فراغ از آن، از قائد کاروان معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام مروی است که فرموده: کسی که دوست دارد وقت انتقال از دار دنیا به دار آخرت خالص و پاک باشد از جمیع معاصی، چنانچه طلا خالص و پاک می‌شود از غش، و أحدی از او مطالبه مظلمه ننماید باید بخواند در عقب نمازهای یومیه سوره مبارکه قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ را دوازده مرتبه.

بعد از فارغ شدن دو دست خود را بلند نموده این دعا را بخواند «اللهم انی أسألک باسمک المکنون المخزون الطاهر الطهر المبارک، و أسألک باسمک العظیم و سلطانک القدیم أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و أن تعتق رقبتی من النار و أن تخرجنی من الدنیا آمنا و تدخلنی الجنهٔ سالما، و أن تجعل دعائی أوله فلاحا و أوسطه نجاحا و آخره صلاحا إِنَّکَ أَنتَ عَلّامُ الغُیُوبِ».

بعد از آن جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام کلامی فرمودند که حاصل

صفحه : ۴۸۲

معنی آن این است که این تعقیب را اختیار نموده‌ام از جمله چیزهائی که جناب فخر کائنات رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله به من تعلیم فرموده‌اند، و آن جناب أمر فرمودند مرا که تعلیم کنم آن را به حسنین علیهما السّلام.

مخفی نماند اگر چه حدیث مذکور در فقیه و تهذیب روایت شده است به عنوان ارسال، لکن مرحوم شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار همین حدیث را روایت فرموده‌اند مسندا.

بدان که مقتضای حدیث مذکور اعتبار قرائت سوره مبارکه توحید است دوازده مرتبه، لکن مقتضای حدیث مروی در کافی در باب فضل القرآن و ثواب الاعمال جواز اجتزاء است به قرائت سوره مذکوره اگر چه یک دفعه بوده باشد.

حاصل مضمون آن حدیث آن است که از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است کسی که ایمان به خداوند عالم جل جلاله و اعتقاد به روز قیامت دارد باید ترک نکند قرائت قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ در عقب فریضه، پس به درستی که کسی که بخواند این سوره مبارکه را خداوند عالم جل جلاله جمع می‌فرماید به جهت او خیر دنیا و آخرت را و می‌آمرزد

گناهان او را و گناهان والدین او را و گناهان أولاد او را.

هفتم: از جمله تعقیبات مذکوره دعائی است مروی در کافی و فقیه و آن دعا این است: أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی باللّه الواحد الاحد الصمد ألذی لَم یَلِد وَ لَم یُولَد وَ لَم یَکُن لَه کُفُواً أَحَدٌ، و أجیر نفسی

صفحه : ۴۸۳

و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بِرَبِّ الفَلَقِ مِن شَرِّ ما خَلَقَ وَ مِن شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ وَ مِن شَرِّ النَّفّاثاتِ فِی العُقَدِ وَ مِن شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ، و أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بِرَبِّ النّاسِ ... إِلهِ النّاسِ مِن شَرِّ الوَسواسِ الخَنّاسِ الَّذِی یُوَسوِسُ فِی صُدُورِ النّاسِ مِنَ الجِنَّةِ وَ النّاسِ. و فی الفقیه و الکافی و بآیهٔ الکرسی إلی آخرها.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که چنین بگوید: أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی باللّه لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ الخ. از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که هر که این کلمات را بخواند عقب هر نماز فریضه باعث حفظ نفس و مال و دار و ولد او می‌شود.

هشتم: از تعقیبات مذکوره آیاتی است که مشتمل است بر آن حدیث موثق مروی در باب فضل القرآن از کافی از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: چون که آیات آتیه مامور شده‌اند بر این که نازل شوند بر أهل زمین چسبیدند به عرش و عرض کردند أی پروردگار ما را می‌فرستی به سوی أهل معاصی و خطا.

پس وحی آمد از جناب خداوند جلیل رسید به آن آیات که نازل شوید به اهل زمین، قسم به عزت و جلال خود هر کس از آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و شیعه ایشان شما را تلاوت کنند در عقیب صلوات مفروضه ما نظر رحمت و التفات می‌کنیم به سوی او در هر روزی هفتاد مرتبه، اجابت می‌کنم از آنها در هر نظری هفتاد حاجت را آیات مذکوره عبارت است از ام الکتاب، و شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ وَ المَلائِکَةُ وَ أُولُوا العِلمِ قائِماً بِالقِسطِ لا إِلهَ إِلّا هُوَ العَزِیزُ الحَکِیمُ و آیهٔ الکرسی، و آیهٔ الملک که عبارت از آیه

صفحه : ۴۸۴

قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ المُلکِ تُؤتِی المُلکَ مَن تَشاءُ وَ تَنزِعُ المُلکَ مِمَّن تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَن تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَن تَشاءُ بِیَدِکَ الخَیرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ.

مخفی نماند که مراد از ام الکتاب ممکن است که فاتحهٔ الکتاب بوده باشد، لکن اطلاق آیه بر آن نمودن خلاف ظاهر است، و ممکن است که مراد از ام الکتاب در این مقام آیه سوره مبارکه آل عمران بوده باشد، که آن عبارت از «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیکَ الکِتابَ مِنهُ آیاتٌ مُحکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِم زَیغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتنَةِ وَ ابتِغاءَ تَأوِیلِهِ وَ ما یَعلَمُ تَأوِیلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی العِلمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلّا أُولُوا الأَلبابِ» ظاهر این است که مراد از ام الکتاب در این مقام همین معنی بوده باشد.

نهم: از تعقیبات مذکوره تلاوت تسبیحات أربع است بعد از هر فریضه سی مرتبه، نظر به حدیث صحیح مروی در ثواب الاعمال، حاصل مضمون آن حدیث صحیح آن است که روزی فخر کائنات جناب رسالت مآب صلّی اللّه علیه و آله خطاب فرمودند به اصحابی که به سعادت خدمت ایشان مشرف بودند آیا چنین می‌دانید که هرگاه کل آنچه نزد شما هست همه را جمع بکنید بعضی از آن را روی بعضی بگذارید چنین احتمال مدهید اگر چنین نمائید به آسمان برسد؟ عرض کردند خیر چنین نمی‌دانیم.

فرمودند می‌خواهید دلالت کنم شما را به چیزی که بیخ او در زمین بوده باشد و شاخ او در آسمان؟ عرض کردند بلی یا رسول اللّه، فرمودند بگوئید بعد از فراغ از فریضه سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر ثلاثین مره، به درستی که هرگاه کسی چنین نماید محفوظ می‌ماند از خراب شدن عمارت بر روی آن و سوختن در آتش و از غرق شدن در آب و از افتادن در چاه، و محفوظ می‌ماند از مردن بد و از هر بلیه که از آسمان نازل شود در آن روز، و این کلمات باقیات الصالحات خواهد

صفحه : ۴۸۵

بود به جهت او.

مخفی نماند مقتضای حدیث مذکور استحباب تعقیب مذکور است در حق هر مصلی، خواه در حضر بوده یا در سفر، لکن مبالغه آن در سفر در عقب صلوات مقصوره بیشتر است به جهت تنبیه به این مبالغه در حدیث تعبیر از آن به وجوب شده است.

و شیخ صدوق در کتاب مجالس حدیثی روایت نموده که حاصل مضمون آن این است که هرگاه کسی در عقب هر نماز فریضه چهل مرتبه بگوید سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر قبل از این که بگرداند دو پای خود را از آن حالتی که بوده بر آن حالت در حالت تشهد، بعد از آن مطلبی که دارد مسألت نماید از درگاه واهب العطایا به شرف اجابت مشرف خواهد شد.

دهم: دعائی است مروی در محاسن برقی در حدیث صحیح حاصل مضمون آن این است کسی که بگوید بعد از فراغ از نماز قبل از آنکه بگرداند دو زانوی خود را از آن حالت که بوده است بر آن در حال تشهد «أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له الها واحدا أحدا صمدا لم یتخذ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً» ده مرتبه محو می فرماید خداوند عالم جل شأنه چهل هزار هزار گناه او را و به أمر خلاق عالم عز شأنه در نامه عمل او ثبت می‌شود هزار هزار حسنه و می‌باشد مثل کسی که ختم نماید قرآن را دوازده مرتبه.

یازدهم: دعائی است که مشتمل بوده باشد بر استعاذه از نار و طلب جنت و حور العین، ثقة الاسلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است

صفحه : ۴۸۶

که سه چیز است که خداوند عالم جل شأنه به آنها شنیدن کلام خلائق را عطا فرموده بهشت و آتش جهنم و حور العین، پس هر بنده که از نماز فارغ شد و گفت «اللهم اعتقنی من النار و ادخلنا الجنة و زوجنی من الحور العین».

آتش جهنم می‌گوید ای پروردگار عالم به درستی که بنده تو سؤال کرد که او را آزاد کنی از من پس او را آزاد کن، و بهشت می‌گوید أی پروردگار من بنده تو سؤال کرد از تو مرا پس او را ساکن گردان در من، و حور عین می‌گوید ای پروردگار ما بنده تو ما را از تو خواست تزویج کن ما را به او اگر اول بگوید اللهم صل علی محمّد و آل محمّد بعد از آن این دعا را بخواند أفضل و أدخل در اجابت خواهد بود.

دوازدهم: توسل به دوازده امام است علیهم السّلام ثقة الاسلام از جناب هادی طریق رشاد و سوی جناب حضرت امام محمّد تقی علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده که بعد از آن که فارغ شدی از نماز واجبی بگو «رضیت باللّه ربا و بمحمد نبیا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بعلی اماما و بالحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمّد بن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی بن محمّد و الحسن بن علی و الحجة بن الحسن بن علی علیهم السّلام ائمة اللهم ولیک الحجة فاحفظه من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله و من فوقه و من تحته و امدد له فی عمره، و اجعله القائم بامرک المنتصر لدینک و أره ما یحب و تقر عینه فی نفسه و ذریته و أهله و ماله و فی شیعته و فی عدوه ما یحذرون و اره فیهم ما یحب و تقر به عینه واشف به صدورنا و صدور قوم مؤمنین.

ظاهر این است ضمیر فی أرهم راجع باشد به عدوه، پس معنی ظاهر آن

صفحه : ۴۸۷

چنین خواهد بود بنما به اعادی و دشمنان آن حضرت از جانب حضرت چیزی را که خائف بودن از آن از مسلط شدن آن حضرت بر آنها و کشته شدن آنها به سیف آن حضرت و معنی أره فیهم ما یحب بنما به آن حضرت در دشمنان آن حضرت چیزی را که آن حضرت دوست می‌داشت از ذلت و استیصال یا ایمان آنها.

بدان که این تعقیب را ثقة الاسلام در کافی و شیخ صدوق در فقیه نور اللّه تعالی روحهما ذکر فرموده‌اند با اندک اختلافی مذکور

در کافی به نحوی است که ذکر شد، و در فقیه و بمحمد نبیا بعد از اذعان به اسلام و قرآن ذکر فرموده به این نحو رضیت باللّه ربا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بمحمد نبیا، کیفیت مذکوره در کافی أنسب است اگر چه وجهی به جهت ترتیبی که مذکور در فقیه است می‌توان گفت.

و هر دو این بزرگوار این دعا را از محمّد بن فرج که از أصحاب حضرت امام رضا و امام محمّد تقی و امام علی النقی علیهم السّلام است روایت نموده‌اند که او از جناب حضرت امام محمّد تقی علیه السّلام روایت فرموده و مرحوم شیخ طوسی در تهذیب نیز ذکر فرمود، لکن از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام و بالکعبهٔ قبلهٔ را علاوه فرموده، لکن ذیل آن مشتمل نیست بر دعائی که به جهت جناب خلیفهٔ الرحمن حضرت صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه است.

مذکور در تهذیب چنین است بگو در عقب هر فریضه: رضیت باللّه ربا و بمحمد نبیا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بالکعبهٔ قبلهٔ و بعلیا ولیا و اماما و بالحسن و الحسین و الائمهٔ صلوات اللّه علیهم، اللهم انی رضیت بهم ائمهٔ فارضنی لهم إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ.

صفحه : ۴۸۸

مخفی نماند از این که این دعا مشتمل بر اعتراف به ربوبیت و نبوت و امامت ائمه اثنا عشر است، سزاوار این است مداومت به آن شود خصوصا با دعای به جهت جناب صاحب العصر عجل اللّه تعالی فرجه، و نظر به کثرت گرفتاری و مشاغل و قلت همت به جهت اغلب ناس، جمع ما بین کل ادعیه بسیار صعوبت دارد، لکن مناسب این است مهما أمکن اخلال به آن تعقیب نشود که نجات در دنیا و آخرت در توسل به ائمه علیهم السّلام سیما به جناب صاحب الزمان عجل اللّه تعالی ظهوره می‌باشد.

بدان که بعضی از فقرات دعا که محتاج به بیان بود تفسیر شد، قوله علیه السّلام «و تقر به عینه» ممکن است از ثلاثی مزید باب افعال بوده باشد، چنانچه ممکن است از ثلاثی مجرد بوده باشد بنابر اول صیغه خطاب بضم تاء خطاب و کسر قاف خواهد بود، و بنابر ثانی بفتح تاء صیغه غائبه خواهد بود و کسر قاف و فتح آن هر دو جایز است.

بنابر اول قریقر از باب ضرب یضرب خواهد بود، و بنا بر ثانی از باب علم خواهد بود، و معلوم است بنابراین که ثلاثی مزید فیه بوده باشد عینه منصوب و مفعول خواهد بود، و بنابر ثلاثی مجرد مرفوع و فاعل خواهد بود.

و معنی بنابر ثلاثی مزید فیه چنین خواهد بود: خداوندا بنما به جناب صاحب الامر آنچه را که محبوب او است از نصرت و غلبه بر قاطبه أهل أدیان فاسده و ایمان آنها با مقتول شدن آنها به ضرب سیف قاطع ایشان و روشن بگردان به آن چشم ایشان را. و بنابر ثلاثی مجرد بنما به ایشان چیزی را که چشم ایشان به آن روشن شود. از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که ثلاثی مجرد در این مقام أنسب است.

بدان که از جمله أدعیه که بعد از هر نماز فریضه وارد شده است این است

صفحه : ۴۸۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم اللهم بلغ مولانا صاحب الزمان أینما کان و حیثما کان من مشارق الارض و مغاربها سهلها و جبلها عنی و عن والدی و عن ولدی و اخوانی التحیهٔ و السلام عدد خلق اللّه و زنهٔ عرش اللّه و ما أحصاه کتابه و أحاط به علمه، اللهم انی أجدد له فی صبیحهٔ هذا الیوم و ما عشت فیه من أیام حیاتی عهدا و عقدا و بیعهٔ له فی عنقی لا أحول عنها و لا أزول.

اللهم اجعلنی من أنصاره و نصاره الذابین عنه و الممتثلین لاوامره و نواهیه فی أیامه و المستشهدین بین یدیه، اللهم فان حال بینی و بینه الموت ألذی جعلته علی عبادک حتما مقضیا فاخرجنی من قبری موتزرا کفنی شاهرا سیفی مجردا قناتی ملبیا دعوهٔ الداعی فی الحاضر و الباد.

اللهم أرنی الطلعهٔ الرشیدهٔ و الغرهٔ الحمیدهٔ و اکحل بصری بنضرهٔ منی الیه و عجل فرجه و سهل مخرجه، اللهم اشدد أزره و قو ظهره و طول عمره و اعمر اللهم به بلادک و أحی به عبادک فانک قلت و قولک الحق ظَهَرَ الفَسادُ فِی البَرِّ وَ البَحرِ بِما کَسَبَت أَیدِی النّاسِ،

فاظهر اللهم لنا ولیک و إبن بنت نبیک المسمی باسم رسولک صلواتک علیه و آله حتی لا یظفر بشیء من الباطل الا مزقه و یحق اللّه الحق بکلماته و یحققه، اللهم اکشف هذه الغمهٔ عن هذه الامهٔ بظهوره إِنَّهُم یَرَونَه بَعِیداً وَ نَراه قَرِیباً و صلّی اللّه علی محمّد و آله.

از کاشف حقائق و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که هر کس این دعا را بعد از هر نماز فریضه بخواند به رؤیت سعادت مآب جناب صاحب الامر علیه السّلام مشرف خواهد شد در بیداری یا در خواب.

از این که این دعا مشتمل است بر مبالغه در تبلیغ سلام به آن ملاذ کافه أنام و تجدید عهد و بیعت است به آن مقتدای قاطبه اسلام، و همچنین مشتمل است بر استدعای مشرف شدن به شرافت سعادت آن امام زمان علیه و علی آبائه آلاف

صفحه : ۴۹۰

التحیهٔ و الاکرام مداومت به آن بسیار بسیار به موقع است اگر چه بعد از هر نمازی نشود أقلا بعد از نماز صبح خوانده شود. مجملا در هر وقت از أوقات که بوده باشد خواندن این دعا خوب است اگر چه بعد از فراغ از صلوات نبوده باشد.

سیزدهم: از جمله تعقیبات مذکوره لعن کردن است بر دشمنان و ظالمین أئمه أنام علیهم آلاف التحیهٔ و السلام، ثقهٔ الاسلام و شیخ الطائفه در کافی و تهذیب روایت نموده‌اند که جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در عقب هر نماز چهار مرد و چهار زن را لعن می‌فرمودند فلان و فلان و فلان و معاویه و فلانه و فلانه و هند مادر معاویه و أم الحکم خواهر معاویه.

و در حدیث وارد شده است نهی از ترک لعن بر بنی امیه بعد از فراغ از نماز، بنابراین أدنی چیزی که به آن امتثال حاصل می‌شود آن است که بگوید بعد از فراغ از هر نماز اللهم العن بنی أمیه قاطبهٔ، لکن أکمل و أتم و أفضل خواندن دعای صنمی قریش است، لهذا مناسب آن است که آن را در این مقام ذکر نماید تا شیعیان ائمه طاهرین علیهم السّلام از فوائد عظیمه که مترتب می‌شود بر خواندن آن محروم نشده باشند.

بدان که این دعائی است جلیل مروی است از إبن عباس مشهور که اسم او عبد اللّه است، مرحوم علامه در کتاب خلاصه ذکر فرموده‌اند ایشان را با نهایت تعظیم و احترام، فرموده‌اند کان محبا لعلی علیه السّلام و تلمیذه، حاله فی الجلالهٔ و الاخلاص لامیر المؤمنین علیه السّلام أشهر من أن یخفی، و قد ذکر الکشی أحادیث یتضمن قدحا فیه و هو أجل من ذلک، و قد ذکرناها فی کتابنا الکبیر و أجبنا عنها

صفحه : ۴۹۱

رضی اللّه عنه انتهی عبارهٔ الخلاصهٔ.

مجملا روایت شده است این دعا از عبد اللّه بن عباس موصوف که ایشان روایت نموده‌اند از مقتدای أرباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده‌اند:

هر کس این دعا را بخواند مثل کسی خواهد بود که در خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در جنگ احد و حنین و بدر هزار هزار تیر به کفار انداخته باشد دعا این است:

اللهم العن صنمی قریش و جبتیهما و طاغوتیهما و افکیهما و ابنتیهما اللذین أکلا انعامک و جحدا آلائک و خالفا أمرک و أنکرا وحیک و عصیا رسولک و قلبا دینک و حرفا کتابک و عطلا أحکامک و أبطلا فرائضک و ألحدا فی آیاتک و عادیا أولیائک و والیا أعداءک و أفسدا عبادک و أضرا بلادک.

اللهم العنهما و انصارهما فقد أخربا بیت النبوهٔ وردا بابه و نقضا سقفه و ألحقا سماءه بأرضه و عالیه بسافله و ظاهره بباطنه، و استأصلا أهله و أبادا أنصاره و قتلا أطفاله و أخلیا منبره من وصیه و وارث علمه، و جحدا امامته و أشرکا بربهما، فعظم ذنبهما و خلدهما فی سقر وَ ما أَدراکَ ما سَقَرُ لا تُبقِی وَ لا تَذَرُ.

اللهم العنهم بعدد منکر آتوه و حق أخفوه و منبر علوه و مؤمن أرجوه و منافق ولوه و ولی آذوه و طرید آووه و صاحب و صادق

طردوه و کافر نصروه و امام قهروه و فرض غیروه و أثر أنکروه و شر أضمروه و دم أراقوه و خیر بدلوه و حکم قلبوه و کفر أبدعوه و کذب دلسوه و ارث غصبوه و فیء اقتطعوه و سحت أکلوه و خمس استحلوه و باطل أسسوه و جور بسطوه و ظلم نشروه و وعد أخلفوه و عهد نقضوه و حلال حرموه و حرام حللوه و نفاق أسروه و غدر أضمروه و بطن فتقوه و ضلع کسروه و صک مزقوه و شمل بددوه و ذلیل أعزوه و عزیز أذلوه و حق منعوه و امام

صفحه : ۴۹۲

خالفوه.

اللهم العنهما بکل آیهٔ حرقوها و فریضهٔ ترکوها و سنهٔ غیروها و أحکام عطلوها و أرحام قطعوها و شهادات کتموها و وصیهٔ ضیعوها و ایمان نکسوها و دعوی أبطلوها و بیعهٔ أنکروها و حیلهٔ أحدثوها و خیانهٔ أوردوها و عقبهٔ أرتقوها و دباب دحرجوها و أذیاف لزموها.

اللهم العنهما فی مکنون السر و ظاهر العلانیهٔ لعنا دائما سرمدا لا انقطاع لامده و لا نفاد لعدده لعنا یغدو أوله و لا یروح آخره لهم و لاعوانهم و أنصارهم و محبیهم و مؤانسیهم و المسلمین الیهم و الناهظین باحتجاجهم و المقتدین بکلامهم و المصدقین بأحکامهم.

بعد از آن چهار مرتبه بگو اللهم عذبهم عذابا یستغیث منه أهل النار فی النار آمین رب العالمین.

ای برادر عزیز ببین که شناعت أعمال و شقاوت نفس به چه مرتبه رسیده که جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام با آن اخلاق و کمالات نفسانی که کاشف از نمونه از آن است:

و لقد أمر علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمهٔ قلت لا یعنینی

به این مرتبه لعن و طعن در حق این جماعت فرموده نعوذ باللّه من شقاوهٔ النفس و فساد العمل.

چهاردهم: از جمله تعقیبات عقیب صلوات مفروضه زیارت فخر کائنات علیه و آله أفضل الصلوات می‌باشد، مناسب این است که ختم تعقیب را به آن نماید، در کتاب قرب الاسناد زیارت عقب صلوات مفروضه را به این نحو ذکر فرموده:

السلام علیک یا رسول اللّه و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علیک یا محمّد بن عبد اللّه، السلام علیک یا خیرهٔ اللّه، السلام علیک یا حبیب اللّه، السلام علیک یا

صفحه : ۴۹۳

صفوهٔ اللّه، السلام علیک یا أمین اللّه، أشهد أنک رسول اللّه، و أشهد أنک محمّد إبن عبد اللّه، و أشهد أنک قد نصحت لامتک و جاهدت فی سبیل ربک و عبدته حتی أتاک الیقین، فجزاک اللّه یا رسول اللّه أفضل ما جزی نبیا عن أمته، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد أفضل ما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید.

بدان که أدعیه وارده عقیب صلوات مذکوره مفروضه در کتب أدعیه أکثر از آن است که در این مقام توان استقصاء نمود، لکن نظر به مضمون ما لا یدرک کله لا یترک کله اقتصار نمود به آنچه مذکور شد.

مقام ثانی: در ذکر تعقیباتی که مختص است به هر یک از فرائض یومیه و در این چند مبحث است:

مبحث اول: در بیان بعضی از اذکار و أدعیه مأثوره بعد از نماز صبح است در أحادیث معتبره مرویه در کتاب دعای از اصول کافی و غیره مأثور است که هرگاه کسی بعد از فراغ از نماز مغرب و نماز صبح بگوید بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم هفت مرتبه دفع می‌شود از او هفتاد نوع از بلا و نمی‌رسد به او جذام و نه برص و نه جنون، و در بعضی از اخبار یک صد مرتبه نیز وارد شده است. و در حدیث صحیح مأثور است که هر کس بگوید بعد از نماز صبح یک صد مرتبه ما شاء اللّه کان لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم نخواهد دید در آن روز چیزی را که موجب کراهت او شود.

و أیضا در باب الدعاء در عقب صلوات از کتاب مذکور مأثور است که هرگاه کسی بخواند بعد از نماز صبح این دعا را هر حاجتی

از خلاق عالم جل

صفحه : ۴۹۴

شأنه بخواهد برآورده می‌شود، و کفایت می‌فرماید خداوند عالم امور مهمه او را.

«بسم اللّه و صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد أُفَوِّضُ أَمرِی إِلَی اللّهِ إِنَّ اللّهَ بَصِیرٌ بِالعِبادِ فَوَقاهُ اللّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا لا إِلهَ إِلّا أَنتَ سُبحانَکَ إِنِّی کُنتُ مِنَ الظّالِمِینَ فَاستَجَبنا لَهُ وَ نَجَّیناهُ مِنَ الغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنجِی المُؤمِنِینَ، حَسبُنَا اللّهُ وَ نِعمَ الوَکِیلُ فَانقَلَبُوا بِنِعمَةٍ مِنَ اللّهِ وَ فَضلٍ لَم یَمسَسهُم سُوءٌ ما شاء اللّه لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم ما شاء اللّه لا ما شاء الناس ما شاء اللّه و إن کره الناس، حسبی الرب من المربوبین حسبی الخالق من المخلوقین حسبی الرازق من المرزوقین حسبی اللّه رب العالمین حسبی من هو حسبی حسبی من لم یزل حسبی حسبی من کان مذ کنت لم یزل حسبی، حسبی اللّه ألذی لا إِلهَ إِلّا هُوَ عَلَیهِ تَوَکَّلتُ وَ هُوَ رَبُّ العَرشِ العَظِیمِ.

و أیضا از عیاشی نقل شده که او از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده به جهت سعه در معیشت و ادای دین این دعا را بعد از نماز صبح بخواند: توکلت عَلَی الحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ و الحَمدُ لِلّهِ الَّذِی لَم یَتَّخِذ وَلَداً وَ لَم یَکُن لَهُ شَرِیکٌ فِی المُلکِ وَ لَم یَکُن لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرهُ تَکبِیراً، اللهم انی أعوذ بک من البؤس و الفقر و من غلبة الدین و السقم، و أسألک أن تعیننی علی أداء حقک الیک و أداء حق الناس إلی الناس.

مداومت نمودن به این دعا با توجه و حضور را تأثیر تأمی است در اجابت مطلب مذکور، مناسب این است که در وقت خواندن دستها را بلند نماید.

و أیضا شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال و کتاب خصال از کاشف علوم الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است که شخصی به سعادت شرافت خدمت جناب رسول خدا مشرف

صفحه : ۴۹۵

شد و عرض کرد که من به سن پیری رسیده‌ام و قوت من ضعیف شده است و نمی‌توانم اقدام نمود به آنچه در سابق عادت من بود از نماز و روزه و حج و جهاد، پس تعلیم فرما به من دعائی که خداوند عالم جل شأنه مرا به سبب خواندن آن نفع بخشد.

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند، بعد از آنچه از نماز صبح فارغ شوی ده مرتبه بگو سبحان اللّه العظیم و بحمده و لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم، این باعث این می‌شود که محفوظ باشی از کوری و دیوانگی و جذام و فقر و پیری، عرض کرد یا رسول اللّه این از برای دنیای من از برای آخرت من چه باشد فرمودند می‌گوئی در عقب هر نماز اللهم اهدنی من عندک و أفض علی من فضلک و انشر علی من رحمتک و أنزل علی من برکاتک.

و در کتاب مجالس فرزند ارجمند سعادتمند مرحوم شیخ طوسی قدس اللّه روحهما مروی است از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که آن سرور أنبیاء بعد از آنکه از نماز صبح فارغ شدند این دعا را می‌خواندند با رفع صوت به نحوی که اصحاب آن سرور می‌شنیدند «اللهم أصلح دینی ألذی جعلته لی عصمة» سه مرتبه «اللهم أصلح لی دنیای الّتی جعلت فیها معاشی» این را نیز سه مرتبه «اللهم اصلح لی آخرتی الّتی جعلت فیها مرجعی» سه مرتبه «اللهم انی أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بعفوک من نقمتک» سه مرتبه «اللهم انی أعوذ بک منک لا مانع لما أعطیت و لا معطی لما منعت و لا ینفع ذا الجد منک الجد».

بدان که این فقره آخر متکرر است در أدعیه، حاصل معنی آن این است صاحب شوکت و غنا را شوکت و غنای او مغنی و بی‌نیاز نمی‌گرداند از احسان تو، یعنی

صفحه : ۴۹۶

ممکن نیست کسی مستغنی از تو شود اگر چه سلطان جهان باشد.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح در تعقیب نماز صبح این دعا را ذکر فرموده «اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و اهدنی لما

اختلف فيه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء إلی صراط مستقيم» بعد از آن سه مرتبه بگو «لا اله الا اللّه الها واحدا و نحن له مسلمون لا ـ اله الا ـ اللّه و لا ـ نعبد الا اياه مخلصين له الدين و لو كره المشركون، لا اله الا اللّه ربنا و رب آبائنا الاولين، لا اله الا اللّه وحده لا شريک له لَهُ المُلکُ وَ لَهُ الحَمدُ يُحيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ.

سبحان اللّه كلما سبح اللّه شيء و كما يحب اللّه أن يسبح و كما هو أهله و كما ينبغی لكرم وجهه و عز جلاله و لا اله الا اللّه كلما هلل اللّه شيء و كما يحب اللّه أن يهلل و كما هو أهله و كما ينبغی لكرم وجهه، و الحمد للّه كلما حمد اللّه شيء و كما يحب اللّه أن يحمد و كما هو أهله و كما ينبغی لكرم وجهه و عز جلاله، و اللّه أكبر كلما كبر اللّه شيء و كما يحب اللّه أن يكبر و كما هو أهله و كما ينبغی لكرم وجهه و عز جلاله، و سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أكبر عدد كل نعمة أنعم بها علی و علی أحد ممن كان أو يكون إلی يوم القيامة.

مبحث دوم: در بيان بعضی أدعيه و أذكار مختصه تعقيب نماز ظهر است، شيخ طوسی عليه الرحمة در كتاب مصباح از جمله تعقيبات مختص به نماز ظهر اين دعا را ذكر فرموده: يا سامع كل صوت يا جامع كل فوت يا بارئ النفوس بعد الموت يا باعث يا وارث يا سيد السادات يا اله الالهة، يا جبار الجبابرة يا مالك الدنيا و الآخرة يا رب الارباب يا مالك الملوك يا بطاش يا ذا البطش الشديد يا فعالا لما يريد.

يا محصی عدد الانفاس و نقل الاقدام يا من السر عنده علانية، يا مبدئ يا معيد أسألك بحقك علی خيرتك من خلقك و بحقهم ألذی أوجبت لهم علی نفسك أن تصلی علی

صفحه : ۴۹۷

محمّد و أهل بيته، و أن تمن علی الساعة بفكاك رقبتی من النار، و أنجز لوليك و إبن وليك الداعی اليك باذنك و أمينك فی خلقك و عينك فی عبادك و حجتك علی خلقك عليه صلواتك و بركاتك وعده، اللهم أيده بنصرك و انصر عبدك و قو أصحابه و صيرهم و اجعل لهم من لدنك سلطانا نصيرا و عجل فرجه و أمكنه من أعدائك و أعداء رسولك يا أرحم الراحمين.

و مرحوم كفعمی و شيخ بهائی از جمله تعقيبات مختص به نماز ظهر اين دعا را ذكر فرموده‌اند: يا من أظهر الجميل و ستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة و لم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا باسط اليدين بالرحمة يا صاحب كل حاجة يا واسع المغفرة يا مفرج كل كربة يا مقيل العثرات يا كريم الصفح يا عظيم المن، يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها يا رباه يا سيداه يا غاية رغبتاه.

أسألك بك و بمحمد و علی و فاطمة و الحسن و الحسين و علی بن الحسين و محمّد إبن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی إبن محمّد و الحسن بن علی و القائم المهدی الائمة الهادية عليهم السّلام أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أسألك أن لا تشوه خلقی بالنار و أن تفعل بی ما أنت أهله.

بدان كه اين دعائی است جليل القدر عظيم المنزلة مروی است در كتاب توحيد صدوق از مفخر أنبياء و سيد رسل و ملجأ أولياء و هادی سبل صلوات اللّه عليه و آله كه فرموده أمين ملك جليل حضرت جبرئيل به ايشان نازل شد در حالتی كه آثار سرور از ايشان ظاهر بود نازل شد خندان بود و گفت السلام عليك يا محمّد صلّی اللّه عليه و آله، حضرت در مقام جواب فرموده و عليك السلام يا جبرئيل.

پس عرض كرد خداوند عالم جل جلاله هديه از برای شما فرستاده فرمودند

صفحه : ۴۹۸

كدام است آن هديه، حضرت جبرئيل عرض كرد آن هديه كلماتی است از كنزهای عرش كسی بر آن مطلع نيست به جهت اكرام و احترام شما خداوند جل شأنه شما را به اين سرافراز فرموده، فرمودند كدام است آن كلمات ای جبرئيل عرض كرد آن كلمات اين است:

یـا من أظهر الجمیل و ستر القبیـح یا من لم یؤاخـذ بالجریرهٔ و لم یهتک الستر یا عظیم العفو یا حسن التجاوز یا واسع المغفرهٔ یا باسـط الیدین بالرحمهٔ یا صاحب کل نجوی و منتهی کل شـکوی یا کریم الصفح یا عظیم المن یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها یا ربنا و سیدنا و یا مولانا و یا غایهٔ رغبتنا أسألک یا اللّه أن لا تشوه خلقی بالنار.

جناب شافع عصات در عرصات صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: چه قدر است ثواب خواندن این کلمات؟ عرض کرد چه بسیار است ثواب این کلمات هرگاه جمع شونـد ملائکه هفت آسـمان و ملائکه هفت طبقه زمین و خواهند ثواب این کلمات را وصف نمایند تا روز قیامت نمی‌تواننـد وصف نمود ثواب یک جزء آن را، پس هرگاه بگوید بنده یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح خداوند عالم جل شأنه عیوب او را ستر می‌فرمایـد و رحمت می‌کنـد بر او در دنیا و موجب زینت او می‌گردانـد این را در آخرت و هزار پرده که ساتر عیوب او بوده باشد به جهت او قرار می‌فرماید در دنیا و آخرت.

و هرگاه بگویـد یا من لم یؤاخـذ بالجریرهٔ و لم یهتک الستر خلاق عالم جل شأنه حساب نخواهد فرمود او را در روز قیامت و معایب مخفیه و مستوره او را اظهار نخواهـد فرمود در روزی که معایب خلایق بروز می‌کنـد، و در وقتی که گفت یا عظیم العفو پروردگار عالم عز شأنه گناهان او را می‌آمرزد اگر چه مثل کف دریا بوده باشد.

صفحه : ۴۹۹

و در وقتی که گفت یا حسن التجاوز با نـدامت و خجلت و شرمساری خداونـد عالم جل جلاله تجاوز و می‌گـذرد از گناهان او مثل دزدی و شرب خمر و غیر اینها از معاصی کبیره بوده باشد، و در وقتی که گفت یا واسع المغفرهٔ خداوند عالم تعالی شأنه هفتاد در از درهای رحمت بر او باز خواهد فرمود، پس رحمت حق تعالی پیوسته مستولی بر او خواهد بود تا از دنیا بیرون رود.

و در وقتی که گفت یا باسط الیـدین بالرحمـهٔ خداونـد عالم جل شأنه به قـدرت کامله خود رحمت را بر او بسط خواهد فرمود، و در وقتی که گفت یا صاحب کل نجوی و منتهی کل شـکوی خلاق جهان آفرین عطا می‌فرمایـد به او ثواب هر مصـیبت زده‌ای و ثواب هر صـحیحی و ثواب هر مریضی و ثواب هر کوری و ثواب هر مسکینی و ثواب هر فقیری و ثواب هر صاحب مصیبتی تا روز قیامت، و در وقتی که گفت یا کریم الصفح کرامتی خداوند عالم عز شأنه نسبت به او خواهند فرمود مثل کرامت أنبیاء علیهم السّلام.

و در وقتی که گفت یا عظیم المن عطا خواهد فرمود خداوند عالم به او جمیع حوائج او را نسبت به خود و نسبت به قاطبه خلایق، و هرگاه گفت یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها خداوند عالم به او عطا خواهد فرمود ثواب به عدد هر کس که شکر نعمت خداوند عالم را کرده، و هر وقت که گفت یا ربنا و یا سیدنا خداونـد عالم می‌فرمایـد ای ملائکه من شاهد باشیـد که من آمرزیدم گناهان او را و عطا کردم به او ثـواب به عـدد هر کس که خلـق کرده‌ام در بهشت و دوزخ و به عـدد هر کس که خلـق کرده‌ام در هفت آسـمان و هفت طبقه زمین و عدد آفتاب و ماه و ستاره‌ها و قطره‌های باران و کوهها و سنگ ریزه و عدد ریگ بیابان و به قدر عرش و کرسی.

و هر وقت که گفت یا مولانا خداوند عالم قلب او را مملو از ایمان خواهد فرمود، و هرگاه که گفت یا غایهٔ رغبتاه خداوند عالم جل شأنه عطا خواهد فرمود

صفحه : ۵۰۰

در روز قیـامت به او مثل آنچه که به قاطبه خلایق عطا می‌فرمایـد، و بعـد از آنکه گفت أسألک یا اللّه أن لا تشوه خلقی بالنار خلاق عالم تعالی شأنه می‌فرمایـد: بنده من از من اسـتدعا کرده که او را از آتش جهنم آزاد کنم، ای گروه ملائکه من شاهد باشـید که من او را و پدر و مادر او را و برادران و أولاد و عیال او را و همسایگان او را از آتش جهنم آزاد کردم و رتبه شـفاعت هزار نفر از جمله اشخاصی که مستوجب جهنم باشند به او دادم.

بعد از آن حضـرت جبرئیل به خدمت رسول جلیل صـلّی اللّه علیه و آله عرض کردند که این کلمات و دعا را تعلیم فرما به مؤمنین و به منافقین نفرمائید.

بدان که خواندن این دعای جلیل القدر در هر وقت از أوقات که توجه و اقبال باشد مناسب است، خصوصا در قنوت نماز شب. و در حدیث مذکور ذکر این که از تعقیب نماز ظهر است مذکور نیست، لکن شیخ کفعمی در جنهٔ الواقیه و بلد الامین و مرحوم شیخ بهائی رحمهٔ اللّه علیه این دعا را از جمله تعقیبات مختصه به نماز ظهر ذکر فرموده‌اند، لهذا خواندن این دعا را عقیب نماز ظهر به این قصد بی‌عیب است، اگر چه مرحوم شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه این دعا را از جمله تعقیب دو رکعت آخر از هشت رکعات نافله عصر ذکر فرموده‌اند.

بدان که آخر این دعا به نحوی که در حدیث مذکور مأثور است به نحوی است که اشاره کردیم به آن به این نحو یا ربنا و یا سیدنا و یا مولانا و یا غایهٔ رغبتاه أسألك یا اللّه أن لا نشوه خلقی بالنار، زیادتی که در اول مذکور شد مذکور نیست در این حدیث، لکن در مصباح شیخ طوسی و جنهٔ الواقیهٔ مذکور است، هرگاه زیاد نموده زیادتی به موقعی است، جزاء اللّه تعالی خیر المحسنین، و همچنین در فقرات قبل از آنچه مذکور شد باز اختلاف هست لکن مذکور در حدیث گویا

صفحه : ۵۰۱

أنسب باشد، و مرحوم شیخ بهائی یا سامع کل نجوی ذکر فرموده، و این أحسن از صاحب است.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است که عنان قلم را در ترجمه ظاهر فقرات دعا جلوه داده شود تا اطلاع بر ترجمه آن موجب زیادتی رغبت بندگان بر خواندن آن شود.

پس می گوئیم: معنی یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح این است ای کسی که عمل حسن و جمیل را اظهار می‌فرماید و عمل قبیح را ستر می‌فرماید، این چند احتمال دارد: اول- آن است که از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است حاصل آن این است که هیچ مؤمنی نیست مگر آن که از برای او مثال و شبحی در عرش موجود است، بعد از آنکه بنده مشغول به أعمال حسنه مثل رکوع و سجود شد، چنین عملی از مثال او در عرش ظاهر می‌شود، قاطبه ملائکه مشاهده آن را می‌نمایند، پس ملائکه دعا و طلب مغفرت از برای او می کنند، و هرگاه بنده مشغول معصیتی شود اگر چه آن نیز از مثال او استفاده می شود، لکن خلاق عالم جل شأنه ستری و پرده‌ای قرار می‌فرماید که حائل می‌شود تا مطلع بر آن عمل معصیت نشوند.

معنی دوم آن است که امر فرموده به اظهار جمیل و عمل خوب، چنانچه أمر فرموده به ستر قبیح، یعنی کسی که از شخصی أعمال حسنه مشاهده کرد مستحسن و راجح این است آن را اظهار نماید، به خلاف این که هرگاه عمل قبیح از کسی دیده نهی فرموده از اظهار آن.

سوم آن است که أعمال حسنه‌ای که از عباد صادر می‌شود تأثیری در فاعل آن می کند به اعتبار آن قلوب دیگران مایل به او می‌شود به خلاف أعمال قبیحه که چنین نیست، پس حکم به این که خداوند عالم جل شأنه أعمال حسنه را اظهار

صفحه : ۵۰۲

فرموده به اعتبار اظهار آثار آن است، به خلاف أعمال قبیحه که چنین نیست.

مخفی نماند معنی اول منافی با دو معنی دیگر نیست، شاید وجه عدم تنبیه بر آن ظهور دو معنی بوده باشد، به خلاف معنی اول که از معانی توقیفیه است، اطلاع به آن ممکن نیست مگر به اعلام حجج الهیه صلوات اللّه علیه، لهذا تنبیه به این فرموده‌اند.

« یا من لا یؤاخذ بالجریرهٔ» مراد از جریره در این مقام معصیت است، یعنی ای آن کسی که مؤاخذه نمی کند بر معاصی، ظاهرا مراد این است که تعجیل در عقوبت در دار دنیا نمی‌فرماید، نظر به اینکه دنیا دار عمل است نه دار مکافات و جزاء، بنابراین منافات ندارد با عقوبت در دار آخرت.

«و لم یهتك الستر» ای آن کسی که با علم و اطلاع بر مساوی صادره هر ذی حیاتی و قدرت بر انتقام و افتضاح دارد درصدد افتضاح او برنمی‌آید به رفع نمودن پرده و حجابی که ساتر او است.

« یا عظیم العفو یا حسن التجاوز» یعنی ای آن کس که عفو او بزرگ است یعنی عفو از معاصی عظیمه می‌فرماید، وای آن کس که تجاوز از معاصی می‌فرماید به نحو حسن و به طریق مستحسن، گاه است کسی می گذرد از خطایای عبد خود لکن با ذلت بسیار و تغیر و توبیخ بی‌شمار، مقصود این است گذشتن خلاق عالم جل شأنه از تقصیر و معاصی عباد چنین نیست.

« یا واسع المغفرهٔ» یعنی ای آن کس که وسعتی در مغفرت او هست که شامل هر وضیع و شریف و معاصی کبیره و صغیره همه هست « یا باسط الیدین بالرحمهٔ» ای کسی که رحمت او احاطه کرده است هر چیز را « یا صاحب کل نجوی» در مصباح و جنهٔ الواقیهٔ و بلد الامین چنین مذکور است یا صاحب کل حاجهٔ، و در حدیث مذکور یا صاحب کل نجوی، و در مفتاح الفلاح یا سامع کل نجوی و این

صفحه : ۵۰۳

أنسب است، یعنی ای کسی که عالم است به همه رازها.

«و منتهی کل شکوی» ای کسی که منتهی الیه هر شکایتی یعنی شکایت از هر المی و هر ظالم و جابری به تو است « یا کریم الصفح» ای کسی که به لطف و کرم خود می گذری از هر تقصیری « یا عظیم المن» ای آن کس که منت او بر کافه موجودات عظیم و بزرگ است « یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها» ای آن کس که ابتداء کننده است در نعمت به قاطبه عباد قبل از آن که عملی از آنها صادر شود که به سبب آن عمل مستحق آن نعمت شوند.

«أسألک أن لا ـ تشوه خلقی بالنار» یعنی سؤال می کنم از تو که به سبب سوزانیدن به آتش جهنم مرا گریه المنظر نفرمائی، مراد این است که مرا به آتش جهنم معذب نفرمائی.

مبحث سوم: در بیان نبذه‌ای از تعقیب مختص به نماز عصر است.

بدان که از جمله تعقیبات مختص به نماز عصر هفتاد مرتبه استغفار است، أحادیث در فضیلت این بسیار است، در بعضی أحادیث چنین وارد است که هفتاد مرتبه استغفار موجب این می‌شود که هفتاد گناه از او عفو می‌شود و در جامع الاخبار حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است که هفتاد مرتبه استغفار بعد از نماز عصر باعث این می‌شود که خداوند عالم عز شأنه هفتاد سال گناه او را می‌آمرزد.

و شیخ صدوق در مجالس حدیثی روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده که هر کس هفتاد مرتبه استغفار کند بعد از نماز عصر غفار ذنوب جل شأنه هفتصد معصیت را از او عفو می‌فرماید.

صفحه : ۵۰۴

مجملا أخبار در رجحان این هفتاد مرتبه استغفار بسیار است، پس غفلت از این با کمال سهولت بسیار ستم است. و از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده: هر کس بگوید بعد از نماز عصر در هر روز یک مرتبه «أستغفر اللّه ألذی لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ الرحمن الرحیم ذُو الجَلالِ وَ الإِکرامِ و أسأله أن یتوب علی توبهٔ عبد ذلیل خاضع فقیر بائس مسکین مستجیر لا یملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حیاهٔ و لا نشورا» امر می فرماید خداوند عالم جل شأنه دو ملك را که مستحفظ او است پاره کنند نامه عمل او را. یعنی نامه عمل او که مشتمل بر معاصی است.

و از جمله تعقیبات مختصه به نماز عصر خواندن سوره مبارکه انا أنزلناه است ده مرتبه، از کتاب فلاح السائل از جناب امام محمّد تقی علیه السّلام روایت شده حدیثی که حاصل معنی آن این است که هرگاه کسی سوره انا أنزلناه را بعد از نماز عصر ده مرتبه بخواند در روزی که عرض أعمال عباد می‌شود، این عمل او را به موقف عرض می‌رسانند به مثال آن که گویا عمل کل خلائق به جهت او بوده است.

و از جمله أدعیه بعد از نماز عصر دعائی است که إبن طاووس از جناب کاشف طریق یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل

نموده که آن مقتدای أخیار بعد از نماز عصر این دعا را می‌خواندند: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر، و لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم، سبحان اللّه بالغدو و الاصال، سبحان اللّه بالعشی و الابکار، فَسُبحانَ اللّهِ حِینَ تُمسُونَ وَ حِینَ تُصبِحُونَ وَ لَه‌الحَمدُ فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظهِرُونَ، سُبحانَ رَبِّکَ رَبِّ العِزَّةِ عَمّا یَصِفُونَ وَ سَلامٌ عَلَی المُرسَلِینَ وَ الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ،

صفحه : ۵۰۵

سبحان ذی الملک و الملکوت، سبحان ذی العز و الجبروت، سبحان الحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ، سبحان القائم الدائم، سبحان الحی القیوم، سبحان العلی الاعلی، سبحانه و تعالی سبوح قدوس رب الملائکة و الروح.

اللهم إن ذنبی أمسی مستجیرا بعفوک، و خوفی أمسی مستجیرا بأمنک، و فقری أمسی مستجیرا بغناک، و ذلی أمسی مستجیرا بعزک. اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر لی و ارحمنی انک حمید مجید، اللهم تم نورک فهدیت فلک الحمد، و عظم حلمک فعفوت فلک الحمد، وجهک ربنا أکرم الوجوه، و جاهک أعظم الجاه و عطیتک أفضل العطایا، تطاع ربنا فتشکر و تعصی و تغفر و تجیب المضطر و تکشف الضر و تنجی من الکرب و تغنی الفقیر و تشفی السقیم و لا یجازی آلاؤک أحد و أنت أرحم الراحمین.

مبحث چهارم: در بیان نبذه‌ای از تعقیبات وارده بعد از نماز مغرب، بعضی از آن در ضمن تعقیبات نماز صبح مذکور شد، ثقة الاسلام روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که هر کس بعد از آن که از نماز فارغ شد سه مرتبه بخواند «الحمد للّه ألذی یفعل ما یشاء و لا یفعل ما یشاء غیره» عطا کرده خواهد شد خیر بسیار.

و أیضا روایت نموده است از آن مقتدای أخیار که فرموده بعد از آن که از نماز مغرب فارغ شوی پس بمال دست خود را به پیشانی خود و بگو سه مرتبه «بسم اللّه ألذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی الهم و الحزن».

صفحه : ۵۰۶

و أیضا در حدیث معتبری روایت نموده که شخصی که غالب أوقات مبتلی بود به ناخوشی چشم و این مطلب را به عرض جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام رسانید، آن حضرت فرمودند: می‌خواهی که تو را تعلیم کنم دعائی که نافع تو باشد در دنیا و آخرت، و کفایت کند تو را در ناخوشی چشم، عرض کردم بلی.

فرمودند بگو عقب نماز صبح و نماز مغرب «اللهم انی أسألک بحق محمّد و آل محمّد علیک صل علی محمّد و آل محمّد، و اجعل النور فی بصری و البصیرة فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامة فی نفسی و السعة فی رزقی و الشکر لک أبدا ما أبقیتنی. این دعا را در مجالس فرزند ارجمند شیخ طوسی به این نحو مذکور است: اللهم انی أسألک بحق محمّد و آل محمّد علیک أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أن تجعل النور فی بصری و البصیرة فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامة فی نفسی و السعة فی رزقی و الشکر لک أبدا ما أبقیتنی إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ. نظر به این که سند این دعا در هر دو کتاب بسیار معتبر است، ترک مداومت به آن بسیار حیف است.

و شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال روایت نموده از جناب موسی بن جعفر علیهما السلام که فرموده: هر کس که بگوید بعد از نماز صبح و نماز مغرب قبل از این که پاهای خود را از حالت تشهد بگرداند، یا قبل از آن که با احدی تکلم کند «إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیهِ وَ سَلِّمُوا تَسلِیماً اللهم صل علی محمّد و ذریته» قاضی حوائج عباد جل شأنه یک صد حاجت او را اجابت خواهد فرمود، هفتاد از آن در دنیا و سی از آن در آخرت.

صفحه : ۵۰۷

ثقة الاسلام روایت نموده از جناب حضرت صادق علیه السّلام که آن جناب از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که آن حضرت فرموده، هر کس بعد از نماز صبح قبل از آنکه زانوهای خود را بگرداند از آن حالتی که در حالت تشهد به آن حالت بود

بگوید ده مرتبه «لا اله الا اللّه وحده لا شریک له لَهُ المُلکُ وَ لَهُ الحَمدُ یحیی و یمیت و یحیی و هو حی لا یموت بیده الخیر وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ. و همچنین بعد از نماز مغرب چنین عمل کند این شخص در روز عرض أعمال به بارگاه عزت أفضل از عمل همه کس خواهد بود مگر کسی که مثل او این عمل ر به عمل آورده باشد.

و أیضا مستحب است که بگوید بعد از نماز مغرب و بعد از نماز صبح «سبحانک لا اله الا أنت اغفرلی ذنوبی کلها جمیعا فانه لا یغفر الذنوب کلها جمیعا الا أنت».

مبحث پنجم: در تعقیبات مختصه به نماز عشا است، أدعیه در این مقام بسیار است، از جمله دعائی است که سید جلیل القدر إبن طاووس روایت نموده از مقتدای أرباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن سرور أخیار این دعا را بعد از نماز عشا تلاوت می‌فرموده‌اند:

«اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و احرسنی بعینک الّتی لا تنام، و اکنفنی برکنک ألذی لا یرام، و اغفرلی بقدرتک علی یا ذا الجلال و الاکرام، اللهم انی أعوذ بک من طوارق اللیل و النهار، و من جور کل جائر و حسد کل حاسد و بغی کل باغ، اللهم احفظنی فی نفسی و أهلی و مالی و جمیع ما خولتنی من نعمک، اللهم تولنی فیما عندک مما غبت عنه، و لا تکلنی إلی نفسی فیما حضرته، یا من لا تضره الذنوب و لا تنقصه المغفرة اغفرلی ما لا یضرک و أعطنی ما لا ینقصک انک أنت الوهاب.

صفحه : ۵۰۸

اللهم انی أسألک فرجا قریبا و صبرا جمیلا و رزقا واسعا و العفو و العافیة فی الدنیا و الآخرة، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و اغفر لی و لوالدی و للمؤمنین و المؤمنات الاحیاء منهم و الاموات، اللهم اجعلنی ممن یکثر ذکرک و یتابع شکرک و یلزم عبادک و یؤدی أمانتک، اللهم طهر لسانی من الکذب و قلبی من النفاق و عملی من الریاء و بصری من الخیانة انک تعلم خائِنَةَ الأعیُنِ وَ ما تُخفِی الصُّدُورُ.

اللهم رب السماوات السبع و ما أظلت و رب الارضین السبع و ما أقلت و رب الریاح و ما ذرت و رب کل شیء و اله کل شیء و آخر کل شیء، و رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و اله ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب أسألک أن تصلی علی محمّد و علی آل محمّد و أن تتولانی برحمتک و تشملنی بعافیتک و تسعدنی بمغفرتک و لا تسلط علی أحدا من خلقک.

اللهم الیک فقربنی و علی حسن الخلق فقومنی، و من شر الشیاطین من الجن و الانس فسلمنی، و فی آناء اللیل و النهار فاحرسنی، و فی أهلی و مالی و ولدی و اخوانی و جمیع ما أنعمت به علی فاحفظنی، و اغفر لی و لوالدی و لسائر المؤمنین و المؤمنات یا رب الباقیات الصالحات انک علی کل شیء قدیر و نعم المولی و نعم النصیر برحمتک یا رحیم و الحمد للّه رب العالمین و صلواته علی سیدنا محمّد النبی و آله الطاهرین.

بدان که در کتاب مجالس ولد ارجمند سعادتمند شیخ الطائفه حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است که کسی به خدمت سراسر سعادت جناب کاشف الدقایق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کرد که ای مولا و آقای من شکایت می‌کنم به خدمت شما از الم دینی که احاطه بر من کرده است و همچنین شکایت می‌کنم از ظلم و جور سلطانی که تعدی به من کرده و می‌کند استدعا و التماس

صفحه : ۵۰۹

من این است که دعائی به من تعلیم فرموده باشی که به برکت آن دعا خلاق عالم جل شأنه قرض مرا ادا فرماید و دفع شر و ظلم از من کند.

پس حضرت فرمودند بعد از آنکه شب داخل شد و ظلمت شب مستولی شد در آن وقت دو رکعت نماز بکن در رکعت اول سوره مبارکه حمد و آیة الکرسی را بخوان و در رکعت ثانیه سوره حمد و آیه لَو أَنزَلنا هذَا القُرآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِن

خَشيَةِ اللّهِ وَ تِلكَ الأمثالُ نَضرِبُها لِلنّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكّرُونَ هُوَ اللّهُ الَّذِى لا إِلهَ إلّا هُوَ عالِمُ الغَيبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحمنُ الرَّحِيمُ، هُوَ اللّهُ الَّذِى لا إِلهَ إلّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ العَزِيزُ الجَبّارُ المُتَكَبِّرُ سُبحانَ اللّهِ عَمّا يُشرِكُونَ، هُوَ اللّهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسماءُ الحُسنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ» را بخوان.

بعد از سلام قرآن را بردار و بر سر گذار و بگو اللهم بحق هذا القرآن و بحق من أرسلته به و بحق کل مؤمن مدحته فیه و بحقک علیهم فلا أحد أعرف بحقک منک، پس ده مرتبه بگو بک یا اللّه، بعد از آن ده مرتبه بگو یا محمّد، و ده مرتبه یا علی، و ده مرتبه یا فاطمه، و ده مرتبه یا حسن، و ده مرتبه یا حسین، و ده مرتبه یا علی بن الحسین، و ده مرتبه یا محمّد بن علی، و ده مرتبه یا جعفر بن محمّد، و ده مرتبه یا موسی بن جعفر، و ده مرتبه یا علی بن موسی، و ده مرتبه یا محمّد بن علی، و ده مرتبه یا علی بن محمّد، و ده مرتبه یا حسن بن علی، و ده مرتبه یا حجة بن الحسن بعد از آن حاجت خود را می‌خواهی.

مؤلف گوید: ذکر این عمل در این مقام اگر چه مقتضای مقام نبود، نظر به اینکه کلام در تعقیب نماز عشا است، و این عمل از جمله تعقیبات نیست، لکن نظر به این که عملی است در شب وارد شده آثار اجابت از کیفیت ترتیب و اقوال ثابته در آن ظاهر بود، به جهت رعایت أحوال أرباب حوائج از برادران ایمانی

صفحه : ۵۱۰

به همین مناسبت اکتفا نموده ذکر در این مقام نمود.

و اگر این عمل قرار شود در ساعت استجابت دعا واقع شود توارد أسباب اجابت خواهد شد، مظنه قوی این است به شرافت استجابت مشرف گردد، بلکه هر گاه با خضوع و خشوع و توجه و اقبال واقع شود، بلکه انصاف این است در چنین صورت قطع به اجابت می‌توان نمود، مگر در صورتی که حاجت چیزی بوده باشد که صلاح عبد در اجابت آن نبوده باشد، فله الحمد علی آلائه فی عباده.

خاتمه کتاب در بیان اموری است که اختلاف است ما بین رجال و نساء،

خواه افعال بوده باشد یا اقوال متعلقه به نماز قول مقدم بر نماز بوده باشد یا بعد از آن، پس در اینجا سه مقام است:

مقام اول: در بیان أفعالی که زنان مخالفت دارند در آن با مردان و این چند چیز است:

اول: آن است که مستحب در حق زن این است که در حال قیام جمع میان دو قدم نماید، یعنی فاصله میان دو قدم قرار ندهد، چنانچه مستحب در حق رجال انفراج ما بین قدمین است تا یک شبر که یک وجب بوده باشد.

دوم: آن است که زن در حال قیام دو دست خود را به دو پستان خود بگذارد به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر ران بگذارد مقابل دو زانو، چنانچه در مبحث قیام مذکور شد، و مستحب در حق زن این است که دو دست را به پستان به قوت بگذارد تا پستان به سینه بچسبد.

مخفی نماند که وضع یدین به دو پستان به چند نحو می‌شود اول آن است

صفحه : ۵۱۱

که باطن کف راست را بر پستان راست بگذارد و باطن کف دست چپ را بر پستان چپ بگذارد و این قسم متعارف است. قسم دوم آن است که باطن کف دست راست را بر پستان چپ بگذارد و باطن دست چپ را بر پستان راست بگذارد.

سوم وضع کف دست راست است بر پستان چپ با وضع بعضی از ذراع دست چپ بر آن و وضع کف دست چپ است بر پستان راست با وضع بعضی از ذراع دست راست بر آن، دور نیست که تأدیه سنت به هر یک از أقسام ثلاثه بوده باشد بشود، لکن دور نیست که متعارف قسم اول بوده باشد، و قسم ثالث أنسب به ظاهر نص است.

سوم: از جمله اموری که ما به الاختلاف ما بین مرد و زن هست این است که زن در حال رکوع دستهای خود را بر زانو نگذارد بلکه بر ران فوق زانو نزدیک به زانو بگذارد، یعنی در انحناء اقتصار کند به همین قدر که دست برسد بر ران فوق زانو علاوه بر این منحنی نشود، به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر عین زانو بگذارد، چنانچه مفصلا در مباحث رکوع مذکور شد.

چهارم: آن است که زن در حال جلوس تربع را اختیار نماید، خواه جلوس در حال تشهد بوده باشد یا فیما بین دو سجده که دو طرف نشیمن را بر زمین قرار دهد، و همچنین دو قدم را و دو ساق و ران را از زمین بلند نماید و دو زانو را با هم بچسباند، این قسم جلوس را جلوس تربع می‌نامند، به خلاف مرد که در سابق بیان شد جلوس راجح در حق رجال به عنوان تورک است و کیفیت آن در مباحث سجود و تشهد مفصلا بیان شد.

پنجم: آن است که زن در حالتی که از قیام به سجود می‌رود اول دو زانو را به زمین رساند، بعد از آن دو دست را یعنی همچو راست بوده نشیند نه اینکه منحنی شود که عقب خود را بلند کند و دستها را به زمین رساند قبل از زانوها، به خلاف

صفحه : ۵۱۲

مرد که مستحب در حق او این است که در وقتی که منحنی می‌شود به جهت سجود اول دستها را به زمین رساند بعد زانوها، چنانچه مفصلا بیان شد.

ششم: آن است که زن در حالت سجود اعضای خود را به زمین بچسباند یعنی ذراعین را از زمین بلند ننماید بلکه ذراعین را به دو بازو بچسباند، و همچنین تجافی به عمل نیاورد یعنی شکم را از زمین بلند ننماید، به خلاف مرد که مستحب در حق او تجافی است، چنانچه در مباحث سجود مذکور شد.

هفتم: آن است که زن در وقتی که بر می‌خیزد دو دست را به جانب یمین و یسار بگذارد اعتماد و تکیه به آن نموده برخیزد نه اینکه دستها را پیش روی خود به زمین بگذارد عقب را در حالتی که منحنی است از زمین بلند نماید.

مخفی نماند مطلوبیت جمیع امور سبعه مذکوره در حق نساء به عنوان ندب و رجحان است، یعنی مستحب این است که رعایت امور مذکوره نموده باشد، چنین نیست که اخلال به آنها موجب فساد نماز یا موجب اثم بوده باشد، بنابراین هرگاه زن در حالت قیام دستها را بر پستان نگذارد بلکه مثل مرد بر ران بگذارد موجب بطلان نماز و اثم نخواهد بود، و همچنین است هرگاه پاها را از هم جدا و منفصل نماید، و همچنین هرگاه در حالت رکوع منحنی شود به قدر انحنای مرد و دستها را به زانو بگذارد در حال رکوع یا آنکه ترک جلوس تربع نماید، بلکه در حالت تشهد و غیره مثل مرد نشیند.

یا در حالتی که به سجود می‌رود اول دو دست را به زمین رساند و بعد دو زانو را یا آنکه در حال سجود تجافی بعمل آورد، یعنی شکم و ذراعین را از زمین بلند نماید یا اینکه در حال قیام دستها را پیش روی گذارد و اعتماد به آنها نماید.

مجملا اخلال به کل امور مذکوره موجب بطلان نماز یا معصیت نیست، بلکه از آداب و مستحبات نماز است، رعایت آنها نمودن بسیار به موقع است.

صفحه : ۵۱۳

مقام ثانی: در بیان اختلاف مرد و زن است در اقوال متعلقه به نماز که قبل از شروع در نماز است. بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود دعائی که مشتمل بر صیغه مذکر بوده باشد هرگاه خواهد آن دعا را خوانده باشد می‌باید صیغه مذکر را تبدیل به مؤنث نماید، مثل اینکه در مبحث قیام مذکور شد که مستحب است که در وقتی که ایستاد به جهت نماز این دعا را بخواند: اللهم انی أقدم الیک محمدا– إلی قوله: فاجعلنی به وَجِیهاً فِی الدُّنیا وَ الآخِرَهِ، زن هرگاه خواهد این دعا را بخواند در حین خواندن تبدیل نماید وجیها را به وجیهتا.

و همچنین دعـای دوم از أدعیه تکبیرات افتتـاحیه که در مبحث تکبیرهٔ الاحرام بیان شـد، نظر به اینکه دعای مـذکور مشـتمل است بر لفظ عبدک و إبن عبدک، بنابراین هرگاه زن این دعا را بخواند تبدیل نماید عبدک را به أمتک ابنت عبدک ذلیلهٔ بین یدیک، لکن این بنابر آنچه است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده، و اما بنابر آنچه ثقهٔ الاسلام در کافی ذکر فرموده حاجت به تبدیل نیست، دعا به نحو مذکور در هر دو کتاب جلیل در مبحث تکبیرهٔ الاحرام مذکور است.

و امـا دعای ثالث که دعای توجه بوده باشـد، پس نظر به اشـتمال او به لفظ و أنا من المسـلمین آیا تبـدیل این به مسـلمات نمایـد؟ و همچنین و ما أنا من المشـرکین پس بگوید و ما أنا من المشـرکات و أنا من المسـلمات یا خیر، ظاهر این است در این مقام و نحو آن تبدیل ضـرور نباشد نظر به قاعده تغلیب، مرحوم شـیخ شهید ثانی در کتاب تمهید القواعد تصریح به این فرموده قال: اذا صلت المرأهٔ و أتت بدعاء الاسـتفتاح فهل تقول و أنا من المشـرکین و أنا من المسـلمین أو تأتی بجمع المؤنث؟ احتمالان و الوجه جواز کل منهما، اذ لا اشکال فی دخولهن تبعا مع قصده انتهی کلامه رفع مقامه.

مقام ثالث: در بیان تفرقه ما بین رجال و نساء است در اقوال ثابته در أثناء

صفحه : ۵۱۴

نماز. بدان که اختلافی در این باب میان مرد و زن در اقوال واجبه ثابته در أثناء نماز نیست، و همچنین در أکثر اقوال مستحبه، و لکن در بعضـی اقوال مسـتحبه اختلاف هست، مثل اینکه در دعائی که قبل از شـروع به ذکر رکوع مستحب است از جمله غیر مستنکف و لا مسـتکبر و لا مستحسـر، زن چنین گوید غیر مسـتنکفهٔ و لا مستکبرهٔ و لا مستحسرهٔ، و همچنین در دعای ما بین سجدتین زن بگوید انی لما أنزلت الی من خیر فقیرهٔ.

مقـام رابع: در بیـان تفرقه مـا بین رجال و نساء است در أدعیه وارده در مقام تعقیب است. بـدان که تشـکیکی نیست در اینکه تعقیب چنانچه مستحب است در حق مردان مستحب در حق زنان نیز هست.

کلامـی که هست در خصوصـیات ادعیه و ألفـاظ است مثل سـابق بیـان شـد از جمله تعقیبات وارده در عقب هر نماز این دعا اسـت «اللهم اعتقنی من النار و أدخلنی الجنـهٔ و زوجنی من الحور العین» شـبهه‌ای نیست در رجحان خواندن دو فقره اولی خواه مرد باشد یا زن، کلامی که هست در فقره ثالثه است، نظر به اینکه طلب تزویـج حور عین مختص به رجال است، حور عین عبارت از زنان اسـت که خداوند عالم جل شأنه خلق فرموده به جهت مؤمنان.

چنانچه از حـدیثی که مشـتمل بر همین دعا است ظاهر می‌شود، فرموده بعـد از آنکه بنـده از نماز فارغ شـد و این دعا را خواند حور العین به درگـاه کبریاء حضـرت عزت جل شأنه عرض می‌کننـد ای پروردگار ما بنـده تو خطبه کرد ما را از تو پس ما را به او تزویج کن.

و در حدیث صحیح مروی است در تفسیر علی بن ابراهیم مذکور است إن المؤمن یزوج ثمانمائهٔ عذراء و أربع آلاف ثیب و زوجتین من الحور العین، یعنی به امر خلاق جل شأنه تزویج هر مؤمنی می‌شود در آخرت هشتصد دختر

صفحه : ۵۱۵

باکره و چهار هزار زنان ثیب و دو زوجه از حور عین.

راوی بعـد از آنکـه چنین نعمت و احسـان را از جنـاب امـام جعفر صـادق علیه السّـلام شـنید تعجب کرد عرض کرد در مقـام تعجب هشـتصد دختر، حضـرت فرمودنـد: بلی هشـتصد دختر هر وقت آن مؤمن پیش آنهـا می‌رود می‌یابـد آنهـا را باکره، راوی می‌گویـد: عرض کردم که حور عین از چه چیز خلق شده‌اند حضرت فرمودند: از خاک نورانی بهشت نزاکت و شفافی بدن آنها به مرتبه‌ایست که دیده می‌شود مغز استخوان آنها در عقب هفتاد جامه از حله‌های بهشت.

از آنچه مـذکور شـد مشـخص شـد که طلب کردن زن تزویـج حـور العین را بی معنی است، پس زن نبایـد این فقره را بخوانـد، بلی

هر گاه معنی دیگر را قصد نماید مثل اینکه طلب نماید به این کلام که خلاق عالم جل شأنه حور عین را به او عطا فرماید که خدمت کار او باشد، آن چیزی است دیگر، لکن کلام در استعمال این لفظ است در این معنی.

و اما أدعیه که مشتمل بر صیغه مذکر بوده باشد پس ظاهر این است خواندن آن در حق زنان بی عیب باشد لکن با تبدیل صیغه مذکر به مؤنث، مثل دعائی که بعد از قرائت سوره مبارکه توحید وارد شده، و آن دعا مشتمل بر این است أن تخرجنی من الدنیا آمنا و تدخلنی الجنهٔ سالما، پس تبدیل نماید آمنا را به آمنهٔ و سالما را به سالمهٔ، و همچنین است حال در أمثال این.

عزیز من أدعیه وارده از ائمه طاهرین علیهم التحیهٔ من رب العالمین در مقام تعقیب اگر چه اکثر از آن است که توان استقصا نمود، لکن نظر به مضمون ما لا یدرک کله لا یترک کله ختم کلام به أدعیه مذکوره نموده، اگر کسی تواند همه آنچه مذکور شد تلاوت نماید بسیار خوب است، و اگر نتواند توزیع نماید بعضی أوقات تلاوت بعضی نماید و در وقتی دیگر تلاوت بعضی دیگر.

صفحه : ۵۱۶

و الحمد للّه رب العالمین و صلواته علی أکمل البریهٔ أجمعین و إبن عمه الخلیق من طینته الملجأ فی یوم الدین و آله الاطیبین الاکرمین الطاهرین.

تمام شد استنساخ تمام کتاب با تحقیق و تصحیح و تعلیق بر آن در روز بیستم ماه شوال سنه هزار و چهارصد و نه هجری قمری بر دست این فقیر ناچیز سید مهدی رجائی در شهر مقدس قم حرم أهل بیت و عش آل محمّد علیهم السّلام.

صفحه : ۵۱۷

زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی

اشاره

صفحه : ۵۱۹

(بسم اللّه الرّحمن الرّحیم) الحمد للّه و سلام علی عباده الذین اصطفی محمّد و آله المعصومین الذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و اللعن علی أعدائهم و مخالفیهم من الاولین و الاخرین إلی قیام یوم الدین.

کتاب تحفهٔ الابرار الملتقط (المستنبط) من آثار الائمهٔ الاطهار علیهم السّلام از تألیفات مرحوم حاج سید محمّد باقر حجهٔ الاسلام شفتی اصفهانی بید آبادی با همه اهمیت و جامعیتی که در موضوع خود دارد متأسفانه تاکنون بچاپ نرسیده بود تا در این زمان (سال ۱۴۰۹ هجری قمری) که عالم پرهیزکار فاضل جلیل مرحوم حاج سید محمّد رضا آل رسول موسوی شمس‌آبادی اقدام بچاپ و انتشار آن نمودند و از این راه خدمتی شایسته به علم و علماء و فقه و طالبین دانش فرمودند فجزاه اللّه عن الاسلام و اهله خیر الجزاء.

شرح حال نسبتا جامعی با ذکر اساتید و شاگردان و مؤلفات و برخی از وقایع زمان مرحوم سید حجهٔ الاسلام در کتابی مستقل بنام: بیان المفاخر در شرح حال حاج سید محمّد باقر را از طرف نویسنده تألیف و همزمان با چاپ این کتاب بطبع میرسد

صفحه : ۵۲۰

و در این جا نیازی به شرح و بسط درباره مؤلف و مؤلف نمی‌باشد.

من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق. کسیکه خدمات و نعمتهائی که از بندگان خدا باو میرسد را سپاسگزاری نکند در حقیقت شکر نعمتهای خداوند را بجای نیاورده است این سپاسگزاری از مخلوق هم ادای وظیفه اجتماعی است و هم ممکن است موجب تشویق دیگران در انجام کارهای خیر قرار گیرد.

و چون مرحوم حجهٔ الاسلام حاج سید محمّد رضا آل رسول شمس آبادی مخارج طبع این کتاب را تقبل فرموده و پرداخت نموده‌اند از نظر انجام وظیفه اخلاقی اسلامی و اداء شکر خدمتی که ایشان بعالم علم و فقاهت بخصوص مؤمنین فارسی زبان نموده‌اند لازم شد که شرح حال مختصری از ایشان در مقدمه کتاب نوشته شود که اداء حقی از ایشان شده باشد.

ثقهٔ الاسلام کلینی در اصول کافی از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که آنحضرت فرمودند: ما عبد اللّه بشیء أفضل من أداء حق المؤمن.

چند تن از فضلاء و اهل دانش اصفهان پیشنهاد کردند که:

برای روشن شدن وضع خاندان جلیل سادات شمس آبادی معروف به:

«آل رسول» بهتر آنست که اجمالی از شرح حال چند تن از علماء این سلسله جلیله خادمین علم و دیانت نوشته شود تا خوانندگان بوضع اجتماعی آنها آگاهتر شوند اکنون بخواست خداوند تبارك و تعالی شروع در این مقصود نموده و آنرا در کمال اختصار و ایجاز که لازمه خاتمه کتابست می‌نویسیم:

افراد علمی این خاندان جلیل را بر حسب حروف تهجی بیان می‌کنیم (بدون ذکر القاب علمی).

۱- مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم بن سید عبد اللّه موسوی شمس‌آبادی عالمی غیور و در امر بمعروف و نهی از منکر متعصب و کوشا در سال ۱۲۹۴ قمری

صفحه : ۵۲۱

در اصفهان متولد و نزد علمای این شهر و نجف اشرف حضرات حجج اسلام و آیات عظام ۱- مولی محمّد باقر فشارکی ۲- حاج شیخ محمّد تقی آقا نجفی ۳- جهانگیر خان قشقائی ۴- میرزا محمّد حسن نجفی ۵- آخوند ملا محمّد کاشی ۶- میرزا محمّد هاشم چهار سوقی و ۷- پدر دانشمندش حاج سید عبد اللّه شمس آبادی.

و در نجف از محضر مرحوم آیت اللّه آقا سید محمّد کاظم یزدی بهره‌های علمی برده و در فقه و اصول و فلسفه و حکمت صاحب نظر گردید و از مرحوم آیت اللّه یزدی باجازه اجتهاد و روایت مفتخر گردید. سرانجام پس از شصت و سه سال تحصیل و تدریس و ارشاد و هدایت و امامت جماعت و خدمت به اسلام و مسلمین در سال ۱۳۵۷ بعارضه سکته وفات یافته در تکیه ملك در تخت فولاد مدفون و در سال ۱۳۶۲ به نجف اشرف منتقل گردیده و در وادی السلام در جنب پدر و جد مدفون گردید رحمهٔ اللّه علیه.

۲- مرحوم آیت اللّه حاج میرزا ابو الحسن شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم آل رسول موسوی عالم عادل و فقیه کامل و مجتهد زاهد عابد خدمتگزار شرع و دین و حامی فقراء و مستضعفین سیدی غیور و در امر بمعروف و نهی از منکر و دفع بدعتها ساعی و کوشا از جمله کسانی که در این جهاد مقدس لا یخافون لومهٔ لائم و آنقدر مبارزه کرد تا جان خود را در راه اسلام و قران و تشیع و مقام والای ولایت و امامت فدا کرد و بخیل شهیدان اسلام پیوست خداوند او را با شهدای بدر واحد و کربلا محشور گرداند بمنه و کرمه.

مرحوم شمس آبادی در سال ۱۲۸۱ شمسی (۱۳۱۹ قمری) متولد گردید و در اصفهان و نجف نزد حجج اسلام و آیات اللّه العظام: ۱- ملا محمّد ابراهیم مقدمات ۲- آیت اللّه العظمی آقا سید ابو الحسن اصفهانی در نجف فقه ۳- شیخ ابو القاسم زفره‌ای معروف به حاج آخوند مقدمات علوم ادبی و معالم ۴- حجهٔ

صفحه : ۵۲۲

الاسلام آقا شیخ احمد بن ملا محمّد جواد بیدآبادی شرایع ۵- حجهٔ الاسلام آقا میرزا احمد مدرس فرزند سید محمّد علوی شهیدی خراسانی شرح لمعه ۶- میرزا اسد اللّه رجالی خط ۷- استاد جلال الدین همائی مغنی و مطول ۸- آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین بن محمّد جعفر فشارکی خارج فقه و اصول ۹- آیت اللّه میرزا محمّد حسین نائینی در نجف خارج فقه و اصول ۱۰- آیت اللّه آقا

ضیاء الدین عراقی در نجف اصول ۱۱- شیخ عبد الوهاب زاهدی مقدمات ۱۲- آیت اللّه العظمی سید عبد الهادی شیرازی در نجف فقه و اصول ۱۳- آیت اللّه حاج میر سید علی نجف آبادی خارج فقه و اصول ۱۴- حجهٔ الاسلام سید علی اصغر حسینی برزانی قوانین الاصول ۱۵- حجهٔ الاسلام شیخ محمّد علی فتحی دزفولی ۱۶- آیت اللّه شیخ محمّد کاظم شیرازی در نجف خارج فقه و اصول ۱۷- دانشمند بزرگوار ادیب ارجمند عالم جلیل مولی محمّد بن حسن همامی ادبیات ۱۸- آیت اللّه آقا سید محمّد نجف آبادی خارج فقه و اصول.

مرحوم حاج میرزا ابو الحسن شمس آبادی تا سال ۱۳۵۵ در اصفهان و سپس به نجف اشرف مهاجرت کرد. و تا سال ۱۳۶۶ در آن زمین مقدس بوده و پس از فوت مرحوم آیت اللّه اصفهانی [آقا سید ابو الحسن (۱۲۸۴- ۱۳۶۵)] با کسب اجازات روایتی و اجتهاد از اساتید بزرگوار خود بایران معاودت نموده و بتدریس و ترویج و ارشاد و هدایت مؤمنین در مسجد و مدرسه و منبر و محراب پرداخته و تا هنگام وفات دقیقه‌ای از انجام وظیفه شرعی غفلت نفرموده.

و از طرف مرحوم آیت اللّه العظمی آقای حاج آقا حسین بروجردی رضوان اللّه علیه وکیل تام الاختیار بوده و ریاست حوزه علمیه اصفهان و سرپرستی مؤسسات خیریه و عام المنفعه: ۱- انجمن ایتام ۲- حسینیه و زوارخانه اصفهانیها در مشهد مقدس ۳- حسینیه و مسجد در دهستان تاروکشه از توابع کاشان که مدتی برخی از

صفحه : ۵۲۳

افراد ضال مضل منسوب بفرقه‌های گمراه و خارج از دین (ازلیها) در آنجا نفوذ کرده بودند.

و ایشان با اعزام نماینده و تبلیغات وسیع و مسافرت خود و عده‌ای از مؤمنین و مقدسین و جمعی از طلاب بدان محل اعمال آنان را خنثی کرده و عده‌ای از گمراهان را بلطف و عنایت حضرت حق و توجهات حضرت ولی عصر عجل اللّه تعالی فرجه الشریف هدایت نموده و بحمد اللّه در حال حاضر از افراد گمراه در آن ناحیه کسی باقی نمانده است.

۴- تشکیل مؤسسه أبا بصیر جهت تربیت و آموزش افراد نابینا.

۵- مؤسسه خیریه عسکریه و بیمارستان.

۶- مؤسسه خیریه مهدیه و آزمایشگاه.

۷- مؤسسه خیریه و ساختمان دبیرستان احمدیه و ساختمان قائمیه و دیگر خدمات اجتماعی.

و اما مؤلفات مرحوم شمس آبادی طبق آنچه در گنجینه دانشمندان از قول خود ایشان نقل گردیده عبارتست از: ۱- اشعاری در فضائل و مناقب و مراثی و مصائب حضرات معصومین علیهم السّلام ۲- تقریرات اصولی و فقهی اساتید خود غیر مرتب و نامنظم (بنابر نوشته برادر ایشان) ۳- رساله در اصول دین مختصر ۴- شرح صحیفه سجادیه ۵- موعظه ابراهیم.

ضمنا در گنجینه دانشمندان (ص ۹۹ سوم) حضرت آیهٔ اللّه العظمی آقا سید جمال الدین گلپایگانی و حجهٔ الاسلام حاج میرزا ابو الحسن مشکینی را در جزو اساتید آن مرحوم نام میبرد.

فاجعه شهادت.

همانگونه که حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام را بر حسب آنچه مورخین و محققین

صفحه : ۵۲۴

نوشته: لشدهٔ عدله شهید کردند این فرزند خلف را نیز بجرم حمایت از مقام والای امامت و ولایت مخالفین و معاندین پس از آنکه سالها او را روحا و جسما آزار و اذیت کردند در شب هفتم ربیع الثانی (چهارشنبه) سال ۱۳۹۶ هنگام سحر ربوده و در خارج شهر پس از ایراد چند ضربه بفرق ایشان را خفه می‌کنند (همچون جد بزرگوارش حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام) و جنازه را در

راه لنجان در زیر پل یکی از نهرها مخفی می کنند.

قبل از آفتاب عابرین متوجه شده و خبر بشهر میرسد انبوه مردم بصورت دسته‌های عزادار به محل وقوع فاجعه حرکت کرده جنازه را با کمال عزت و احترام بشهر آورده و مراسم و تشریفات قانونی در همان روز انجام گرفته و در روز پنج شنبه رسما تشییع و در تخت فولاد در اراضی لسان الارض جائیکه اکنون بعنوان تکیه شهداء یا گلستان شهداء خوانده میشود دفن کردند.

مراسم تشییع آن مرحوم از حیث کمیت و کیفیت بی‌نظیر بود چندین صد هزار نفر در حال نوحه سرائی و گریه و سوز و گداز در جلو و عقب جنازه حرکت میکرد هیئت علمیه اصفهان علماء بزرگوار و ائمه جماعت و طلاب علوم دینی و وعاظ بصورت دستجمعی با خواندن مرثیه و نوحه شرکت داشتند.

در روز جمعه اولین جلسه ختم از طرف خاندان آن مرحوم در مسجد سید منعقد گردید در این جلسه علاوه به جمعیت عزادار و هیئت‌های دینی کلیه محلات اصفهان از دهات و روستاها و بخش‌های اصفهان از قبیل سده و نجف آباد و لنجان و غیره نیز شرکت داشتند عده زیادی از علماء و طلاب قم بهمراهی مدرسین حوزه مقدسه و نمایندگان مراجع بزرگوار در خدمت مرحوم آیت اللّه حاج شیخ عبد الجواد جبل عاملی و دیگر مدرسین باصفهان آمده و در مراسم ختم شرکت نمودند و در این جلسه پیشنهاد شد که مرحوم شمس آبادی را: «شهید اصفهانی»

صفحه : ۵۲۵

بنامند.

و در مراسم هفتمین روز وفات هیئت‌های عزادار و علماء بزرگوار قم- کاشان- اراک- شهرکرد- یزد- نائین و عموم بخش‌های تابعه اصفهان شرکت نمودند و با شرکت همه جانبه علماء و طلاب و مردم مسلمان و حتی غیر مسلمان از ارامنه و یهودیان در این مراسم عدم رضایت و بغض و انزجار خود را از این رویداد و عاملین و محرکین و آمرین پشت پرده آن اظهار داشتند، مراسم فاتحه‌خوانی و ختم و عزاداری مرحوم شهید اصفهانی تا چهلمین روز وفات در شهر و اطراف ادامه داشت و الحق مردم اصفهان وفاداری خود را بمقام شامخ ولایت و اداء شکر خدمات و زحمات علماء عاملین و خدمتگزاران بشرع مطهر و ائمه طاهرین علیهم السّلام بثبوت رسانیدند و ثابت کردند که تبلیغات ضد ولایتی که از چندی قبل بوسیله عده‌ای مجهول الحال و یا معلوم الحال شروع شده بود در اجتماع دینی اصفهان اثری نداشته است. و همچنان که زندگی و حیات علماء و وجود آنان باعث ترویج دین است مرگ آنان نیز مروج دین و دافع کید معاندین است.

مرقد و مضجع مرحوم شهید اصفهانی:

همانگونه که گفتیم مرحوم شمس‌آبادی را در اراضی لسان الارض دفن کردند و جهت او بقعه‌ای بنا کردند که اکنون در زاویه شمال شرقی گلستان شهداء قرار گرفته و مزار مؤمنین و محل استجابت دعوات مقدسین است انشاء اللّه تبارك و تعالی.

ماده تاریخ فوت:

در تاریخ فوت مرحوم شهید اصفهانی جمعی از شعراء و گویندگان اصفهان و غیره اشعاری بعربی و فارسی سروده‌اند از آن جمله:

۱- ادیب فرزانه و سخن سنج گرانمایه فاضل بزرگوار آقای فضل اللّه

صفحه : ۵۲۶

اعتمادی متخلص به برنا ضمن قطعه‌ای در تاریخ آن می گوید:

نوشت بیت فصیحی بدون ثعمیه برنا قلم چو خواست که سال شهادتش بنگارد

«ابو الحسن بره بندگی واحد دانا بود شهید و بمینو نماز صبح گزارد»

۲- عموزاده عزیز و گرامی فاضل ارجمند حجهٔ الاسلام آقای آقا مصطفی نحوی میفرماید:

و اغربهٔ القرآن یا للمؤمنین و اکربهٔ الاسلام یا للمسلمین

سمی جده الامام السابع و من اعز العلماء العاملین

عند طلوع الفجر یوم السابع من الربیع الثانی یا للمنقین

من بیته إلی الصلوهٔ هاجرا ادرکه القتل من المعاندین

و هی شهادهٔ الّتی کانت له بالارث من اجداده المطهرین

قد بکت الارض علیه و السماء و اسوءتا من حیلهٔ المعاندین

شیعه مآت الف مرتین ضجوا جمیعا بالبکاء و الانین

قد الهم النحوی فی تاریخه ابو الحسن فی حرم المستشهدین

۳- نویسنده نیز جمله: «ابو الحسن چون جد خود موسی بن جعفر» علیهما السّلام را مطابق سال شهادت آن بزرگوار یافت.

مرحوم شمس آبادی یکی از سربازان رشید اسلام و فدائیان حضرت امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف و از سنگرداران حریم مقدس ولایت و امامت بود در بزرگداشت اعیاد مذهبی و انعقاد مجالس جشن و همچنین اقامه مجالس تعزیه و ذکر مصیبت خاندان عصمت و طهارت در کلیه ایام ولادت و وفیات کوشا و ساعی خود در کمال زهد و قناعت میزیست و توجهی خاص نسبت بزندگانی طلاب

صفحه : ۵۲۷

و مشتغلین و مبلغین احکام و فقراء و درماندگان داشت خدایش رحمت کند و با موالیان عظامش ائمه طاهرین علیهم السّلام محشور گرداند.

امید است که این شرح حال اگر چه بر خلاف آنچه لازمه خاتمه این کتابست بطول انجامید لکن مطالب یاد شده ایجاز مخل و اطناب ممل نباشد.

۳- مرحوم حاج میرزا حسن بن میرزا ابو تراب بروجردی اصفهانی عالم فاضل جلیل داماد مرحوم آقا سید عبد اللّه شمس آبادی پدر و پسر هر دو از ائمه جماعت و علماء اصفهان و خدمتگزاران بشرع مطهر پدر در ۱۳۲۸ وفات یافته و در خارج بقعه تکیه مادر شاهزاده مدفون گردید و فرزند او یعنی صاحب عنوان در ۱۳۵۸ وفات یافته در داخل بقعه تکیه مرحوم حاج میرزا ابو الحسن بروجردی ما بین قبر دو استادش مرحوم بروجردی و مرحوم آقا شیخ احمد بید آبادی مدفون گردید وی مؤلف رساله مختصری در اصول دین بفارسی.

۴- سید حسن بن میر محمّـد علی موسوی شمس آبادی عالم فاضل امام جماعت مسجد شمس آباد مؤلف شرح نهج البلاغه با توضیح لغات و تراکیب در قبل از سال ۱۳۰۰ وفات یافته در تکیه میر فندرسکی در تخت فولاد مدفون گردید.

۵- مرحوم حاج سید محمّـد رضا آل رسول شمس آبادی (بانی طبع کتاب تحفهٔ الابرار) عالم فاضل جلیل نویسنده در موقع تألیف کتاب: «بیان سبل الهدایه فی ذکر اعقاب صاحب الهدایه یا تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر» از ایشان تقاضا کردم که شرح حالی از خود و پدر بزرگوار و دو برادر عالم خود مرحوم آیت اللّه شهید اصفهانی و مرحوم آقای حاج آقا محمّـد آل رسول مرقوم فرمایند ایشان مسؤل نویسنده را اجابت نموده و بوسیله برادر بزرگوار خود فاضل گرامی و دبیر ارجمند و صدیق محترم آقای آقا عبد الحسین آل رسول سلمه اللّه تعالی

صفحه : ۵۲۸

ارسال داشتند سپس در موقع چاپ کتاب حاضر نیز از ایشان خواسته شده است که شرح حالی از خاندان خویش مرقوم دارند که پیش نویس آنرا تهیه و متأسفانه موفق به پاکنویس نمودن نمی‌شوند اینک از دو نوشته ایشان حاضر و با توجه به آنها و اطلاعات شخصی گوئیم:

مرحوم حاج سید محمّد رضا در سال ۱۲۷۹ خورشیدی در اصفهان متولد و در این شهر و در طهران نزد جمعی از بزرگان تحصیل نموده و از مدرسه دار الفنون فارغ التحصیل شده سالها در طهران در مسجد سید عزیز اللّه ضمن تحصیل در خدمت بزرگان بوعظ و ارشاد و موعظت اشتغال داشته مدتها با نظر و صوابدید مرحوم آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین فشارکی در دادگستری خدمت نموده و پس از وفات ایشان از مشاغل دولتی استعفاء داده و بمشاغل آزاد از حسابداری کارخانه وطن شعبه طهران و ریاست حسابداری و قائم مقام مدیریت کارخانه قند اقلید روزگار گذرانیده.

و از بدو تأسیس انجمن مبارزه با بهائیت از اعضاء مؤسس و مؤثر آن انجمن دینی بوده و در شهرستان اقلید علاوه بر رسیدگی بامور کارخانه بتربیت جمعی از مستعدین جهت مبارزه با گروه ضاله و منحرفین که در آن ناحیه فی الجمله رسوخ یافته بودند پرداخته و در اثر سعی و کوشش مداوم ایشان در انجمن مبارزه با بهائیت و پشتکار جوانان متدین و دیندار بحمد اللّه قلع ماده فساد از آن شهرستان شده.

و پس از وفات برادر ایشان مرحوم آیت اللّه شهید اصفهانی بر حسب خواهش و استدعاء اهل محل و صوابدید و نظریه مرحوم آیت اللّه حاج آقا حسین خادمی در اصفهان ساکن و در مسجد آن مرحوم بجای ایشان به اقامه جماعت و ارشاد و هدایت مؤمنین و مقدسین پرداخته و از طرف حضرات آیات اللّه العظام مراجع تقلید ایدهم اللّه تبارك و تعالی وکالت در امور حسبیه و کارهائیکه مربوط به مجتهدین

صفحه : ۵۲۹

بزرگوار است یافته و از محل نذورات که مردم مؤمن و دیندار در صندوق نذورات که در تخت فولاد در جنب قبر مرحوم آیت اللّه شهید اصفهانی قرار دارد موفق بساختمان مسجدی آبرومند بنام: مسجد شمس آبادی «شهید اصفهانی» در محل شهادت آن مرحوم گردیده و از همان محل مصارف طبع کتاب حاضر را تقبل کرده و قسمتی از آنرا نقدا پرداخته و بقیه را طبق وصیت‌نامه به متولیان و متصدیان امور صندوق مزبور واگذار کرده است.

ذیلا بنام عده‌ای از اساتید ایشان در اصفهان و تهران در علوم ادبی و فقه و اصول و حکمت بر حسب حروف تهجی اشاره می‌کنیم:

۱- ملا ابراهیم ۲- آیت اللّه حاج میرزا ابو الحسن رفیعی قزوینی در طهران ۳- حاج شیخ ابو القاسم زفره‌ای معروف به حاج آخوند ۴- حجهٔ الاسلام آقا شیخ احمد بید آبادی ۵- آیت اللّه حاج سید احمد خونساری در طهران ۶- آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین فشارکی ۷- آیت اللّه آقا شیخ محمّد رضا نجفی مسجد شاهی ۸- آیت اللّه آقا سید علی نجف آبادی ۹- آیت اللّه آقا سید محمّد

نجف آبادی ۱۰- مرحوم ملا محمّد همامی رحمهٔ اللّه علیهم اجمعین.

مرحوم حاج سید محمّد رضا در شب ۳ شنبه ۱۱ رمضان المبارک سال ۱۴۰۹ بعارضه سکته در اصفهان وفات یافته در روز ۳ شنبه جنازه با تشییع عظیم علیرغم متصدیان شهرداری اصفهان به تخت فولاد حمل و در پائین پای برادر مرحوم شهید اصفهانی بخاک سپرده شد و عملا بر اولیای امور ثابت شد که خواسته مردم غیر از اعمال متصدیان امور است و همیشه نظر اجتماع بر رأی افراد غلبه دارد باشد که آنان از خواب غفلت بیدار شوند.

۶- مرحوم سید عبد اللّه بن میرزا محمّد علی شمس آبادی عالم فاضل از شاگردان مرحوم حاج شیخ محمّد تقی آقا نجفی و آقا میرزا محمّد هاشم چهارسوقی

صفحه : ۵۳۰

و امام جماعت مسجد قطبیه در اصفهان وفات یافته و جنازه به نجف اشرف منتقل و در وادی السلام در جنب پدر مدفون گردید.

۷- حاج سید محمّد علی معین الاسلام مازندرانی معروف و مشهور به: ناظم مازندرانی فرزند مرحوم آقا سید عبد اللّه در سال ۱۲۹۰ متولد و در شب جمعه ۱۰ شوال ۱۳۸۴ در اصفهان وفات یافته در لسان الارض مدفون گردید در اصفهان نزد علماء این شهر مانند: ۱- حاج میرزا بدیع درب امامی ۲- حاج شیخ محمّد تقی آقا نجفی ۳- حاج شیخ محمّد علی ثقهٔ الاسلام ۴- آقا میرزا محمّد هاشم چهار سوقی و دیگران تلمذ نموده سالها نظامت مدرسه علمیه و ایتام اصفهان را داشته و بهمین مناسبت بناظم مازندرانی معروف گردیده و خدمات او بفرهنگ و علم و ادب اصفهان در آن دوران زبانزد خاص و عام می‌باشد از آثار او دو رساله: ۱- رساله در سبب ارتحال جدش آقا سید محمّد از مازندران باصفهان ۲- مفتاح الکنوز در تعریف علم و عمل بچاپ رسیده است. رحمهٔ اللّه علیه.

۸- مرحوم میر محمّد علی مازندرانی شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد عالم فاضل جلیل مترجم چندین مجلد از مجلدات بحار الانوار دارای خطی نیکو و زیبا سه دوره بحار الانوار و یازده مرتبه مجلد دهم آنرا کتابت نموده کتب ترجمه او عبارتست از: ۱- ترجمه اکمال الدین (کمال الدین و تمام النعمه)، تألیف رئیس المحدثین شیخ صدوق ۲- ترجمه جلد ۸ بحار ۳- ترجمه جلد دهم بحار الانوار ۴- مبانی الاحکام در فقه در طهارت و صلوهٔ و حج و غیره نویسنده مجلدات ۸ و ۱۰ بحار ترجمه آن عالم بزرگوار را نزد مرحوم معین الاسلام مشاهده کردم افسوس که تاکنون اقدام در چاپ آن نشده است مرحوم میر محمّد علی در حدود ۱۲۲۰ در اصفهان متولد و در سال ۱۲۸۸ در این شهر وفات یافته جنازه به نجف اشرف منتقل و در وادی السلام مدفون گردید وی

صفحه : ۵۳۱

در مسجد قطبیه امامت و تدریس مینموده است.

۹- مرحوم حاج آقا محمّد آل رسول شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم آل رسول عالم فاضل جلیل در سال ۱۲۹۳ متولد و در ۱۳ ذی الحجه سال ۱۳۹۲ در یکی از بیمارستانهای تهران پس از یک عمل جراحی وفات یافته و در قم مدفون گردید، اساتید ایشان در اصفهان عبارتند از: ۱- مرحوم حاج آخوند زفره‌ای ۲- آقا شیخ عبدالوهاب زاهدی ۳- ملا محمّد همامی ۴- آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین فشارکی ۵- آیت اللّه حاج میر سید علی نجف آبادی ۶- آیت اللّه آقا سید محمّد نجف آبادی و عده‌ای دیگر از علماء و مدرسین اصفهان، مرحوم حاج آقا محمّد در سالهائیکه برادرشان مرحوم شهید اصفهانی در نجف تشریف داشتند بجای ایشان در مسجد کوچه سرتیپ که در این زمان بنام مسجد أباذر معروفست اقامه جماعت مینمود و پس از برگشت ایشان از نجف مسجد را ببرادر واگذار و خود در مسجد اول کوچه نارون جنب حمام اقامه جماعت مینمود مشار الیه داماد مرحوم آیت اللّه حاج آقا جمال الدین نجفی مسجد شاهی بود رحمهٔ اللّه علیه و علیهم اجمعین.

۱۰- آقا سید محمّد بن عبد اللّه بن اسماعیل بن حسین موسوی شاهاندشتی مازندرانی اصفهانی. اجداد مشار الیه در نواحی مازندران

بسادات: میرزا بابائی شهرت داشته‌اند مرحوم آقا سید محمّد در اثر اختلاف با برادران و هم جهت استفاده علمی از علماء اصفهان همچون آقا محمّد بیدآبادی و دیگران باصفهان مهاجرت کرده و در محله شمس آباد ساکن گردیده و اولاد و اعقابش به: شمس آبادی معروف شده‌اند.

مرحوم آقا سید محمّد عالم و فاضل و حکیم و فقیه بوده و در مسجد قطبیه امامت داشته و در سال ۱۲۴۸ در اصفهان وفات یافته جنازه به نجف اشرف منتقل گردیده و در وادی السلام مدفون گردید و بعدا فرزندش سید محمّد و نواده او

صفحه : ۵۳۲

میر محمّد علی و نبیره‌اش سید عبد اللّه و مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم در جنب او مدفون شدند رحمهٔ اللّه علیهم اجمعین.

این بود مختصری از شرح حال عده‌ای از علماء اصفهان منسوب به محله شمس آباد و از متفرعات محله چهار سوق شیرازیها و مشهور به: آل رسول.

تاریخ علماء هر شهر و دیار عبارتست از مجموعه شرح حالهای خاندانهای علمی و دینی و فلاسفه و ادباء و حکماء و شعراء و عرفاء و دیگر بزرگان و مشاهر محلات و کویهای آن شهر که اگر نوشته شود و جمع گردد خود خدمتی بزرگ بتاریخ علمی و اجتماعی شیعه شده است.

در خاتمه بقای عمر و سلامتی افراد فاضل و دانشمند منسوب به این سلسله جلیله را که اکنون در قید حیاتند از خداوند خواهانم و جهت گذشتگان آنان طلب مغفرت و آمرزش و علو درجات می‌طلبم.

و آخر دعوانا إن الحمد للّه رب العالمین سید مصلح الدین مهدوی

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به

محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،

هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».